



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ANTROPOLOGIA

JOÃO SIMÕES CARDOSO FILHO

DANÇANDO PRA IEMANJÁ

**RETORNANDO AO FESTIVAL DE IEMANJÁ: 1995 a 2013. DINÂMICAS SOCIAIS,
POLÍTICAS E RELIGIOSAS, NUMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA E UM
OLHAR HERMENÊUTICO.**

BELÉM-PA
SETEMBRO-2015



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ANTROPOLOGIA

JOÃO SIMÕES CARDOSO FILHO

DANÇANDO PRA IEMANJÁ

**RETORNANDO AO FESTIVAL DE IEMANJÁ: 1995 a 2013. DINÂMICAS SOCIAIS,
POLÍTICAS, E RELIGIOSAS, NUMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA E UM
OLHAR HERMENÊUTICO.**

Tese apresentada como requisito para a conclusão de curso de doutorado, do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, com ênfase em Antropologia.

Orientadora: Profa. Dra. Marilu Márcia Campelo.

BELÉM-PA
SETEMBRO-2015



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ANTROPOLOGIA**

JOÃO SIMÕES CARDOSO FILHO

DANÇANDO PRA IEMANJÁ

**RETORNANDO AO FESTIVAL DE IEMANJÁ: 1995 a 2013. DINÂMICAS SOCIAIS,
POLÍTICAS, E RELIGIOSAS, NUMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA E UM
OLHAR HERMENÊUTICO.**

Tese avaliada pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, com ênfase em Antropologia, para obtenção do Título de Doutor em Ciências Sociais.

Avaliado em: 05 / 10 / 2015.

Conceito: _____.

Banca Examinadora:

Orientadora:

Prof. Dra. Marilu Márcia Campelo.

Avaliadores Internos:

Prof. Dr. Antônio Maurício Dias da Costa

Prof. Dra. Denise Machado Cardoso

Avaliadores Externos:

Prof. Dr. Agenor Pacheco Sarraf

Prof. Dr. Aldrin Moura de Figueiredo

Se quiseres acordar toda a humanidade, então acorda-te a ti mesmo,

Se quiseres eliminar o sofrimento do mundo, então elimina a escravidão e negativismo em ti próprio.

Na verdade, a maior dádiva que podes dar ao mundo é aquela da tua própria auto-transformação.

Lao Tse

RESUMO

O Festival de Iemanjá é um ritual das religiões afro brasileiras, ou religiões de Orixás, que mais congrega público em Belém do Pará. Ele acontece nas praias de águas doces em Outeiro, todo dia 8 de dezembro. Este acontecimento religioso foi estudado entre 1995 a 1997, e foi tema central de dissertação de mestrado, “Uma Rosa à Iemanjá”. A importância de estudá-lo novamente, é que toda a configuração de poder no seu campo se transformou nesse período, principalmente depois da morte de várias mães de santo que iniciaram esta maneira única de festejar Iemanjá: nas águas doces, assistido por milhares de pessoas, realizado por vários sacerdotes de linhas distintas como umbanda, mina, omolocô, e candomblé. As dinâmicas sociais acontecem espontaneamente devido às transformações internas que sofrem os agentes que atuam em determinado evento social, neste caso, inúmeros falecimentos. Além disso, por questões mais abrangentes como a política partidária local e nacional; e a causa negra e de identidade africana, este ritual, depois de 1971, ano de sua fundação, vem ganhando mais importância para a mídia e a população brasileira. Afinal, a população local e nacional vem fazendo ao longo da história da formação do povo brasileiro, novas interpretações ou leituras sobre os eventos produzidos pelas religiões de Orixás. Por isso, foi importante abordar nesta tese a questão da hermenêutica enquanto visão de mundo, e método de estudos; pois também na sociologia, bem como na antropologia encontramos autores que trabalham com a categoria interpretação. Além disso, procurei enfatizar o festival enquanto uma ação religiosa que reforça a identidade negra e/ou afro; e que apresenta lutas por poder interno ao campo religioso afro.

Palavras-chave: Religiões afro. Africanidade. Negritude. Iemanjá. Hermenêutica.

ABSTRACT

The Yemanjá Festival is a ritual of African Brazilian religions, or religions of Orishas, which brings together more public in Belém. It happens in freshwater beaches in Outeiro, every December 8th. This religious event was studied from 1995 to 1997, and was central theme of dissertation, "A Rose for Yemanjá". The importance of studying it again, is that all the power configuration in his field became in this period, especially after the death of several holy mothers who initiated this unique way to celebrate Yemanjá: in fresh waters, assisted by thousands, performed by several priests from different lines as Umbanda, mine, omolocô, and Candomblé. The social dynamics occur spontaneously due to internal transformations that suffer the agents that act in a particular social event, in this case, countless deaths. In addition, broader issues such as local and national party politics; and because the black and African identity, this ritual, after 1971, the year of its foundation, has been gaining more importance for the media and the population. After all, the local and national population has been doing throughout the history of the formation of the Brazilian people, new interpretations or readings of the events produced by the religions of Orishas. So it was important to address this thesis the question of hermeneutics as worldview and method studies; as well as in sociology and anthropology we find authors working with the interpretation category. Also, I tried to emphasize the festival as a religious action that enhances the black and / or African identity; and presenting struggles for power within the African religious field.

.

Keywords: Religiões afro. Africanidade. Negritude. Iemanjá. Hermenêutica.

SUMÁRIO

PREFÁCIO	9
INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I: DIÁLOGO, RELAÇÃO E RELACIONAMENTO, INTERPRETAÇÃO, ENCONTRO COM ALTERIDADE, UMA VISÃO DE MUNDO: AS VÁRIAS FACES DA HERMENÊUTICA	31
1.1 BREVE HISTÓRICO DA HERMENÊUTICA: MÉTODO E/OU VISÃO DE MUNDO.	36
1.2 O MÉTODO ETNOGRÁFICO E A HERMENÊUTICA: APRENDER A OUVIR, TRADUZIR, INTERPRETAR E COMPREENDER O TEXTO COTIDIANO DE UM DADO GRUPO HUMANO.....	48
1.3 DIÁLOGOS E/OU CONFLITOS ENTRE CONCEPÇÕES DE MUNDO, E CONCEPÇÕES RELIGIOSAS EM BELÉM DO PARÁ: UM BREVE ESTUDO DE CASO	57
CAPÍTULO II: IDEIAS E CONCEPÇÕES RELIGIOSAS DE MUNDO: REINTERPRETAÇÕES DAS TEORIAS SOCIOLÓGICAS DA RELIGIÃO. UMA RELEITURA	68
2.1 HERMENÊUTICA E SOCIOLOGIA	73
2.2 AFINAL, É POSSÍVEL CONHECER O OUTRO E CONHECENDO O OUTRO CONHECER A SI MESMO?	83
2.3 A IMPORTÂNCIA DO CATOLICISMO E DA CATOLICIDADE NA FORMAÇÃO DO <i>ETHOS</i> DO POVO BRASILEIRO: CONSEQUÊNCIAS POLÍTICAS E CULTURAIS	91
2.4 O FESTIVAL DE IEMANJÁ NA CONTEMPORANEIDADE.....	103
CAPÍTULO III: AFRICANIDADES NO BRASIL E A QUESTÃO DO RACISMO.	110
3.1 O TRABALHO E A PRODUÇÃO DOS CONCEITOS NEGRO, NEGRITUDE E AFRICANIDADE NO BRASIL.....	118
3.2 O FESTIVAL DE IEMANJÁ E A POLÊMICA ENTRE SER AFRICANO E/OU SER EUROPEU	127
3.3 VOZES DA ÁFRICA EM BELÉM DO PARÁ: SOU NEGRO, SOU AFRICANO, E ME ORGULHO DISSO. UM ESTUDO ENTRE AFRICANOS PELO PROJETO “DIÁLOGOS EM CABANA DE CABOCO”.....	147

CAPÍTULO IV: QUADRAGÉSIMO PRIMEIRO FESTIVAL DE IEMANJÁ.....	155
4.1 OS BASTIDORES DO QUADRAGÉSIMO PRIMEIRO FESTIVAL DE IEMANJÁ	170
4.2 AS ELEIÇÕES DE 2012, E SUAS CONSEQUÊNCIAS NO FESTIVAL DE IEMANJÁ: ENGAJAMENTO POLÍTICO E SUAS CONSEQUÊNCIAS NO CAMPO RELIGIOSO VERSUS ENGAJAMENTO RELIGIOSO E SUAS INFLUÊNCIAS POLÍTICAS	186
4.3 O TOMBAMENTO DO FESTIVAL DE IEMANJÁ E OUTROS ACONTECIMENTOS RELEVANTES	205
CONCLUSÃO	215
REFERÊNCIAS	234

PREFÁCIO

A questão da violência assola nosso mundo contemporâneo. A partir dos grandes meios de comunicação, podemos conhecer notícias de atos de violência que chocam a opinião pública. Por isso o assunto desta tese não é algo estranho ou incomum para muitas pessoas que se encontram globalizadas e “bem informadas” pela mídia. Afinal como sabemos notícias de tragédias atraem grande público de leitores que fornecem com sua audiência um “lucro” monetário, a esses meios de comunicação.

No entanto, penso que seja melhor começar este texto, explicando como eu mesmo vejo o mundo sobre alguns pontos de vista, para que se possa entender melhor esta minha empreitada, em comunicar aos leitores minhas conclusões de trabalhos de pesquisa. Neste caso uma pesquisa sobre o Festival de Iemanjá, que se iniciou num primeiro momento num período que foi de 1995 a 1998, e que agora retornando a campo, se reiniciou em 2010 até 2015.

Todo texto escrito, estabelece com o outro um diálogo, pois existe no ser humano um desejo avassalador de conhecer e ser conhecido e reconhecido pelo outro; isto é, buscamos incessantemente o outro, e queremos nos fazer compreender por ele, e ser encontrados por ele.

Quando estive diante de uma banca de Professores para fazer a qualificação deste trabalho, em novembro de 2013, então compreendi algo naquele momento de trabalho acadêmico que até então eu não tinha entendido. Escutando a interpretação dos meus professores sobre meus escritos, percebi que eu tinha estabelecido um diálogo com o Outro. Assim, não era apenas o leitor do texto que estabelecia diálogo com o escrito e o escritor, mas eu quando estou escrevendo o texto o faço porque acredito que alguém o lerá. Muito embora eu não possa ter certeza de quem o lerá, porque o lerá, e quando e em que contexto o lerá, e que interpretação fará. Apesar dos meus esforços por explicar para este Outro, o que eu penso de um determinado tema, informando inclusive minhas pesquisas sobre o assunto ele fará uma interpretação possível dentro de seu contexto hermenêutico. Tive a ingênua pretensão, que meu texto tivesse apenas um sentido e uma única interpretação, mas ao invés, me ficou muito claro que não posso ter certeza das consequências dos meus escritos no outro, é o risco que toda ação humana comporta. Além disso, depois desse diálogo com meus professores, tive outra compreensão do meu próprio texto, e relendo, estabeleci comigo um diálogo, que me levou a mudar o texto, pois eu já não era o mesmo e podia compreender meu próprio texto de maneira distinta. Tornei-me um “outro” para mim mesmo, conscientemente.

As Ciências Humanas, como se sabe, tem suas dificuldades em demonstrar suas

descobertas, ou de explicá-las dada a vastidão da complexidade que as relações humanas, ou sociais, estabelecem no cotidiano desta espécie animal. E no meu caso penso que há um agravante, pois desde muito jovem tenho dificuldade em me fazer entender dado que não consigo ver na realidade um todo ordenado, ou melhor, um todo compreensível.

Os acontecimentos sociais são escorregadios, e apresentam tantas variáveis que parecem inapreensíveis, por isso, apenas interpretáveis, como concluiu Max Weber. Os pensamentos chegam à minha consciência como que em turbilhões de ideias que se interconectam, e que me oferecem a possibilidade de um mundo ordenado, pelo menos na minha própria razão. De fato, essa ordem é apenas metodológica, ou epistemológica, dado que a ORDEM da realidade suplanta qualquer compreensão possível do mundo, nos deixando sempre mergulhados num Grande Mistério, ou em dúvidas ainda maiores em comparação com aquelas dúvidas que foram as estimuladoras de nossas empreitadas pelos caminhos da pesquisa. Por isso tenho uma tendência de falar de vários assuntos ao mesmo tempo, porque eu sei que são eles, conectados, que fazem o real se manifestar. Por exemplo, o Festival de Iemanjá, que parece um simples ritual, mas que evoca: negritude, natureza, biologia, mas também escravidão, que está conectada ao trabalho, à luta de classes, à violência, aos interesses econômicos, à história do Brasil, à colonização, às grandes Descobertas, ao Renascimento, e Portugal, à Igreja Católica, e ao Papa, e sua influência na vida de todo reino Europeu Cristão do período do Renascimento, da questão do Continente Africano, e suas relações com o Continente Europeu, ao modo de produção, da questão dos avanços tecnológicos dos transportes marítimos, do Mercado escravo, do confronto com as ideias cristãs, e suas contradições, da formação do povo brasileiro, dos choques culturais, e fricções interétnicas, bem como das novas mudanças culturais e visões de mundo destes agentes implicados, neste campo real, no continente americano, nas teias de significados simbólicos e religiosos, dos sincretismos e movimentos de encontros e reencontros de traços culturais distintos, das religiões afro, e religiões cristãs, num encontro com religiões ameríndias, etc. Mas não posso falar de tudo isso, e mais difícil ainda seria eu tentar falar de tudo isso ao mesmo tempo, por isso crio uma ordem artificial. Com as técnicas metodológicas, crio artifícios para compreensão.

Por onde começar? Diante de tantos fatos sociais, geográficos, biológicos, culturais, econômicos, históricos, etc., determinantes, penso que seja melhor começar por aquela questão que mais agradaria o próprio escritor, muito embora é bom que se saiba que no encontro do Outro, seja bom abrir mão de parte de si mesmo para estabelecer um diálogo com o Outro. Este é o preço que pagamos neste mercado de bens simbólicos quando podemos

assimilar parte das interpretações e vivências do outro; numa relação de dialogia.

Quanto à escolha dos referenciais teóricos, não estou preocupado com a vida pessoal dos autores, mas com os seus escritos, e eu estou dialogando com a pessoa que se manifesta nesses escritos. Por vezes me parece que algumas afirmações de Durkheim, por exemplo, exaltam perspectivas de escritos de Marx, que por vezes são apresentados na academia como teorias antagônicas. Mas há autores, como Pierre Bourdieu, que não concordam com isso, e por isso eu os escolhi como referencial teórico, pois eles reforçam minha maneira de interpretar as teorias sociológicas; e por isso uma escolha perigosa, pois nem sempre pode corresponder a minha busca pela Verdade, mas ao meu interesse por me justificar, para simplesmente afirmar uma postura infantil, “eu tenho razão”. Estou me esforçando - neste exercício de escrever uma tese - para não confundir totalmente o escrito, com a pessoa que escreve. Primeiro porque não posso saber de fato, quem é o Escritor do texto, mas tenho apenas um texto, enquanto expressão de uma coletividade, num contexto histórico, econômico e cultural específico. Depois porque tenho predileções por esta ou aquela teoria, e posso, por isso mesmo, não querer ouvir os teóricos oponentes às minhas convicções científicas. Afinal, também os grandes mestres e teóricos das ciências sociais são pessoas contraditórias, limitadas. E finalmente porque o autor desta tese tem muitos limites teóricos e pessoais: afinal eu sequer sei quem eu sou, e o que estou procurando.

Um dos maiores problemas do mundo atual é este absurdo descompasso entre o homem e o mundo natural, explorado até a exaustão. Para grande parte dos teóricos de pessoas comuns, o homem se apresenta como se não dependesse da natureza e não fosse ele mesmo natureza. Alguns antropólogos chegam a afirmar que o ser humano superou a natureza, mas os seus corpos que já faleceram, e essa experiência de morte, que é algo tão natural, afirma exatamente o contrário, pois que o corpo humano é uma das tantas expressões únicas da NATUREZA. Afirmamos por vezes com tanta convicção que cultura é oposição à natureza, que chegamos a acreditar nisso. Podemos começar duvidando um pouco de nossas certezas até atingirmos o ápice de duvidar de nossas próprias dúvidas.

De fato ontologicamente falando cultura é uma extensão da própria natureza, toda nossa ação no mundo é uma manifestação de nossa liberdade, que pode ou não estar em harmonia com a natureza. Daí os riscos de nossas ações sociais e/ou culturais, que podem levar inclusive a extinção da espécie, e de outras espécies. Pois toda vez que não estamos num diálogo profundo com a nossa natureza, podemos morrer com alguma ação nossa. Afinal não podemos desconsiderar nossos corpos, que são a própria natureza, nosso maior mistério para nós humanos – corpos que sustentam nossa capacidade de reflexão, de criatividade, nossa

liberdade de escolher, nossa necessidade de se expressar, nossa crueldade e nosso amor, nossa violência e nossa compaixão, nossa individualidade e nosso individualismo, por fim, e, sobretudo, nossa realidade. Somos expressão de uma coletividade, e estamos interagindo o tempo todo com seres de nossa espécie, com outros animais, plantas, e com o mundo que chamamos inanimado ou mineral, além do tempo, do espaço e da velocidade. A água em nós (pelo menos 75% de nossos corpos são feitos de água), juntamente com carbono, ferro, cálcio, potássio, sais minerais, oxigênio, etc. pensa, sonha, toma consciência particularizada, e pode inclusive, ENLOUQUECER, como vários de nossos cientistas sociais, e filósofos experimentaram. Não é maravilhoso, ser um mistério para si mesmo? Não é maravilhoso não caber em si, ter necessariamente que transcender-se, sendo sempre o mesmo? Que missão que a natureza nos propôs, e nos confere, ESCOLHER. Na interpretação sartriana uma condenação, já que a cada escolha pesa uma consequência com a qual terei que conviver. Apesar de saber disso, eu prefiro chamar a possibilidade de escolher, um dom, um presente, uma qualidade, uma virtude, e afinal uma condição de nossa espécie. Amo a natureza em mim, e fora de mim, ainda que sinceramente por vezes quando estou doente e sofrendo a odeie. Uma condição a divisão interna, uma expressão da neurose coletiva, e da sociedade da qual faço parte enquanto um indivíduo desta Espécie. Uma questão de não saber o porquê daquilo que chamo de mal. Mas reconheço que hoje eu mais amo e confio na Natureza em mim, no infinito em mim, e confio nela. E Grato sou a Ela, que me gerou, enquanto sociedade, enquanto espécie, e enquanto individualidade, bem como enquanto reações físico-químicas.

Robert Foley falando da evolução humana em sua obra “Apenas mais uma espécie única”, ressalta como esta dialogia se estabelece entre as transformações genéticas humanas, um poder interno, e a existência fora, ou contexto ecológico externo. É impressionante esta unidade, esta dialogia entre os organismos vivos ou não, no processo evolutivo, que certamente continua.

Se a herança filogenética representa a tendência motriz interna da evolução, então o ambiente representa essa tendência externa, e, portanto, o outro contexto no qual a evolução deve ser observada. Uma série de condições ambientais foram necessárias para influenciar a evolução humana e, na verdade, formar a precondição necessária para sua ocorrência. Os ambientes tropicais do Velho Mundo, as sazonais savanas africanas, os ambientes temperados (...) deixaram suas marcas na evolução hominídea. No entanto, o que ficou esclarecido foi que o ambiente não é apenas uma cortina de fundo para a evolução, nem uma força independente moldando as espécies. Mas ele próprio é constituído de espécies em evolução, organismos em

competição e relações ecológicas em constante modificação. A teia complexa de relações entre os organismos é o que padroniza a mudança evolutiva, e não um mero “determinismo ambiental” unidirecional (FOLEY, 1991, p. 326).

Por isso, na minha visão pessoal, o humanismo, que é um desdobramento do antropocentrismo é uma alienação do existir humano. Uma solidão imposta por nós mesmos no mundo contemporâneo, pois esquecemos nossos parentes, os outros animais, esquecemos do nosso irmão sol e nossa irmã lua. Mas, nem por isso, deixamos de nos alimentar da luz solar, a partir da fotossíntese, nos mais variados pratos que cozinhamos e elaboramos criativamente, respirando gases de nossa atmosfera. E este esquecimento tem um preço, um mundo de solitários, de pessoas infelizes. E, além disso, estamos tornando este planeta inabitável. Afinal de contas tratamos os elementos químicos que nos fazem existir como inferiores, como “coisas”, com um “isso”. E só para exemplificar falando de um deles, a ÁGUA que é sagrada, porque vital para existência de toda vida neste planeta.

E água me fala de rios, nascentes, igarapés, lagos, mares, olhos d’água, chuva – espaços sagrados onde habitam Iemanjá e sua filha, Mamãe Oxum e Iansã, como tratarei nesta monografia. A experiência que a cidade de São Paulo viveu, com a falta de água, o medo, o pavor, o risco de morte pela falta da água e sua capacidade de gerar vida. Profanada no Rio Tietê, desrespeitada feito “coisa”, mero veículo, instrumentalizada. Humanos alienados de seus corpos, que são feitos de água. Superar a natureza? O que será que esta frase significa? Que desrespeito é esse pela nossa própria natureza que o excesso de racionalidade nos propôs? Então a razão pode também ser loucura. E assim temos que rever nossos conceitos.

Por fim, quero explicar que em alguns momentos, sobretudo na conclusão, eu começo parágrafos com o pronome nós implícito, e acabo com o pronome eu, e vice-versa. Isso porque, eu não sei o que poderia de fato ser considerado meu, uma especificidade de minha personalidade, e de minha compreensão do senso comum e do conhecimento científico. Enfim por vezes me é difícil saber o que é meu, e o que é coletivo. Estarei de fato abordando alguma coisa nova? Tratando de um assunto que nunca foi tratado?

Depois deste pequeno prefácio, posso dar início à introdução propriamente dita, de um trabalho que dirijo, sobretudo, a estudantes que estão iniciando seus estudos nas ciências sociais. Sou professor, e amo ser professor, por isso quando escrevo sempre estou me dirigindo em primeiro lugar a esses bacharelados. Pretendo colaborar para que possamos refletir melhor sobre nós mesmos e sobre as consequências de nossas ações, num diálogo, uma dialogia humana, que seja eterna enquanto durar.

INTRODUÇÃO

Em dezembro de 2011, mais precisamente no dia 9, num sábado, eu compareci na Aldeia Cabana em Belém do Pará, para participar do Festival de Iemanjá. Anteriormente, no dia 24 de novembro, na atual sede da União Religiosa dos Cultos Umbandistas e Afro-Brasileiros do Estado do Pará, URCABEP, participei de reunião para preparação deste que foi o quadragésimo Festival de Iemanjá.

A Aldeia Cabana é um espaço público que foi construído primeiramente para dar início às Festividades Carnavalescas em Belém. Nesse espaço no dia 9 à noite, próximo das 20horas, foi preparado um altar para celebração de missa com Dom Manuel, bispo da Igreja Católica Carismática de Belém¹, e o Diácono Geraldo. Durante esta cerimônia foram entoados cantos da Igreja Católica, pois a liturgia seguiu todos os passos das missas celebradas em Igrejas Católicas Romanas em Belém, dando ênfase a cantos para Nossa Senhora. No momento da comunhão vários pais/mães de santo comungaram, ainda que Itacy tivesse aconselhado na reunião do dia 24, que evitassem comungar para não atrasar a carreata, pois *“todo ano é assim, todo mundo chega atrasado e depois alongam muito a missa”*. Além disso, ao final, cantaram novamente vários hinos a Nossa Senhora e, sobretudo, à Iemanjá. Vale ressaltar, que o Bispo na sua homilia chegou a pronunciar uma expressão como Nossa Senhora de Iemanjá.

Quando terminou a missa, os atabaques retumbaram nos seus sons místicos de Umbanda. Nesse momento, fiquei surpreso e feliz ao ser cumprimentado por um amigo meu, que participa ativamente do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA)² e que em outros momentos condenava qualquer tipo de “misturas” entre culturas. Ele me falava com brilho nos olhos que era um momento de muita alegria, ver duas culturas se encontrarem ali diante de nossos olhos, vindas de dois Continentes distintos, na elaboração de nosso país, para celebrar a paz.

Depois, enquanto o Bispo e o Diácono recolhiam os trajes e objetos litúrgicos, houve toques de tambor e puxada de cantos, ou pontos, promovidos por pais/mães de santo saudando vários Orixás, e particularmente Iemanjá. Enquanto isso o coronel Itacy, e os repórteres

¹ A foto de Bispo Manoel, pode ser vista no Blog desta Igreja, que se auto denomina parte da Igreja Católica Romana. <http://www.igrejacatolicacarismatica.org.br/clero.htm>

² Em 1988, este meu amigo já era um militante negro. O Movimento Negro que ainda era pouco expressivo, tinha uma postura mais radical. Devido à invisibilidade da causa negra, esta Instituição, bem como outras que começavam a surgir, tinham uma postura de radicalização em distinguir, o que era coisa de negros, e o que era coisa de brancos. Assim, o CEDENPA mudou, novas interpretações de si; pois que o contexto histórico e social mudaram. Mudança que esta instituição ajudou a provocar.

Amaury, e Iracema, organizavam os pais/mães de santo para saírem nos respectivos ônibus, e caminhões, para Outeiro, distrito de Belém aonde o Festival de Iemanjá iria finalmente acontecer.

Finalizando houve uma pequena queima de fogos, e mais um ponto cantado para Iemanjá, quando a multidão, cerca de mil pessoas, aplaudiram, e todos foram se dirigindo aos ônibus, veículos próprios, carro som ou o caminhão com as Imagens. Como eu não fui em condução própria, para poder estar mais próximo do grupo, pedi ao Coronel Itacy que me apresentasse algum pai/mãe de santo que tivesse espaço no ônibus do terreiro. Assim seguimos em cortejo, todos atrás do Caminhão onde se encontrava a Imagem de Iemanjá e de Nossa Senhora da Conceição, Mamãe Oxum. No trajeto, podíamos ver pessoas em alguns locais reunidas, jogando flores nas Imagens no Caminhão, ou cantando e aplaudindo, ou mesmo diante de algum altar improvisado na calçada, com alguma imagem de Nossa Senhora da Conceição ou Iemanjá, com velas, fitas, flores, perfumes, espelhos. Além disso, dentro do ônibus iam-se cantando pontos pra Oxum e Iemanjá, mas também para outros Orixás; e assim, por vezes, nosso ônibus bem como toda a procissão de auto móveis, diminuía a velocidade para que houvesse uma interação entre nós a caminho e a população que nos saudava.

Quando chegamos em Outeiro, foi-se organizando o cortejo, com as Imagens, para entrar na praia, ao som de muitos fogos, e vivas dirigidos à Iemanjá. Num cercado com cordas, em frente a uma arquibancada, o altar foi sendo construído por centenas de pais/mães de santo e seus filhos, e abatazeiros³, e amigos dos terreiros participantes. Pequenos barquinhos azuis, garrafas de bebidas, sobretudo champanhe, além de velas, frutas, cestas com alimentos, balões azuis, flores, perfumes, bijuterias e muitas rosas. Os holofotes, a arquibancada, e alguns metros de corda, davam o sentido de um espaço privado. Pois, na extensão de toda a praia de Outeiro, milhares de pessoas, caminhavam ou participavam de festejos à Iemanjá, em terreiros particulares. Bombeiros e policiais podiam oferecer um pouco de segurança e ordem para esse momento de festa, comoção e fé religiosa.

Neste espaço iluminado por holofotes, se concentraram cerca de 40 terreiros representados por seus sacerdotes e sacerdotisas e seus filhos. É um espaço que se destaca, visto que ao longo da praia, mais uns trinta terreiros fazem suas manifestações religiosas de maneira particular. Então como sempre Amaury, um “mestre de cerimônia”, no microfone abriu o quadragésimo Festival de Iemanjá, com um discurso de saudação a todos os presentes.

³Homens que tocam os atabaques. Estes instrumentos de percussão acompanham os cantos sagrados às Entidades Sagradas que protegem e dão o Sentido às Religiões Afro Brasileiras. Os Atabaques são tratados e conhecidos como entidades sagradas também; como explico na minha dissertação, “Uma Rosa à Iemanjá”.

Nesse momento os abatazeiros tocaram seus atabaques, como que aplaudindo o momento, para fortalecer as palmas que vinham daqueles que estavam na arquibancada, além dos fogos, flashes, e vivas – é um momento bastante emocionante para quem assiste o espetáculo do ritual. Em seguida, ele pediu a uma Mãe de Santo que apresentasse o seu terreiro, e abrisse a cerimônia, na Umbanda, depois todos os terreiros de Umbanda foram se apresentado, ao final, se fez uma nova abertura de cerimônia, agora na Mina, e todos os terreiros de mina se manifestaram, e em seguida uma abertura no Candomblé, e todos os representantes do candomblé se manifestaram. Assim cada terreiro teve a oportunidade de falar de seu terreiro, anunciar o seu endereço, suas festas e serviços religiosos que ofereciam. Até esse momento não pude registrar nenhuma incorporação, dado que este ritual de agradecimento à Iemanjá é ecumênico, ou inclusivo, não podendo ter a característica única de algum seguimento das religiões afro-brasileiras em Belém: umbanda, mina, candomblé.

Muitas pessoas e curiosos se aproximavam do altar e da roda formada pelas centenas de pessoas, pais/mães de santo ao redor das Imagens e do altar central. O Coronel Itacy e outros não se cansavam de pedir às pessoas, que não se aglomerassem, e que dessem espaço para os sacerdotes presentes. Mas como não havia cordas no fundo do cercado para o rio, era difícil de impedir a aglomeração. Era um círculo muito bonito de se ver do alto das arquibancadas; pois todos se vestiam de branco e azul, e cada terreiro, chamado, deixava o grande círculo e se dirigia ao centro da cerimônia, para cantar e saudar Iemanjá.

Próximo da meia noite ou virada de um dia para o outro, muitas oferendas foram levadas até um barco, eram presentes para oferecer a Iemanjá. Nesse momento há muita agitação, pois todos aqueles que trouxeram oferendas a Ela, pretendem colocá-las no barco, para serem entregues a Mãe Iemanjá, nas águas profundas desse rio imenso, o Rio Tocantins, que deságua e colabora na formação da Bahia de Guajará. O barco foi dirigido rio à dentro com alguns sacerdotes e participantes da religião, para deixar nas águas profundas alimentos, flores, perfumes, espelhos, fitas, numa profunda devoção e fé para que Iemanjá se alegrasse com tais presentes. Quando chegou meia noite, foram acesos os fogos, que estavam preparados para uma pirotecnia ensurdecadora. Logo em seguida aconteceu a arriada de caboclos, sobretudo para os umbandistas, encerrando assim a cerimônia.

No final Amaury agradeceu a todas as empresas, e entidades de estado que colaboraram para acontecer o quadragésimo Festival de Iemanjá, seja com segurança, holofotes, fogos, policiais, bombeiros salva vidas, arquibancada, cordas, altar, etc.

Este Festival foi bem diferente dos que eu participei em 1995, 1996, e 1997, para escrever uma dissertação que se chamou “Uma Rosa à Iemanjá”, concluída em 1999,

conforme bibliografia. No quarto capítulo desta tese, o último, eu aprofundarei minhas comparações entre aquele momento e este em que retorno a campo.

Na década de 60, mais precisamente depois de 1964 com o Golpe Militar, o governo brasileiro no Pará, ameaçou fechar todos os terreiros de religiões de orixás, ou religiões afro brasileiras, caso não se criasse uma organização disciplinadora de seus rituais. Isto se deu, pois no imaginário coletivo, ou *habitus* comum, essas religiões eram vistas como estimuladoras de desordem, por apresentarem na sua maioria, rituais noturnos, com toques de tambor, às vezes com matanças de animais, bebidas alcoólicas, charutos ou cigarros, além do transe, como se pode constatar em jornais da época. Muitas vezes sequer eram consideradas religiões, mas “cultos mágicos”.

A professora e cientista social, Anaiza Vergolino (1976), em “O Tambor das Flores”, explica essa situação que se podia encontrar estampada em jornais locais, a violência policial nos terreiros em Belém, na década de 60 e 70. Estes fatos lembram as descrições de violência policial em Salvador, comentadas por Nina Rodrigues, em “Os Africanos no Brasil”, obra que se baseia em estudos feitos pelo autor desde 1890 a 1905. Isto evidencia como os valores arraigados de um povo se perpetuam nas suas gerações. Nina Rodrigues, apresentando notícias de jornais datados entre 1896 a 1905, afirmou que tais acontecimentos noticiados, não deixavam dúvidas que as “*práticas religiosas dos negros*” se alastravam por toda população de “cor” pelo menos da Bahia, mas também do Brasil. Ele ressalta, nessa obra que a violência aos terreiros, é uma afronta às leis da época, que já não admitia uma Religião de Estado, ou oficial para a nascente República Brasileira. Ele evidencia assim como o Cultural por vezes suplanta o Institucional ou Racional Legal; e que uma nova ordem de visão de mundo, e de democracia, tem que ser elaborada aos poucos, num árduo trabalho de construção simbólica, nos corações e mentes de brasileiros. O conhecimento sentido ou incorporado suplanta o conhecimento racionalizado ou idealizado. Trata-se de teias de significados produzidos por um trabalho simbólico para ampliação do horizonte hermenêutico dos brasileiros, e da brasilidade. Não basta mudar a Constituição, é preciso mudar também os conhecimentos pressupostos pela cultura, ou *habitus* brasileiro. Assim afirmava o autor mulato, baseado em sua teoria racial:

Mas a falta de compostura de autoridades, incapazes de sentir que estão rebaixando o decoro e a majestade da lei, em cujo nome devem agir, expondo a respeitabilidade do cargo, de envolta com as pessoas sagradas dos prisioneiros, ao escárnio público de uma procissão carnavalesca, mais deprimente dos nossos foros de povo civilizado do que as práticas religiosas

dos pobres negros, apenas demonstra que elas não fazem mais do que copiar o modo de proceder dos régulos e chefes africanos (RODRIGUES, 1977, p.249)

Observando os programas de TV, elaborados por cristãos evangélicos, pentecostais e neopentecostais, além de alguns católicos, na década de 90 e início do século XXI, pode-se afirmar parafraseando Nina Rodrigues, que “*as práticas religiosas dos negros continuam se alastrando por toda população brasileira, sejam pretos, pardos, mulatos ou brancos*”. Estes ataques explícitos às religiões afro brasileiras, e seus sincretismos com o espiritismo, pajelança, e catolicismo, vão diminuir e acabar, a partir de 2003, com as ações afirmativas que o Governo do Partido dos Trabalhadores e seus aliados vão aprofundar após a vitória do Presidente Luis Inácio Lula da Silva, e de inúmeros parlamentares, governadores e prefeitos (como foi o caso de Edmilson Rodrigues em Belém) na questão do Negro no Brasil. Agora já se pode compreender pelo menos no nível institucional e legal, que estamos tentando construir uma democracia, e que portanto todos os brasileiros devem estar livres para professar sua fé religiosa, sem ser ridicularizados ou difamados, ou pior ainda ser caluniados, por alguma opinião pública.

Esse choque ou fricção interétnica, expressão elaborada por Roberto Cardoso de Oliveira⁴, que prossegue no território nacional brasileiro, entre uma cultura advinda do Continente Europeu, e outra que chegou do Continente Africano, exigiu a criação da Federação Espírita Umbandista dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado do Pará (FEUCABEP), em Setembro de 1964. Foram exigências sociais externas, ou numa dinâmica mais exterior ao campo religioso afro brasileiro, isto é o Estado. Esta dinâmica mantém relações de exterioridade, ou dinâmicas “de fora”, como denomina George Balandier na obra “As dinâmicas sociais. Sentido e Poder”. Então, alguns sacerdotes das religiões afro brasileiras em Belém vão fundar uma Instituição Religiosa e uma hierarquia, que por ter um caráter exterior às motivações dos afro religiosos poderia inclusive admitir um presidente leigo - a motivação

⁴ Roberto Cardoso de Oliveira elabora esta expressão para tratar dos choques entre tribos indígenas e a população brasileira que vive ao redor de suas terras. Claro está que tais fricções são explícitas, visíveis e bem demarcadas, inclusive territorialmente. Mas esta expressão me inspira ser usada aqui, pois como a questão do Negro no Brasil vive na invisibilidade, fica difícil enxergar em que espaços sociais, culturais, acadêmicos, mercadológicos, ou profissionais, tais choques ocorrem. Choques interétnicos ou fricções falam de tipos de etnocentrismo, do qual o racismo participa também, quando se trata de negar a alteridade por questão de traços biológicos. E mais importante ainda é deixar explícita a vastidão do etnocentrismo brasileiro que não se limita a perseguir as culturas negras e seus descendentes (enquanto racismo); mas também as várias culturas indígenas que conseguiram sobreviver à crueldade instituída no período Colonial. Por isso me parece importante resgatar esta expressão para que tomemos consciência da gravidade da intolerância que reina (no sentido da tradição dos reis portugueses) ainda hoje nestas terras, manifestando sua crueldade em tudo aquilo que não lembre o Ocidente, o Capitalismo, o cristianismo e a cor de pele, e suas origens culturais brancas.

provinha da nova ordem política nacional. Estas ações são consequências do movimento colonizador Luso, branco e violento, em relação às populações Afro, negras, escravizadas. Acontecimentos históricos que vão conformar o *habitus* nacional brasileiro em relação à africanidade: seus traços culturais, e fisiológicos; bem como suas concepções religiosas; que deveriam ser re-colonizadas, ou civilizadas, ou ainda branqueadas.

O governo militar que se instalou no Pará em abril de 1964, do mesmo modo que a opinião pública, viu nos batuques um foco de desordem; e uma vez que aquele movimento militar procurava restabelecer a ordem social ameaçada, a “guerra” contra os terreiros (vistos como “anarquia”) era altamente lógica dentro da ideologia do novo sistema implantado. Por tudo isso, a obtenção de licenças para a realização de cerimônia (“toques”) tornava-se mais difícil a cada dia. Falava-se e temia-se mesmo a ameaça de que os terreiros fossem fechados. Líderes religiosos, tendo à frente os senhores Lucival Luz e Manuel Veras, teriam convencido o então chefe de Polícia da possibilidade de fundar uma Federação, numa tentativa de manter a ordem dentro da religião. Aceitando a sugestão, o Chefe de Polícia teria convocado os donos dos principais terreiros e searas da cidade para uma reunião. Esta, realizada na 2.a Delegacia de Entorpecentes, resultou numa posição ‘ultimatum’, de parte da Polícia, no sentido de que fosse fundada uma sociedade de caráter civil, cuja função seria a de coibir os abusos e controlar as casas de culto. No caso de não se conseguir a criação de um poder capaz de dirimir tais escândalos e desordens, os terreiros, sem exceção alguma, seriam fechados (...) A 10 de Setembro do mesmo ano a Instituição recém-fundada filiou-se à Confederação Espírita Umbandista do Brasil, com sede no Rio de Janeiro (VERGOLINO, 1976, pp. 89-90).

O meu interesse por estes assuntos aconteceu quando comecei a estudar o Festival de Iemanjá, em 1995, quando pela primeira vez participei deste ritual nas praias de Outeiro, sem conhecer quase nada das religiões afro brasileiras em Belém. Neste processo de estudos do Festival de Iemanjá, me parecia importante iniciar o contato em campo sem nenhum suporte teórico para não me deixar influenciar pelo já “vivenciado e interpretado” por outros cientistas sociais, leituras de segunda mão, como explica Clifford Geertz, em a “Interpretação das Culturas”. Já a partir de 1996, vou ter uma intensa participação no Festival de Iemanjá, entrando em contato com vários pais/mães de santo que integravam a coordenação, pautado no método etnográfico de pesquisa. Fiz levantamentos de campo até meados de 1998. E minha participação foi tão intensa que já era considerado um membro integrante da comissão organizadora do evento.

Nessa ocasião eu e a Professora Anaiza Vergolino, coorientadora de minha dissertação, não percebíamos nenhuma questão de enfrentamento racial nos terreiros, ou da sociedade mais envolvente com relação aos terreiros de religiões afro, muito embora

ocasionalmente escutássemos muitos relatos sobre pré conceito e desrespeito às religiões afro, como comentavam os pais/mães de santo de então. Os ataques partiam, sobretudo, de religiões cristãs e pentecostais. Os católicos pareciam menos agressivos, além disso, a maioria dos pais/mães de santo se declarava católica. Mas nada disso parecia relevante a este campo religioso, em relação à sociedade envolvente.

Naquela época, antes de ir a campo, eu tinha levantado a hipótese de tratar desta questão enquanto resistência racial, isto é, de como as religiões afro brasileiras em Belém se apresentariam como resistência afro e negra. Mas qual não foi minha decepção por ver minha hipótese negada em campo pelos atores sociais e religiosos da época. Uma mãe de santo após uma das reuniões para preparar o Festival me explicou: *“Olha meu filho, eu sou desta cor, mulata, mas tenho filho branco, preto, mulato, marronzinho (rindo), ninguém liga pra isso. Eu nunca me senti assim, mal falada, ou não aceita por causa de minha cor”*. Dessa opinião concordava mãe Lucimar, - uma senhora negra e muito respeitada nas suas relações sociais -, que tinha um terreiro no Bairro da Pedreira, de onde saía o Cortejo do Festival de Iemanjá, até Outeiro. Na minha primeira entrevista formal, com Mãe Lucimar, quando perguntei se a cor dela tinha gerado algum problema na sua vida, ela fez questão de chamar o seu marido, o Sr. Lauro, um homem branco, loiro e de olhos azuis. Ela continuou rindo, *“esse é o meu marido, nossos filhos são branco, preto, marrom, (ria) tudo misturado, essa coisa de cor não tem nenhuma importância pra nós”*. Fiquei atônito, visto que já se registravam oficialmente crimes de racismo por todo país. Depois quando eu terminava a entrevista/conversa fazia sem maiores rodeios a última pergunta: *“Mãe Lucimar, qual é a sua religião?”* Ela muito irritada com a pergunta me respondeu rispidamente, *“Católica, é claro”*. Eu perplexo com a resposta, e mais incomodado com sua irritação, me reprovando pela minha pergunta, voltei a explicar balbuciando: *“mas, mas, mãe.....”* Ela não me deixou terminar e disse, *“ah sim [em referência ao título mãe] sou Católica e mãe de santo, Umbandista”*, e riu satisfeita.

O primeiro Festival aconteceu em 1971, na passagem do dia 7 para o dia 8 de dezembro, nas praias do Cruzeiro, em Icoaracy, outra vila de Belém/Pa. Esta manifestação religiosa ocorreu sem a aprovação oficial da Federação Umbandista do Pará, que também não a reprovou totalmente. Por isso os pais/mães de santo mais novos, dirigidos por leigos, todos dissidentes da FEUCABEP - ou Federação -, ou em disputa pelo poder com sua então diretoria, assumiram o “Festival” com grande êxito. Neste contexto surgiu nos anos oitenta, a Associação dos Amigos de Iemanjá, AAI como denominarei aqui por diante, e a partir desta a União de Tendas do Estado do Pará, instituições que foram aliadas, mas que depois passaram a disputar poder internamente. Este ritual se apresentou, no campo religioso de Orixás, como

expressão de luta pelo poder simbólico entre grupos e agentes religiosos, com *habitus* distintos, e como disputa de mercado de bens religiosos. E, além disso, enquanto expressão de dinâmicas sociais inerentes ao seu próprio sistema de representações ou campo religioso, entre seus vários agentes religiosos ou leigos, e também com suas relações exteriores, com a Federação e outras religiões, ou seja, a dinâmica “de fora”.

Conforme interpretação daqueles que disputavam poder simbólico com o Festival, iniciou em Belém, uma tradição ritual fora dos caminhos das várias tradições religiosas implicadas na sua elaboração, pois esta não seria uma data apropriada para se festejar Iemanjá. O local, Icoaraci ou Outeiro, não seriam apropriados, pois são praias de águas doces (Iemanjá, seria uma Orixá que reinaria apenas em águas salgadas), o nome “festival” lembraria apenas “festa profana”, e quem dirige o festival é um leigo, numa manifestação que mais parece um Conselho de distintas tradições religiosas afro-brasileiras, quais sejam: mina nagô, mina omolocô, candomblé, umbanda, etc. Estas são as razões fundamentais pelas quais este ritual pareceu se apresentar como único no Brasil, naquele momento, 1971, e anos subsequentes. Atualmente pode-se participar de Festival para Iemanjá em Porto Alegre e algo semelhante no Rio de Janeiro. Vale ressaltar que Iemanjá em Belo Horizonte é festejada numa lagoa.

Assim, este estranhamento partia da interpretação que os pais/mães de santo ligados à Federação faziam na época, para disputar poder neste campo religioso afro, com este novo ritual, que viria a ser enaltecido na imprensa. Isto acontecia porque os dirigentes do Festival tinham uma ligação profunda com repórteres e políticos importantes locais. O Festival ganhou relevo na imprensa e na opinião pública, o que provocará inveja de muitos pais/mães de santo, mais velhos, que tinham muito poder na FEUCABEP. Eles faziam a acusação que não se poderia fazer obrigação à Iemanjá em águas doces. Por outro lado, Iemanjá, ou Odojá⁵, é relatada nos mitos de origem, como mãe dos rios. Na obra *Mitologia dos Orixás*, Reginaldo Prandi, também evidencia como Olocum é senhora dos Oceanos e suas profundezas, e como Iemanjá sua filha está ligada às águas, sejam doces ou salgadas (na superfície do mar). E que afinal Oxum é filha de Iemanjá e recebeu de sua mãe o direito de reinar nas águas doces. Estas questões de interpretação e visão de mundo e suas consequências políticas e sociais reivindicam uma ciência da interpretação, a Hermenêutica, de que tratará o primeiro capítulo.

⁵ No dicionário Antológico da Cultura Afro-brasileira, Eduardo Fonseca, traduz o verbete mãe como Yíá, e o verbete rio como Odo, na cultura Yorubá. No mesmo dicionário, no verbete Yemanjá pode-se ler a explicação, “Orixá yorubano da concepção e da maternidade. É filha de Oduduwá com Olókón. É uma deusa das marés e cultuada no Brasil no lugar de sua mãe.” p. 656. A mãe de Iemanjá é Olókón, a qual é definida neste mesmo dicionário como “Deusa suprema dos oceanos”. p.488.

Na época em que escrevi a dissertação, sequer usei a categoria sincretismo, dada suas multiplicidades de sentidos e vasta discussão em torno dela, e nem me sentia preparado para enfrentá-la. Minha visão de sincretismo era limitada: compreendia apenas mudanças religiosas, e com respeito às religiões afro. Mas como veremos mais adiante, pretendo agora tratar um pouco dessa categoria, ligando-a neste caso brasileiro e religioso à questão racial. Afinal de contas o “movimento sincretizador”, ou o movimento de dinâmicas sociais de transformação, ou reelaboração do grupo com novos sentidos se faz por motivações, particulares, e coletivas; por motivações internas, e neste caso também externas. Esse processo espontâneo ou dinâmicas sociais acontecem o tempo todo criando o movimento, a história, em qualquer cultura, e portanto o conceito sincretismo deve ser problematizado como afirma o professor Massimo Canevacci, no início da obra “Sincretismos. Uma exploração das hibridações culturais”,

Assumimos aqui o sincretismo como termo-chave para a compreensão da transformação que está se dando naquele processo de globalização e localização que envolve, transtorna e arrasta os modos tradicionais de produção de cultura, consumo, comunicação. Essa palavra não somente abre as portas à compreensão de um contexto feito de arrancadas e confusas mutações, mas também pode permitir direcionar esta crescente desordem comunicativa ao longo de correntes criativas, descentradas, abertas. Convive, no sincretismo, o paradoxo de uma palavra-geral justamente devido a sua absoluta particularidade. Frequentemente disfarça-se com sinônimos mais elegantes ou mais conflituais, como pastiche, patchwork, marronização, híbrido, mélange, mulatismo, aculturação: todos ligados ao jogo, por excelência ambíguo, da chamada contaminação. Nele reside – em sua excessiva incoerência, trivialidade, indigenização – o Grande Liquidificador que está despedaçando todos os lugares-comuns do trio estética-ética-etnia, assim como os dos comportamentos diários e os dos estilos de vida (CANEVACCI, 1995, p. 13).

Os cientistas sociais em geral concordam que os seres humanos estão se constituindo como grupos há centenas de milhares de anos, diversos e dispersos no espaço geográfico, quando sequer eram homo sapiens; e se encontrando nestes mesmos espaços, reelaborando sua maneira de ser ao encontrar-se com a alteridade. Portanto, **não é possível a espécie humana nas suas vivências particulares se desvincular do encontro com a alteridade e de se transformar a partir de tais contatos**; de aprender com esses contatos interétnicos, a partir de fricções, confrontos, estranhamentos, guerras, ou relações harmoniosas, acordos de paz, inveja, racismo, etc. Afinal o sincretismo fala de transformações culturais de todo tipo ao encontrar-se com o outro, assim “*esses sincretismos culturais (...) brotam, indisciplinados e incoerentes, de cada aspecto da contemporaneidade; para subvertê-la ou, ao menos,*

surpreendê-la, às vezes também para confundi-la ou simplificá-la”. (CANEVACCI, p.14)

Como consequência de não ter encontrado resistência racial nos estudos etnográficos, ou estudos de campo, chamei as religiões afro brasileiras em Belém do Pará, de religiões de Orixás, me contrapondo a maioria dos estudiosos que a denominavam religiões afro-brasileiras. Esta última denominação recorda preconceitos, como a designação de uma religião não universal porque somente “africana”, ou “coisa de negros”, “negros brasileiros”, etc. Afinal, a elaboração das religiões de Orixás no Brasil, não conta somente com a contribuição de povos que nasceram no Continente Africano ou seus descendentes diretos, enquanto brasileiros. Vale ressaltar que até mesmo “lideranças negras” se utilizam da categoria Orixás, e não “tradição-afro” quando realizam, em Salvador, “Conferências mundiais da tradição dos Orixás e cultura”; e que Carlos Eugênio Marcondes de Moura (org.) e vários autores também denominam assim estas religiões na obra, “Bandeira de Alairá. Outros escritos sobre a religião de Orixás”(1982). (CARDOSO FILHO, 1999, pp. 9-10)”

Foi assim que expliquei em minha dissertação de mestrado esta nova denominação das religiões afro brasileiras, afinal, o “povo de santo” que estudei naquele momento, não vinculava a questão de africanidade⁶ com as Religiões de Orixás como se fazia em outras capitais brasileiras, salvo os candomblecistas. Estes por sua vez, apesar de relacionarem a própria religião com Salvador e a África, não viam a religião como resistência cultural negra; e, além disso, eram poucos os terreiros de candomblecistas em Belém.

Marilu Campelo, cientista social ligada a estudos afro religiosos, me alertou para o fato de que os terreiros em Belém viveram um período de estratégia de invisibilidade, como meio de sobrevivência. Consideração compartilhada por Anaiza Vergolino, como já expliquei acima. Mas eu não conseguia na década de 1990 perceber que esta estratégia de sobrevivência ou a “invisibilidade” continuava necessária enquanto proteção do “*habitus* religioso afro” diante do “*habitus* dominante cristão” - sobretudo católico - da população de Belém; afinal esta é uma manifestação de etnocentrismo ligada também à questão racial. A criação de uma instituição que reunia os terreiros, a Federação Umbandista exigida pelos militares, parte de uma ação que desejava racionalizar o mundo (lembrando do Poder Racional Legal em Weber, uma definição europeia do que seria razão), ordenando-o oficialmente, e neste caso domesticando os cultos afros.

Naquele momento os agentes pesquisados não falavam de racismo, e sequer de

⁶ Africanidade é um conceito que se refere às diversas manifestações culturais que foram trazidas por milhões de pessoas que vieram do Continente Africano, e que contribuem na elaboração do *habitus* do brasileiro, ou *ethos* nacional, num processo civilizatório negro. Este conceito está vinculado a questões culturais, muito embora lembre também os traços fisiológicos.

estratégia para sobrevivência. Quando inquiridos negavam a existência de racismo, e apenas ponderavam que alguns vizinhos não gostavam do barulho do tambor nos terreiros. Assim, eu concluía que era melhor denominar meu campo como Religiões de Orixás; sem desconfiar que talvez o racismo estivesse latente no inconsciente coletivo. Afinal, eu também sou brasileiro, e participo das teias de ideias que conformam meu hatibus, ou meu modo de interpretar o mundo, só para lembrar das obras de Max Weber, revistas e comentadas por autores como Pierre Bourdieu, e Clifford Geertz. Mas também, eu enquanto pessoa tenho conhecimentos prévios, pré noções como denomina Alvin Gouldner em “La crisis de La sociologia occidental”, bem como tenho um horizonte hermenêutico, a partir do qual estabeleço um diálogo com textos escritos, e textos vivenciados socialmente, isto é, textos vivos, como explico melhor no segundo capítulo.

Vale ressaltar que a expressão religião de Orixás tem mais uma utilidade: evidenciar a universalidade destas religiões, e sendo universais, deixar de vincular tais crenças apenas ao continente africano.

Participando de vários eventos das religiões afro em Belém, a partir de 2010 até o presente, seja em terreiros, ou inúmeros eventos envolvendo religiosidade afro na Amazônia, pude observar pelo menos quatro grandes mudanças no Campo religioso afro em Belém qual seja: 1) Os pais/mães de santo se apresentam paramentados e não se escondem, sentem orgulho de sua posição sacerdotal na religião; 2) se identificam como preservadores de cultura africana, e muitos inclusive como resistência na luta racial negra, com ações políticas locais e nacionais; alguns mesmo sendo de cor branca afirmam “nós de tradição negra e africana”, como eu ouvi este tipo de afirmação de um pai de santo no Seminário quem é de Axé; 3) conhecem mais a religião porque leram a produção acadêmica, ou porque também são agora formados pela academia, como Pai Tayandô que estabelece publicamente discussões teóricas com os cientistas sociais presentes aos eventos; e como consequência 4) vários pais/mães de santo passaram a ter outra profissão, além do sacerdócio, enquanto uma maneira de sobrevivência econômica.

Tais mudanças eu constatei em vários encontros que participei nestes últimos anos, a partir de 2010: 1) na defesa de doutorado da Profa. Taissa Tavernard; 2) na XIV Feira Pan-Amazônica do Livro, onde participei como mediador de um Seminário de Estudos Afro-Amazônicos – Religião e religiosidade negra na Amazônia; 3) na Campanha Nacional “QUEM É DE AXÉ DIZ QUE É” que ocorreu na sede da OAB, em Belém; 4) Em três passeatas pedindo liberdades religiosas em Belém, (2011, 2012, 2013); 5) Do Festival de Iemanjá, 2010, 2011, 2012, 2013 e 2014; 6) entrevistas/conversas com Coronel Itacy, e 2

reuniões preparatórias para o Festival de 2011; 7) Festas pra Exu organizadas pela URCABEP em agosto de 2011, 2012, 2013 e 2014; 8) Dois Tambor das Flores organizados em 2011 e 2015; 9) Lançamento do mapa que realizou o mapeamento dos terreiros na Região metropolitana de Belém; como inúmeras entrevistas e festividades em terreiros.

A partir de 2010, fiquei surpreso ao constatar que muitos pais/mães de santo, e seus filhos, assumindo uma identidade negra, e/ou africana, verbalizavam experiências vividas em seus terreiros com ataques a estes templos sagrados: atitude agora denominada preconceito. Por isso estou assumindo que seria mais conveniente neste novo contexto histórico e político religioso, reassumir a expressão religiões afro-brasileiras, ou de matriz africana, pois estaria mais conformado com a própria visão desses agentes religiosos e suas relações sociais; ressaltando, no entanto, que a expressão "religiões de Orixás" também continua fazendo sentido, posto que estas religiões tem um caráter internacional, e por isso, me sinto confortável de usar as duas expressões pois que são legítimas e legitimadoras da herança cultural negra no Brasil.

Na sede da OAB, no dia 03 de setembro, de 2010, no Encontro "Quem é de Axé diz que é", pude ouvir vários relatos importantes: *"Eu não quero tolerância, não quero ser tolerada, eu quero é respeito. Como eu respeito os outros devo também exigir respeito. Quero ser respeitada"*. Discurso que se faz em sintonia com o pensamento contemporâneo dos Direitos Humanos e Liberdades Democráticas. Outro pai de santo "branco" explicou que antes ele não identificava sua Casa (terreiro) como afro descendente, mas depois percebeu como é importante *"(...) a gente se identificar como afro, para receber do Gov. Federal aquilo que é de nosso direito."* Outros relatos se referiam a Religiões Cristãs que estavam sendo processadas e não podiam mais falar dos terreiros de maneira depreciativa em seus programas nas mídias em geral. Finalmente entre várias propostas destaco uma que penso poderá mexer bastante com a opinião pública: exigir do estado imunidade tributária (não pagamento de impostos em templos religiosos) equiparando nesse aspecto os terreiros a qualquer templo cristão.

Quando estive no Terreiro de Mãe Kátia⁷, em outubro de 2010, em junho de 2011, e em novembro de 2012, pude escutar dela como a AAI (Associação dos Amigos de Iemanjá) havia mudado nesse tempo, afinal muitas das mães/pais de santo que ajudaram a fundar o Festival já tinham falecido, e o Presidente Coronel Itacy agora *"governava sozinho"*. Mãe

⁷ Mãe Kátia é filha de Mãe Nazaré, falecida em 2008, que foi uma das mães de santo fundadoras do festival. Esta visita ocorreu em outubro de 2010. Ela participa de vários movimentos populares, como o de Liberdade Religiosa, bem como foi secretária no INTECAB.

Lucimar faleceu em 2000, e era no terreiro dela que a AAI se reunia na preparação desta festa e ritual. Era também de lá que saía o cortejo para Outeiro, e era dela a Imagem de Iemanjá, cultuada no momento da celebração. Em dezembro de 2003 morre Mãe Celina e Mãe Marinete que também tinham muito poder na AAI. Foi este o último ano que o cortejo para Outeiro saiu de frente do terreiro de Mãe Lucimar. A partir de 2004 o Festival passou a sair da Aldeia Cabana como ideia do Coronel Itacy que adquiriu inclusive outra Imagem de Iemanjá. A documentação da AAI, também ficou com Itacy, como posse dele, assim me explicou a Mãe Kátia.

Participando também do Festival de Iemanjá em dezembro de 2011, pude constatar algumas mudanças muito importantes, internamente a este sub-campo religioso afro em Belém como expliquei um pouco no início e retomarei no último capítulo. As reuniões de preparação do evento foram na sede da URCABEP – União Religiosa dos Cultos Umbandistas e Afro-Brasileiros do Estado do Pará – uma instituição criada pelo Tenente Coronel Itacy, que desde a década de 90 já era o Presidente da Associação dos Amigos de Iemanjá. Assim a AAI, ficou na sombra da URCABEP, e já nem se falava mais da associação. A saída do cortejo para Outeiro, onde o Festival acontece, é precedido de uma Missa na Aldeia Amazônica, na Av. Pedro Miranda, o que antes acontecia na frente da casa e terreiro de Mãe Lucimar. Na década de 90 quando estudei o Festival nem se poderia imaginar uma missa precedendo o Festival.

O Festival de Iemanjá realizado em 2012 será repleto de brigas entre, Mãe Kátia e o Coronel Itacy, que não assumiu o evento. Nesse ano, a URCABEP, não participou do Festival, pois seu presidente alegou não ter recursos para infra estrutura. Afinal o Coronel Itacy, não conseguiu se eleger vereador como era sua intenção (as eleições ocorreram no dia 3 de Outubro de 2012) o que lhe causou muitas despesas monetárias, e desprestígio político. Agora conforme suas argumentações em entrevistas particulares comigo, na rede da internet, onde a URCABEP mantém um sítio, e nas explicações para pais/mães de santo que participam do Festival e são filiados à instituição; ele não tinha as condições materiais e políticas para alcançar benefícios públicos, como iluminação, segurança, carro som, etc. para realizar o evento. Assim mesmo, Mãe Kátia e outros poucos pais/mães de santo realizaram o 41º e o 42º Festival de Iemanjá nas águas de Icoaraci, como eu explicarei melhor e mais detalhadamente no último capítulo.

Tento compreender com esta tese, como tais acontecimentos internos mudaram as perspectivas religiosas do Festival e da AAI e como seus agentes, disputam atualmente poder

simbólico. Procurei ampliar o olhar dos acontecimentos de fora: da sociedade envolvente, do Governo Federal, e do avanço dos candomblecistas em Belém, e das religiões evangélicas. Quais foram as mudanças importantes neste campo religioso e na AAI? Quais foram estas mudanças e como se deram? As mudanças mais importantes partiram de “dentro” ou de “fora” do campo religioso? A AAI, e o Festival estão em sintonia com este novo momento, ou ainda não se percebem, ou não dão importância por ser afro descendentes? Afinal o que é ser negro ou descendente africano? Porque não conhecemos nem estudamos os antecedentes históricos de nossos antepassados negros? Assim, apresento um estudo comparativo no tempo, motivado por entender como essas mudanças ocorreram, suas causas e principais consequências; bem como amplio a visão do contexto histórico no qual o Festival de Iemanjá se realiza; e, portanto, acrescento novas perspectivas teóricas.

O Festival de Iemanjá a partir da minha vivência em campo, de 2010 para cá, me pareceu menos suntuoso, mais empobrecido na sua participação para preparação do Festival, menos organizado em 2010 e 2011. Agora a visão burocrática da festa prevalece, sobre uma postura de convivência entre pais/mães de santo em reuniões preparatórias, que solidificavam o grupo, e estabeleciam por vezes uma relação mais próxima como acontece num meio familiar. Essas reuniões que aconteceram na sede da URCABEP, que fica na frente da residência do Coronel Itacy, reuniram poucos pais/mães de santo, em comparação com as reuniões da década de noventa em que também participei. Afinal quem preparou as reuniões atuais foi o presidente Itacy, e as informações sobre como seria o evento se deram mais intensamente via correios, internet, email, e telefone, e menos em reuniões presenciais que estimulassem a união e a convivência entre pais/mães de santo. Afinal a tradição afro evoca e incentiva a convivência familiar, as relações pessoais e afetuosas. Assim essa burocratização e este estilo impessoal de agir, buscando apenas a eficácia do acontecimento, trouxe um branqueamento para o festival, que passou a ser ainda mais mal visto no campo religioso afro em Belém.

Por essas razões aqui expostas penso que esta monografia, ou tese, poderá contribuir pelo menos um pouco para maior compreensão do Campo Religioso Afro Brasileiro em Belém do Pará, trazer novos questionamentos para serem respondidos em outras ocasiões. E quem sabe, deixar vazios, devido aos conhecimentos prévios, pré conhecimentos, e ou até preconceitos deste que escreve dentro de um contexto cultural, histórico, político e social atual. O autor deste trabalho se reconhece pré conceituoso, limitado, ignorante de si mesmo em muitos aspectos, e por isso mesmo ignorante do mundo que o cerca. Por isso mesmo, busco incessantemente as ferramentas teóricas e metodológicas da ciência, para sair da

caverna dos padrões de comportamento elaborados por minha cultura, que por vezes apenas me apresenta sombras de uma realidade mais ampla, que só poderei perceber com a ajuda do Sol, da grande referência, o Infinito, o Absoluto que nos manifesta, em realidade, aqui e agora.

Procuo nesta tese não me fixar apenas no Festival de Iemanjá e suas consequências no campo religioso afro local, e na sociedade envolvente. Afinal, como todo antropólogo eu não estou estudando apenas o particular como explica, Clifford Geertz, mas estou estudando a religião enquanto uma ação política no mundo, e mais ainda as resistências, as fricções, os etnocentrismos e toda sorte de negação do outro a partir do Festival de Iemanjá.

Afinal os paradigmas, as concepções de mundo, e concepções religiosas, bem como toda sorte de costumes trazidos do Continente Africano são constantemente rechaçados em nosso país; mas não apenas com relação aos negros, como também aos povos indígenas. Essa maneira de ser afro propõe uma ruptura com algumas posturas do pensamento positivo Europeu que se estabeleceu no Renascimento, cristalizando uma ruptura entre fé e razão.

O pensamento hegemônico brasileiro, de suas elites econômicas, políticas, e acadêmicas, desconsideram a fé, a religiosidade, a arte, a beleza, e a Natureza enquanto uma fonte de conhecimento do humano e no humano. Mas isto infelizmente não se dá apenas no Brasil, e muito menos apenas em Belém do Pará e no Festival de Iemanjá. A violência toma conta de toda a humanidade, pois toda a humanidade está recebendo uma influência constante do que há de pior no Continente Europeu: disputas entre Estados, traições, espionagem, corrupção, crueldade, covardia ante os mais fracos, guerras (lembrem as crueldades da guerra recente na Bósnia), um forte investimento em armamentos, etc.

Esses acontecimentos mundiais de violência também foram estimulados por um pensamento europeu e uma ordem econômica capitalista em consonância ao racismo no Brasil, que começou a ser elaborado a partir da chegada dos portugueses neste território exatamente no período do Renascimento. A necessidade de mão de obra, a exploração do trabalho humano, trouxe estes humanos negros que vão elaborar tradições, costumes, crenças e valores nesta terra produzindo uma civilização com fortes traços culturais afro. O festival de Iemanjá participa desse produto de um trabalho simbólico e civilizatório negro. Daí a importância de usar o que há de melhor no Continente Europeu e resgatar o pensamento Hermenêutico enquanto método e enquanto visão de mundo para se entender toda a discriminação que afeta as religiões de Orixás aqui, mas que paira sobre todo o planeta, infelizmente.

Quando pensamos atualmente em costumes e tradições e elaboração de um *ethos*,

temos que pensar a nível mundial. A Globalização é um fato e não podemos tratar de um caso particular sem nos reportar as tramas mundiais que tentam manter a Colonização Europeia e a imposição de uma maneira positiva, calculista e descrente ou secular de ver o mundo. E além disso, o reforço à legitimidade da violência (ou brutalidade) de Estado.

No segundo capítulo procuro ressaltar como foi revisitar o Festival de Iemanjá e como as novas conformações de poder me fizeram procurar novos paradigmas teóricos para me ajudar a compreender estas novas mudanças neste campo religioso. Afinal de contas fazer etnografia, fazer pesquisa participante é se colocar em risco de mudar a si mesmo, bem como de mudar as pessoas que estamos estudando. Afinal de contas foram os textos acadêmicos que influenciaram muitos pais/mães de santo, e suas posturas contemporâneas diante do governo brasileiro, diante da sociedade belenense e diante das Religiões de Orixás. Assim, fazer etnografia é também colocar a possibilidade de se encontrar, e de se refazer com maior consciência de si do outro.

No terceiro capítulo quero evidenciar como o Festival de Iemanjá torna-se mal visto quando é branqueado durante o período Itacy e como agora com as novas rupturas que se avizinham está se empretecendo ou voltando seus olhares para a África. Mas afinal de contas o que significa África, africanidade e negritude? Será que o Festival de Iemanjá pertence às tradições de Orixás e negras?

Por fim, no último capítulo, procuro evidenciar toda a trajetória de acontecimentos que mobilizaram tantas mudanças neste campo religioso, e como atualmente está ocorrendo um processo de tombamento deste ritual enquanto um patrimônio cultural e imemorial. Um produto do trabalho humano, do trabalho simbólico de uma população negra, que produziu significados simbólicos e culturais, que dão sentido à existência humana. Por isso a discussão anterior no terceiro capítulo demonstrando como o trabalho humano não produz apenas mercadorias que estão na ordem do monetário. Afinal não se pode deixar de falar de trabalho, quando o motivo pelo qual se cultua Iemanjá nas praias de águas doces ou salgadas, ou até mesmo em lagoas, como é o caso de Minas Gerais, no Brasil foi a vinda de seres humanos da África para trabalharem no Brasil na condição de escravos. Estas são de fato as origens desta tradição brasileira, que tanto nos encanta hoje, e que nos irmana numa só Nação e numa única Pátria.

Vale ressaltar ainda que minha ênfase principal está no método etnográfico. Afinal não há um método científico na minha avaliação que mais dialogue com os agentes estudados. E por isso, está em plena sintonia com a proposta hermenêutica de interpretação dos dados a serem lidos. Mas é claro que, neste caso de retornar ao campo estive o tempo todo usando do

método comparativo, para entender melhor o presente, e o passado neste novo contexto. Assim, foi-se clareando como o passado ganha um novo sentido no presente.

Procurei assim treinar meus ouvidos para escutar aqueles que são os principais personagens desta tese, no presente, e ouvir os ecos que me chegam do passado: algumas das principais instituições afro religiosas locais, como o INTECAB, A FEUCABEP, o terreiro de Mãe Nangetu, de Pai Taiandô, e Mãe Kátia. Dei maior ênfase à URCABEP, pois que esta é a instituição que organiza o Festival de Iemanjá. E por isso entrevistei pessoas como Amauri Silveira, um importante repórter que participa da Organização do Festival desde a década de 1980, e atualmente participa ativamente da diretoria da URCABEP; entrevistei também a repórter Iracema que começou a participar do Festival na mesma época que Amauri. O Pai Bassu, pois que é o Presidente do Conselho ritual do Festival, e o Pai Emílio que começou a participar juntamente com seu pai, já falecido, desde a fundação do festival. Entrevistei também o ex-prefeito Edmilson Rodrigues que teve uma participação bastante intensa na mudança de rumo do movimento negro em Belém do Pará, e outros que apresentarei ao leitor no decorrer do escrito. Como não poderia deixar de ser, fiz pesquisas via internet, e estive ligado ao Blog do Terreiro de Mãe Nangetu, e URCABEP, de onde pude colher dados como se verá ao longo desta tese.

O maior número de entrevistas aconteceu no momento dos Rituais. O próprio momento da festa pode ser o melhor lugar para se entrevistar os agentes que sustentam o campo de nossa pesquisa. Eu participei do Festival em 2011, 2012, 2013, e 2014, além de Festas de Exu, e Tambor das Flores, eventos realizados pela URCABEP. Mas também participei de inúmeros eventos no Terreiro de Mãe Nangetu, pois este espaço religioso tem outra concepção de religião, e de atuação social e política, diferente do “povo” do festival. Por isso entrevistei além dela, outros integrantes que atuam nesta comunidade e instituição.

No início da pesquisa estive apenas preocupado em checar quais as mudanças ocorridas no Festival de Iemanjá, suas dinâmicas ocorridas neste período, suas lutas internas – fazendo comparação entre 2011 a 2014, e 1995 a 1997. Mas no decorrer da pesquisa, outras questões importantes, também se manifestaram. Afinal o que é ser negro e o que é africanidade, no contexto político brasileiro, e particularmente **em Belém do Pará?** Neste espaço geográfico e neste contexto histórico, quais são os fundamentos históricos e sociais que sustentam o racismo e a violência à alteridade? Qual o lugar que o Festival de Iemanjá ocupa neste campo religioso negro, e qual o seu papel na discussão sobre negritude no Estado do Pará? Quais as origens do *ethos* cristão em nossa brasilidade?

CAPÍTULO I: DIÁLOGO, RELAÇÃO E RELACIONAMENTO, INTERPRETAÇÃO, ENCONTRO COM ALTERIDADE, UMA VISÃO DE MUNDO: AS VÁRIAS FACES DA HERMENÊUTICA

Vemos ressurgir por todo mundo um fluxo imenso de conceitos prévios, ou preconceitos, enquanto desprezo ao outro. O outro está sendo cada vez mais rejeitado com justificativas racionalizadas, aparentando um conhecimento “verdadeiro e neutro”, ou responsável, e que deseja o melhor para a humanidade.

Por outro lado, existem ataques covardes a pessoas desarmadas, num confronto aberto, onde o atirador assume seu ódio pelo outro. Foi o caso de Anders Breivik, de 33 anos, um norueguês que afirmou que recorreria da sentença se lhe atribuísem problemas mentais (FRANCE PRESSE, 2012). Este senhor parece ter plena consciência do que está fazendo, quando como ele explica, tentava defender a Noruega da invasão de culturas estrangeiras. Ele acusou o Partido Trabalhista que tem hegemonia de poder na Noruega, de fazer uma política voltada à defesa do multiculturalismo.

Na ânsia de realizar “a suposta limpeza cultural de seu país”, Anders Breivik conseguiu um arsenal com armas, bombas e munições, que mataram 77 pessoas e deixaram muitas outras feridas em julho de 2011, em Oslo, capital da Noruega. Em agosto do ano seguinte, ele recebeu a sentença com um sorriso estampado no rosto. Nos dias que se sucederam a esta tragédia, encontraram na República Tcheca um admirador de Anders Reivik, com arsenal de armas, munição e explosivos - supostamente estava preparando um atentado em seu país (UOL, 2012).

Anders afirmou que para seu julgamento, teria apenas dois veredictos possíveis: a absolvição ou a condenação à morte. Mas uma interpretação mais honrosa da humanidade se sobrepôs a estas duas possibilidades e o condenou a 21 anos de prisão, na esperança que ele possa se “recuperar”, ou melhor, que ele possa se tornar humano, no mundo dos humanos, um mundo de pluralidade, característica fundamental da Natureza Humana.

É claro que, como afirma Heidegger o *dasein*, ou seja, o ser humano que está aí tem seu precedente na natureza. Antes do humano se manifestar como tal no mundo, enquanto ser da cultura, ele foi elaborado na natureza pela natureza, que o precede, e da qual ele, humano, faz parte, manifestando esta mesma Natureza enquanto totalidade e mistério: no metabolismo físico, na capacidade de reflexão e pensamento explícito, nos sentimentos, etc. Além disso, esse humano que está aí se manifesta, no devir, numa cultura determinada, e pela cultura, enquanto uma natureza social e coletiva, como evidenciam E. Durkheim, e todos os teóricos

da ciência Antropológica e das Ciências Sociais. Por isso o Judiciário Norueguês e/ou a maioria desta população, aposta na humanidade deste senhor, e na capacidade de sua recriação; ainda que possam ter outras interpretações possíveis deste acontecimento.

O “Mundo” de que trata Heidegger, como eu compreendo, é o mundo da cultura, que repousa no mundo da natureza fisiológica e planetária, mundo humano: ianomâmi, tupinambá, banto, yorubá, esquimó, tibetano, norueguês, brasileiro, etc. Vale ressaltar que nas sociedades com maior número de habitantes, industrializada, dentro de um território nação, ou sociedades “complexas”, as diversidades internas são muitas, e as tensões por poder simbólico se manifestam em constantes lutas. Por isso na Noruega também há diferenças de mentalidades e concepções de mundo como este caso concreto evidencia. Existe um único veredicto oficial, 27 anos de prisão, uma síntese, que desdobrará em consequências durante os anos vindouros, porque podem existir outros “veredictos” não oficiais, de grupos que não se manifestaram. O diálogo persistirá, na Noruega e no Mundo todo dos humanos globalizados, até que nossa “humanidade norueguesa” amadureça, a tensão continuará. Afinal, faz parte da natureza humana se relacionar, dialogar e se recriar em novas interpretações.

Outro fato alarmante foi a proibição do uso da burca por mulheres francesas em lugares públicos, sendo este um ataque institucional aos costumes islâmicos, e a democracia enquanto liberdade de expressão (ESTADÃO, 2010). Em 14 de setembro de 2010 o Senado francês aprova a proibição da burca e o véu integral, o *niqab*; e ao contrário da interpretação que faço enquanto um ataque à democracia, o Presidente da República, na época Nicolas Sarkozy, afirma que com esta proibição, a Nação estava garantindo às mulheres francesas seus direitos humanos, citando inclusive ao final de seu discurso o tema central da Revolução francesa: liberdade, igualdade e fraternidade – confundindo direitos humanos e universais e democráticos, com a cultura francesa. Certamente não é esta a opinião, e a interpretação que as mulheres islâmicas e francesas, fizeram desta lei, ou que pensam do uso da burca ou do *niqab*. Elas sequer foram ouvidas, afirmou Maíra Kubik Mano (MANO, 2011), uma jornalista que mantém um blog Viva Mulher à agência Opera Mundi ligada à ONU. Num dos momentos de seu artigo, apresenta o relato de uma francesa islâmica: *“Eu quero me vestir como bem entender. Não fico reclamando daquelas ocidentais que saem por aí seminuas, por que elas têm que questionar o que eu uso?”*

Em seguida na Bélgica, a Câmara Baixa proibiu o uso da burca e *niqab* em público, em 29 de abril de 2010 (LUSA, 2011), esperando apenas a aprovação final pelo Senado, que ocorreu em 23 de julho de 2011 (ESTADÃO, 2010). Assim se reinicia nestes países a “caça às bruxas”, como foi de sua tradição romana/cristã fazer, depois como estados modernos, e

por fim com duas grandes guerras mundiais: impor os costumes culturais das majorias sobre as minorias com o verniz do discurso democrático, pois atualmente vivem sob um poder racional legal, e antes com um discurso “divino cristão”, quando viviam sob o poder tradicional. Talvez possamos interpretar que seja mais fácil dialogar com Anders Breivik, pois ele sabe e revela sem pudor, suas motivações, e seus conhecimentos prévios, ou pré conhecimentos, ou preconceitos. Enquanto estes se travestem de democratas pois que a maioria impõe sua maneira de ver e atuar no mundo, isto é a ditadura das majorias. Assim os racionalistas, e os legalistas, evitam o diálogo, o confronto, na tentativa de falsear a Paz.

Ainda podemos citar a proibição da circuncisão no Tribunal Regional da Colônia na Alemanha, em 12 de julho de 2012, que levou a comunidade Judaica e Islâmica a se unir num protesto de pedido de liberdade religiosa. O que mais pode assustar, é que este fato lembra o período da Alemanha Nazista; muito embora tal atitude, que se inscreve numa postura etnocêntrica, tenha provocado um diálogo raro de se ver: a união entre Judeus e Muçulmanos, em torno desta questão (O TEMPO FINAL, 2012).

Em geral, o ódio ao Outro, revela uma importância extremada da Alteridade, enquanto ameaça: se reconhece a capacidade humana e humanizadora do “inimigo”, sua possibilidade de reprodução fisiológica e cultural. Tem pessoas que odeiam tanto que se apaixonam, pelo pretenso “inimigo”, só falam dele, sonham com ele, estão apaixonados pela “odiosa alteridade” e por isso pensam em exterminá-la⁸. No caso dos negros enquanto escravos, no Brasil Colonial e Império, havia um reconhecimento explícito econômico, monetário, comercial, e ao mesmo tempo uma tentativa de preservá-los e reproduzi-los, pois que representavam a possibilidade de produção de riqueza e civilização, pelo seu Trabalho. Eles significavam também a única possibilidade de construir de fato um Império Luso, por todo mundo, afinal, como afirmam Engels e Marx (1985), só o trabalho humano pode produzir valor. Quando Pierre Bourdieu amplia a definição de economia, para tratar de bens simbólicos numa economia simbólica, então, o conceito trabalho se amplia ao conceito cultura, ou

⁸ Pode-se pensar que estou fazendo uma afirmação irônica. O ódio pelo outro pode esconder um profundo apreço que tenho pelo outro, por isso, quem odeia, e não consegue esquecer o outro, falando e acusando o outro constantemente, tenta esconder a importância que dá ao outro. Dedicar mais tempo pensando no outro, com ódio, do que em si mesmo, por isso está apaixonado ao reverso. Quem está apaixonado, e não esquece do outro e tenta prendê-lo, faz um movimento de asfixia do outro, dá uma importância exagerada ao outro, se desqualifica diante do outro, dá uma importância ao outro maior do que se importa consigo. O amor é uma confluência entre iguais, é o lugar do bom senso, da liberdade de si e do outro, onde a individualidade saudável coloca seus limites ao outro. E ao mesmo tempo os limites colocados, não impedem de se encontrar com o outro, e que ele venha ao meu encontro; pois o limite colocado com bom senso, justiça e autoridade própria, evoca a auto responsabilidade de se cuidar, sem evitação do outro a quem eu me dirijo espontaneamente. Todo ser humano busca o outro, pois amar é um movimento natural. Por isso que, não se deixar oprimir é uma necessidade para não cairmos no revanchismo, e para que não nos tornemos algoz. Pois não permitimos que o outro seja um tirano. Eu não devo e nem posso me desqualificar diante do outro, pois que sou por natureza, igual ao outro.

produção cultural, e fica ainda mais evidente que quando se fala de trabalho, se fala de um trabalho social. O negro no Brasil, portanto, não vai apenas executar um trabalho como faria uma máquina, mas ele teve um papel civilizador fundamental para que o Brasil pudesse se apresentar com todos os matizes humanos possíveis: tecnologia, arte, esporte, religião, filosofia de vida, costumes, música, parentesco, etc. Produção simbólica, em todos os níveis humanos que esta categoria tenta expressar.

Por outro lado, os negros eram desconsiderados e humilhados na sua condição de escravos, e se estabelecia com estes seres humanos uma relação dividida, absurda, uma relação profundamente neurótica, doentia. Por um lado, se estabelecia um reconhecimento real, no mercado econômico, com todas as suas implicações de produção de bens e comércio, da Força de Trabalho do Negro, e ao mesmo tempo uma rejeição ideológica, religiosa e social deste Negro que foi posto como inferior e não humano.

Mas cada ação social, política, e coletiva posta em ação, ou manifestada, produz consequências, e foi assim também com a colonização promovida pelos países mais poderosos no período do Renascimento e que perpetua até nossos dias. Afinal a colonização continua, seja numa perspectiva econômica, seja numa tentativa inconsciente, e às vezes consciente e grosseira, como no exemplo acima, de exterminar o outro, ou de transformar o outro em si mesmo. Os europeus que tentaram povoar todo o mundo e tomar posse do Planeta Terra num processo “civilizador” violento e cruel, agora estão vivenciando a chegada em seu território de seres humanos dos mais diversos lugares e culturas diferentes, que antes eram explorados enquanto colônias, e atualmente com agiotagem do Fundo Monetário Internacional (FMI), e com as empresas multinacionais. E no caso dos Estados Unidos da América, estimulando guerras, e participando de conflitos nacionais, tomando partido deste ou daquele grupo que permita o estabelecimento de suas bases militares, e por consequência que transações econômicas e culturais sejam impostas.

Surpreendente também tem sido o avanço da intolerância e violência religiosa no Brasil. A revista, “Isto é Senhor”, estampou um artigo, que tem como chamada “Avanço da Rivalidade Religiosa”, em seguida estendendo o título da matéria, “*Seguidores da umbanda e do candomblé são vítimas de preconceitos, sobretudo dos evangélicos, e a Justiça e a polícia não estão preparadas para lidar com o crime*” (PIVA; ALECRIM, 2011). Este artigo vai elencar inúmeros casos que aconteceram em São Paulo, Rio de Janeiro, e Bahia: sacerdotes e sacerdotisas desacatadas, humilhadas, desrespeitadas, invasão e desapropriação de terreiros. Bastava ligar um aparelho televisivo no Brasil, 10 anos atrás, para ver um Pastor ou Padre, desprestigiando, atacando e demonizando as religiões de matrizes africanas e espíritas.

Atualmente tudo isto diminuiu, graças às reações organizadas dos religiosos afro-brasileiros, que de maneira legal, organizada, e civilizada, têm reivindicado seus direitos constitucionais, de liberdade religiosa.

Existem distintas maneiras de interpretar e compreender o mundo. Estamos num momento crucial da história Humana, pois cada pessoa é convidada a elaborar sua própria individualidade, para libertar-se da uniformização e do individualismo. Temos que saber pensar por conta própria. Daí a necessidade de tomar consciência que a “compreensão”, a “interpretação”, e a ânsia de “explicação” são manifestações próprias da existência humana, e de sua posição histórica no planeta. Terra que é parte essencial de sua própria natureza. Não compreendemos, ou pensamos, ou fazemos cultura ou ainda interpretamos o mundo porque nós assim decidimos, esta é uma condição nossa enquanto espécie humana. Somos pré determinados a elaborar ciência, ainda que ciência do concreto, a produzir cultura, significados, etc., e fazemos tudo isso porque estamos dotados de liberdade (ou como Sartre interpretou: condenados a liberdade)⁹. Daí sermos uma e única espécie com inúmeras culturas ou mundos humanos distintos. Roger Bastide afirmava que somos mil possíveis em nós mesmos, e não se contentava em ser apenas um.

Parto do princípio que a diversidade cultural é uma manifestação da Natureza Humana, e uma condição para a Sua sobrevivência. Por isso, se faz necessário estabelecer a diferença entre individualismo e individualidade, esta rara capacidade de se fazer enquanto tal, a despeito de sermos ou não reconhecidos por nossa sociedade mais abrangente. Isto só pode acontecer se tomarmos consciência que interpretar o mundo, ler o mundo, é uma ação cotidiana nossa. Estamos constantemente lendo e interpretando acontecimentos como os citados acima. Mas, nem todos os cientistas sociais, interpretariam estas mesmas situações como estou eu fazendo neste momento. A própria diversidade cultural demonstra que existem várias possibilidades de interpretação prática do que é ser Humano. Essas culturas manifestadas compõem a Humanidade possível neste momento. Elas também possuem uma maneira própria de interpretar a Natureza onde estamos inseridos. Por exemplo, os mares que podem ser vistos como lugares de lazer, de pescaria, de travessia, de divisão ou de união, perigoso, ou acolhedor, ou sagradas habitações de seres divinos. Por isso a hermenêutica me parece o método e/ou visão de mundo, mais adequada para compreender qualquer fenômeno social.

⁹ Capítulo Ciência do Concreto, na obra de Lévi-Strauss, O Pensamento Selvagem. E Jean Paul Sartre, num artigo denominado “O Existencialismo é um Humanismo”. (ver bibliografia)

1.1 BREVE HISTÓRICO DA HERMENÊUTICA: MÉTODO E/OU VISÃO DE MUNDO.

No Renascimento, o método hermenêutico vai ser muito usado para se tentar traduzir “corretamente” textos sagrados. Por isso procurou-se estabelecer as regras básicas de tradução de textos antigos, para auxiliar uma exegese religiosa. Certamente isto aconteceu num momento de muitas lutas por poder simbólico e monetário entre os cristãos, que estavam se dividindo entre muitos conflitos nacionais na Europa. Cada facção cristã que foi se formando em torno de diversas novas religiões, buscava nos textos sagrados as justificativas de suas ações e suas pregações. Por isso Nietzsche afirma em *Ecce Homo* quando se refere a Zaratustra, (...) *“Aqui não fala nenhum “profeta”, nenhum daqueles arrepiantes híbridos de doença e vontade de potência que são chamados fundadores de religiões.”* (1978, p. 366)

A hermenêutica foi vista naquele momento como um método, com técnicas específicas de estudo dos princípios gerais de interpretação de textos bíblicos. Afinal de contas como se poderia interpretar ou traduzir textos sagrados, que foram escritos há mais de 3 mil anos? Quais seriam as garantias para uma boa tradução de textos tão antigos, em contextos tão diferentes da atualidade do leitor, num espaço geográfico, também tão distante dos seus? No decorrer desse esforço de se compreender a Bíblia, e de se manter no poder religioso, começou-se a pensar no contexto histórico, social, econômico, geográfico e cultural, entre outros que os textos sagrados foram escritos; e no decorrer deste processo foram criados princípios metodológicos de interpretação e de explicação, num exercício de escuta do texto. Então, como continua Nietzsche, (...) *“Aqui não fala nenhum fanático, aqui não se “prega”, aqui não se exige crença: de uma infinita plenitude de luz e profundidade de felicidade cai gota por gota, palavra por palavra – uma delicada lentidão é a cadência desse falar. Algo assim só chega aos mais seletos: é um privilégio sem igual ser ouvinte aqui (...)”* (1978, p. 367)

Além de textos sagrados também aqueles que gostavam de estudos literários, tiveram que aprimorar sua capacidade de tradução, pois também as obras de literatura são expressões de seu próprio contexto, tempo cultural e social. Foi-se percebendo assim que todo texto, tinha um contexto, isto é, se manifestava num momento histórico determinado e por isso mesmo guardava as características de uma dada coletividade. Portanto, o texto não está mudo, não é um objeto calado, silencioso, ele foi elaborado por humanos, e só pode ser compreendido por humanos, é uma obra, fala por si mesmo e em si mesmo - ele pode dialogar com o leitor.

A formação das nações modernas intensificou a necessidade da escrita de uma Carta, ou Constituição Nacional. Assim, o texto jurídico e constitucional foi redigido a partir de

princípios éticos, ou visões de mundo ou interpretação do Mundo dos Homens. “Todos são iguais perante a lei”, é uma afirmação que ganhou força e poder em um tempo, em um espaço, a partir de um *ethos* elaborado num processo histórico. A carta dos direitos humanos transformou consciências e inspirou revoluções e interpretações destas palavras e deste texto por muitos lugares deste planeta. Assim como, consciências transformadas exigiram mudanças com revolução, e uma Carta escrita. O Direito tornou-se um momento hermenêutico de interpretação do texto constitucional, e um poder ímpar nas nações modernas e democráticas. O conceito democracia vai sendo criado e recriado durante a história relido num diálogo que não se esgota. O próprio método hermenêutico vai sendo construído a partir deste intenso diálogo histórico.

No decorrer deste esforço por compreensão, se percebeu também que antes do texto enquanto escrita, ou sinais gráficos, está o contexto, isto é, a vivência humana, que se dá coletivamente, num dado momento e num dado espaço; e que os próprios sinais gráficos em suas formas e lógicas internas, ESTRUTURAS, manifestam: latim, hebraico, aramaico, grego, etc. Por isso pode-se começar a tratar o mundo, ou o cotidiano que é coletivo, enquanto um texto, ou parafraseando Weber uma teia de significados simbólicos, tais, que precisam ser constantemente interpretados para serem compreendidos. Todo ser humano interpreta em sua própria vida cotidiana os acontecimentos que vão passando a sua frente, traduzindo os símbolos que determinam os acontecimentos e são por eles determinados, estruturas estruturadas e estruturas estruturantes (Pierre Bourdieu). Ainda que este ser humano seja analfabeto, ainda que viva num mundo sem escrita, ele precisará interpretar a fala, as palavras ditas, os gestuais, a hora do dia, os significados todos de uma dada cultura para sobreviver socialmente ou culturalmente naquele espaço coletivo. Afinal a fala precede o escrito, para constituir a linguagem, e determinar o texto, enquanto um momento mais individualizado, restrito de uma única pessoa que escreve - escreve afinal sobre todas as “falas” ou significados simbólicos que estruturou o seu mundo e a sua psique, e sua escritura, que no princípio era o verbo.

A pessoa que não ouve se comunica a partir da fala do grupo, pois ela pode “escutar o outro” a partir de gestuais e toques, ou seja, de outros sentidos, e se utilizar desta fala, pois também vive e sobrevive da possibilidade da manifestação da comunicação oral, sem a qual a cultura seria totalmente outra. Ela pode aprender inclusive a emitir sons com significado, pode falar, ainda que nunca ouviu o som produzido pelos outros, e nem o próprio som que venha a produzir, ela “empresta e dialoga com o ouvido do coletivo”. Ela sente a vibração do som de qualquer maneira, e de alguma maneira sabe que tais eventos produzem significados. Então é

possível perceber o som com outros sentidos, como explica David Eagleman, um neurocientista que escreveu *“Incógnito. As vidas secretas do cérebro”*. Os surdos têm muito a nos ensinar, e infelizmente muitos anos se passaram até que nossa sociedade pudesse dar a devida atenção e respeito ao outro que não ouve. Afinal, a vivência daquele que não ouve, é única para a compreensão coletiva do próprio compreender enquanto som. É imprescindível escutar o outro para aprender a falar, mesmo quando somos surdos. Ouvir o outro não é simplesmente uma ação de um único sentido e de uma única direção. É uma compreensão de si e do outro, uma interpretação possível de si no corpo.

Quando um cientista físico escreve sobre sua experiência em laboratório, precisa usar da fala, para dizer o que viu e escrever sobre a concretude, faz uma interpretação da natureza. Pode-se citar como exemplo disto as obras do Físico Fritjof Capra, doutor em física pela Universidade de Viena, e de Stephen Hawking doutor em cosmologia pela Universidade de Cambridge, na Inglaterra; que procuram simplificar a linguagem técnica da física, para compreensão popular, fazendo quase um romance de suas descobertas, ou até mesmo como no Tao da Física uma relação com uma interpretação religiosa da realidade da concretude física. Também os físicos falam de interpretação e têm dificuldades com a linguagem. Fritjof Capra no “O Tao da Física” explica que:

Na física, as interpretações dos experimentos são chamadas modelos ou teorias, enquanto a compreensão do fato de que todos os modelos e teorias são aproximados constitui um fato básico na pesquisa científica de nossos dias. Vem daí o aforismo de Einstein: “Até onde as leis da matemática se referem à realidade, elas estão longe de constituir algo certo; e, na medida em que constituem algo certo, não se referem à realidade” (CAPRA, 1983, p. 39)

E eu acrescentaria, que a ciência até agora mais constatou o mundo do que o explicou: não sabemos o que é gravidade, eletricidade, campo magnético e elétrico, água, etc. Por isso, nesta mesma obra, Capra cita uma fala de Heisenberg:

Lembro-me das discussões com Bohr, que se prolongavam por horas a fio, penetrando noite adentro e terminando quase em desespero. E quando, ao final da discussão, eu saía sozinho para dar um passeio pelo parque vizinho, indagava continuamente de mim mesmo a mesma coisa: poderá a natureza ser realmente tão absurda como aparentava nesses experimentos atômicos? (CAPRA, 1983, p. 45)

Além disso, um texto escrito pressupõe um escritor, um ser humano. Mas todo ser

humano precisa para existir de duas naturezas pelo menos, uma biológica, manifestada por nossa herança genética, nosso genoma e todo nosso metabolismo biológico que este acontecimento pressupõe, e outra, uma natureza cultural e/ou social. Como explica Durkheim, uma pessoa pressupõe uma sociedade muito mais antiga que ela, pois é o coletivo que gera a individualidade social. Mas, não podemos descartar, no entanto, que essa individualidade social pressupõe uma individualidade natural, que faz escolhas, que interroga a si mesmo e ao mundo, o *dasein*, que tem motivações próprias, e uma maneira única de receber em si mesma a coletividade, isto é, cada pessoa faz uma interpretação própria do coletivo, e neste sentido é um mistério inalcançável para o outro, como para si mesmo.

Assim, somos cem por cento coletivos, e cem por cento individuais, cem por cento culturais e cem por cento naturais, como explica Edgar Morin em suas obras. Por isso dialogar com o texto é também dialogar com uma pessoa, como esta pessoa traduzia em escrita suas vivências da realidade, fosse um texto literário, poético, uma obra de teatro, ou um texto sagrado, histórico, ou mítico, e atualmente um texto acadêmico. De qualquer maneira nossa psique com o registro de todas as nossas vivências e emoções, se faz na coletividade e pela coletividade o humano se manifesta ou mundo humano como Heidegger explica em suas obras, sobretudo em *Ser e Tempo*. Richard Palmer em uma obra intitulada “*Hermenêutica*”, afirma:

Em *Ser e Tempo*, Martin Heidegger teve por incumbência revelar-nos o carácter ontológico da compreensão, de um modo que ultrapassou radicalmente a antiga concepção que tínhamos circunscrita ao esquema sujeito-objecto. Segundo Heidegger, a compreensão não é uma faculdade entre outras que o homem possui; a compreensão é o modo essencial que ele tem de existir no mundo. (...) A compreensão é então o meio pelo qual o mundo se coloca face ao homem; a compreensão é o meio da revelação ontológica. (...) Nunca pode ser objectificada, pois é no interior da compreensão que ocorre toda a objectivação. Um ser humano não pode avaliar a compreensão de fora; a compreensão é sempre a posição a partir da qual vemos tudo aquilo que vemos. (...) A linguagem é o repositório do passado, é o meio que temos para o conhecer. (...) é por meio da linguagem que pode surgir-nos algo como um mundo; este mundo é um mundo partilhado; é o domínio da abertura. (...) O domínio da abertura (...) é finito e muda com o decorrer do tempo. Isto significa que é historicamente formado, e que cada acto de compreensão contém a actuação da história na e pela compreensão (grifos do autor) (PALMER, 1969, pp. 229-30).

A linguagem é um instrumento eminentemente coletivo, social e cultural. Ela através de um texto jurídico, por exemplo, pode registrar acontecimentos e colaborar em um julgamento de algum acontecimento social. Como nos fatos que cito acima, se buscou por

toda parte interpretar as motivações desse crime, e dar significados a eles. De fato um criminoso como este pode ser visto como herói para outros grupos de pessoas com outras mentalidades, que interpretariam estas ações de Anders Reivik, como crimes políticos, ou em defesa da “pátria”. De qualquer maneira reza o Direito que podemos, e devemos ouvir a todos os envolvidos no acontecimento, e a todas as argumentações arroladas no processo, devemos, portanto, DIALOGAR. Os crimes contra a humanidade no regime de escravidão na formação do povo brasileiro eram legais, quem se opunha a escravidão era criminoso.

Heidegger compreende que a compreensão faz parte de um agir humano e é um atributo humano herdado da evolução da espécie, está aí, é dado no humano, *dasein*. Assim o *dasein*, ou humano que está aí, se apresenta a partir das culturas, e nas culturas humanas, que são milhares de maneiras distintas de se colocar no Mundo da Natureza, elaborando um Mundo das Humanidades, interpretações possíveis de Si.

Podemos concluir que, para fazermos qualquer tipo de interpretação, para compreensão de um dado acontecimento ou de um texto qualquer, temos que ter conhecimentos prévios; ainda que não tenhamos consciência deles – cultura, teias de significados, crenças, *habitus*. Mesmo um cientista social, tem conhecimentos prévios, e vive pressionado também ele pelas crenças e vivências do mundo dos humanos de sua própria cultura. Afirma Alvin W. Gouldner em sua obra “La crisis de la sociología occidental” :

Por desgracia los sociólogos, como los demás hombres, no nos dicen qué hacen realmente en el mundo, a diferencia de lo que piensan que deberían hacer. (...) Los sociólogos deben abandonar el supuesto – humano pero elitista – de que las creencias de los demás obedecen a la necesidad, mientras que las suyas solo obedecen a los dictados de la lógica y la razón. (...) Los sociólogos deben dejar de presuponer la existencia de dos tipos de hombres: sujetos y objetos, sociólogos y legos, cuya conducta hay que examinar de maneras diferentes. (GOULDNER, 2000, pp.31-32).

Mas o ato de interpretar para compreender, seja um texto, um acontecimento natural, a hora do dia, ou o humor de uma amiga nossa, é uma ação constante na vida humana. O ser humano é o ser do significado, e por isso mesmo o ser da compreensão, aquele que constantemente se interroga, em si e no outro. Para Richard Palmer até mesmo na natureza se pode ver os animais interpretando:

Na verdade, desde que acordamos de manhã, até que adormecemos, estamos a ‘interpretar’. Ao acordar, olhamos para o despertador e interpretamos o seu significado: lembramos em que dia estamos (...) A interpretação é, portanto,

talvez o acto essencial do pensamento humano; na verdade, o próprio facto de existir pode ser considerado como um processo constante de interpretação.

A interpretação ultrapassa o mundo lingüístico em que o homem vive, pois a própria existência dos animais depende dela. (...) Os pássaros conhecem os sinais que os levam a voar em direcção ao Sul. (...) a compreensão é simultaneamente um fenómeno epistemológico e ontológico (PALMER, 1969, pp. 20-21)

No artigo “Chimpanzés também amam: a linguagem das emoções na ordem dos primatas”, Eunice Durham, não apenas concorda com Palmer quando escreve que a existência dos animais depende da interpretação; para ela também os sentimentos, e neste caso o amor é compartilhado também por outras espécies de animais. E curiosamente o artigo “Chimpanzés não amam! Em defesa do significado”, vai deixar ainda mais claro, como esses primatas, nossos “parentes”, tem uma vida coletiva hierarquizada e complexa tal que é necessário que tais animais avaliem sempre a relação social com o outro e faça alguma interpretação.

Para se chegar a estas conclusões ou discussões sobre o que é o humano, sua maneira de ver o mundo, seus registros escritos, sua interpretação e compreensão de sua própria existência, muitos séculos se passaram. Apenas no final do século XIX, após muitos trabalhos realizados no campo do método hermenêutico de interpretação de textos, que este método terá uma expansão tal, que atingirá os estudos das ciências humanas. Wilhelm Dilthey (1833 – 1911) historiador literário e filósofo vai se esforçar por encontrar a partir da hermenêutica, os fundamentos para uma interpretação do ser humano que vive no tempo e no espaço, isto é num constante devir. Ele será inclusive uma das referências teóricas para Weber estabelecer uma sociologia compreensiva, isto é, interpretativa, ao contrário de Durkheim, que via os fatos sociais enquanto coisas, passíveis de objetividade; e de Engels e Marx, que pretendiam uma transformação do mundo a partir de uma práxis política e econômica, ou de ações que deveriam ser balizadas por um pensamento científico, um socialismo científico em contraposição a um socialismo utópico. Estes autores influenciados pelo pensamento iluminista, ou pelo contexto do seu tempo, ou seu *habitus* ou *ethos* iluminista, acreditavam que a ciência tinha conhecimentos certos, eficazes, demonstráveis, apreensíveis em sua totalidade, que poderiam assim dominar o mundo pela razão, e só por ela.

Dilthey vai perseguir o objetivo de criar um método de interpretação objetivamente válido, ainda que não aceitasse que nas ciências humanas se usassem normas e modos de se pensar das ciências físicas ou consideradas exatas. Naquele momento histórico eram unânimes as crenças na exatidão das ciências físicas ou naturais.

Para conseguir o seu intento, Dilthey (apud PALMER, 1969) buscou na história a referência de objetividade, numa tentativa de aprofundar sua concepção e consciência histórica, para elaborar um método que desse conta de compreender a vida dos homens a partir da própria vida deles, ou seja da história. A questão para ele não era metafísica, mas metodológica. Pois seu esforço era deixar bem clara a diferença entre as ciências humanas e as naturais. Assim a explicação da natureza era própria das ciências naturais, já a compreensão da vida seria própria das humanidades. Para Weber a sociologia enquanto uma epistemologia da vida social humana é apenas uma aproximação da realidade humana, por isso vai estabelecer tipos ideais, e não conceitos ou categorias sociais rígidas, como Durkheim ou Marx e Engels.

Para Dilthey (apud PALMER, 1969), o sentido é essencial, e o significado do todo só acontece a partir dos sentidos das partes individuais. Assim, se estabelece uma relação entre o todo e as partes num diálogo que pode transformar o significado de nossas vidas, ou dar significado relevante a acontecimentos, que antes poderiam não ter nenhum significado relevante. Isso só pode acontecer no tempo, no desdobramento da vida na história, e pela história. O sentido é contextual, e todo sentido atual, tem um sentido anterior que lhe dá bases, fundamentação, a isto ele chamou de **círculo hermenêutico**. Aquilo que pra Weber são teias de significados, ou *ethos*, e que em Pierre Bourdieu vai ser especificado com a categoria *habitus*. Já para Alvin W. Gouldner serão conhecimentos, pressupostos, ou seja, partimos de suposições tais que configuram nossa compreensão atual de qualquer acontecimento social, conhecimentos inconscientes, ou a nossa grande referência lógica do mundo, nosso círculo hermenêutico.

Martin Heidegger (1889 – 1976) dá continuidade ao trabalho de Dilthey, reforçando que só podemos conhecer a partir do já conhecido, mas ao contrário deste, nega toda possibilidade de uma objetividade de compreensão a partir do método hermenêutico. Afinal para ele a hermenêutica ultrapassa a metodologia para se apresentar ontologicamente enquanto o ser do homem. A compreensão e a interpretação passam a fazer parte da ontologia e não simplesmente de uma metodologia. Como discorre Richard Palmer para explicar o pensamento de Heidegger,

Contudo, a linguagem como fala não deve ser encarada como expressão de uma “realidade interior”. É uma situação que se torna explícita nas palavras. Mesmo a linguagem poética não é um veicular de pura interioridade, mas um partilhar do mundo. Como revelação do ser no mundo e não daquele que fala, não é nem um fenômeno subjectivo nem um fenômeno objectivo, é

simultaneamente ambos, pois o mundo é anterior a ambos e engloba ambos. (PALMER, 1969, p.143).

A fala expressa nossa subjetividade e nossa vida coletiva. A língua é uma das manifestações do mundo humano, cultura; que vai se ampliar na linguagem. Por isso que toda a compreensão, porque mediada pela linguagem, é intencional, isto é, parte de alguém, sendo temporal, porque é manifestação de uma coletividade, e assim histórica. Apesar disso para ele, o mais importante é o silêncio, isto é, aquilo que o texto não diz explicitamente. O ler o texto, o diálogo com ele, não se dá sem conflitos e tensões, é preciso às vezes, arrancar do texto o que ele não diz. Por exemplo, quando se estuda a presença do negro na Amazônia e das religiões afro, neste espaço geográfico, não se encontram documentos falando explicitamente de uma religião de negro ainda que tenham inúmeros documentos relatando o comércio e tráfico negreiro. Acreditou-se por muitos anos, e em parte se acredita até hoje, que nesta região brasileira a única e quase total influência cultural e religiosa foi a dos indígenas e dos portugueses. As obras de Anaiza Vergolino, Vicente Salles, e Aldrin Moura de Figueiredo só para comentar alguns autores que escutam esse silêncio nos documentos históricos da região amazônica, desconstruem essas crenças, e reinterpretam tais documentos, com aquilo que não disseram explicitamente. Assim, demonstram que nesta região a presença do negro é marcante na elaboração de uma cultura e humanidade local. Podemos nos perguntar: qual a recusa de se falar do negro, preferindo inclusive afirmar que a cultura nativa, ou ameríndia, tinha englobado a cultura negra?

Na definição da expressão **dasein**, Nicola Abbagnano, afirma que Heidegger usou este termo para designar a existência própria do humano. Nas palavras de Heidegger, “*esse ente, que nós mesmos sempre somos e que, entre as outras possibilidades de ser, possui a de questionar, designamos como o termo Dasein*” (p.268, verbete dasein, 2007)

Essa possibilidade de questionar se dá porque temos a possibilidade de escolher, aquilo que para Jean Paul Sartre era uma condenação. Esta foi uma compreensão da liberdade, própria de um europeu que vivenciou a primeira e segunda guerra mundial, uma escolha catastrófica, criminosa, e estúpida, de homens livres que escolheram a morte a não ver o mundo se realizar da sua maneira particular. Um questionamento a tudo, sem ter a compreensão da totalidade, isto é, que **não sabemos**. É necessário saber que não se sabe ou estar aberto ao outro, a alteridade, para ampliar o nosso círculo hermenêutico que foi gerado pelas nossas tradições históricas e culturais. Senão nossas escolhas serão sempre catastróficas, porque negam o outro, fazendo da alteridade um isso, e vice-versa.

Vale ressaltar que estas duas guerras tiveram uma dimensão terrível porque foram

elaboradas a custa de uma tecnologia muito desenvolvida e qualificada; por homens doutos, reconhecidos nas melhores academias do mundo, em todos os campos do conhecimento, engenharia, física, química, medicina, psicologia, história, etc. Foi uma estupidez promovida pelos doutos, pelos “civilizados” e civilizadores (estruturas estruturadas e estruturantes), por aqueles que se consideravam “brancos”, no estrito sentido de uma perspectiva racista e racial, arianos. Que até podiam se aliar a amarelos, desde que também apossados de uma tecnologia avançada, como no caso do Japão.

Esta compreensão de civilização enquanto imposição, superioridade e dominação, advém da tradição política e histórica da Europa. Território do Império Romano, por muitos séculos, grande parte da população europeia, ainda confunde autoritarismo com autoridade. Por isso quando diversos autores, nascidos neste território afirmam que o ser humano busca naturalmente o poder, tomam o mesmo poder como algo maligno, dominador, exterminador do outro, é o Império que chega com a força bélica, impondo costumes, tradições, explorando riquezas, e “arrebataando todo mundo” ao Exército de Cristo. Mas o poder pode também ser vivenciado enquanto proteção, respeito ao mais fraco, ao estrangeiro, etc. Neste caso até mesmo aqueles que se punham como religiosos, e divulgadores do “amor”, impunham com mãos de ferro suas crenças. Nossos antepassados nas Américas souberam muito bem, na mente e no corpo, nas suas tradições culturais desrespeitadas, e ridicularizadas, o que significou ter que aceitar “na marra” a “salvação de cristo”.

Ainda que sejamos a manifestação da realidade, ou da Natureza que está aí, não sabemos na totalidade quem somos, e quem é a Natureza. Prevalece o Mistério, o Encantamento por este mundo tão complexo, e tão relacional. O mundo da Natureza é um texto misterioso a ser lido, como afirmam nossos antepassados negros e índios. A razão, como eu a compreendo não torna o mundo desencantado, **muito pelo contrário, ela reencanta o mundo cada dia, e nos tira completamente da monotonia, porque nos lança no abismo do conhecimento científico que não se esgota.** Também para Heidegger, a Natureza manifestada no planeta, é o fundamento de tudo, enquanto uma mãe primordial, que pode revelar o mundo dos humanos, como explica Palmer, citando Heidegger:

A pedra move-se e repousa e assim se torna verdadeiramente pedra; o metal começa a emitir luz e a brilhar; as cores começam a cintilar como cores; os tons convertem-se verdadeiramente em sons; e a palavra fala. Tudo isto acontece pelo facto de que a obra se coloca de novo na massa e no peso da pedra, na firmeza e na maleabilidade da madeira, na dureza e no brilho do metal, na sonoridade dos tons e no poder que a palavra tem de nomear (...) Sobre a Terra e dentro dela, o homem histórico cimenta a sua morada no mundo (PALMER, 1969, pp. 163-64).

Com a obra *Verdade e Método*, Gadamer dará continuidade a todo este trabalho de elaboração da Hermenêutica enquanto método de compreensão da realidade humana e enquanto o ser do próprio Humano. Também para este autor a razão humana e suas certezas, não são a última e às vezes única referência do conhecimento humano. Pelo contrário, é na pergunta, isto é, na dúvida, que se começa todo processo de tentativa de compreensão do outro.

Na obra “Hermenêutica filosófica”, pode-se ler a pergunta que Gadamer se faz,

Mas o que é, propriamente, compreender? Compreender não é, em todo caso, estar de acordo com o que ou quem se compreende. Tal igualdade seria utópica. Compreender significa que eu posso pensar e ponderar o que o outro pensa. Ele poderia ter razão com o que diz e com o que propriamente quer dizer. Compreender não é, portanto, uma dominação do que nos está à frente, do outro e, em geral, do mundo objetivo. Pode até também ser compreender, que se compreenda para dominar. Assim, é também natural a vontade de dominação do homem sobre a natureza, o que de fato torna possível a nossa sobrevivência. Até mesmo o Antigo Testamento, sim, na história da criação, fala-se dessa ordem do mundo e da dominação do homem sobre toda a natureza. E, não obstante, permanece verdadeiro que isso não é tudo: o mundo e a vontade de poder. (GADAMER, 2000, p. 23).

A palavra dominação vem da palavra latina *dominus*, isto é, senhor, que vem da palavra *domus* que é casa, abrigo, e assim pode-se ver interpretar o domínio como cuidado, como relação, e proteção da natureza, pois afinal de contas como explica Gadamer, o domínio neste caso, é uma ação sem a qual não podemos sobreviver. Precisamos construir nosso Lar, nossa casa, nossos territórios, e sermos senhores de nossas ações, como outro animal qualquer, nosso primeiro lar foi o útero materno. A Antropologia sabe disso, temos que nos adaptar à natureza envolvente, pela cultura, e eu acrescentaria com Engels e Marx pelo trabalho. Esta ação humaniza a natureza e produz o mundo Humano, que deveria ser o lugar por excelência de respeito e cuidado com a alteridade. Então, o domínio da natureza enquanto um diálogo que se estabelece com a ALTERIDADE NATURAL (a natureza enquanto nosso completamente OUTRO), para compreender Suas Leis, e Regras, no afã de nossa sobrevivência, e vivência confortável, é uma ação natural, e enquanto trabalho uma ação cultural. Mas se esse domínio significa destruição do Planeta Terra, nossa morada, e destruição de outras CULTURAS, nossos espelhos, isto é o outro enquanto possibilidade de refletir a si mesmo¹⁰, então dominar não é um dado da natureza, MAS UMA ABERRAÇÃO

¹⁰ Leia-se a obra prima de Bronislaw Malinowski, “Argonautas do Pacífico Ocidental”, quando ele relata que só vai compreender as joias da coroa inglesa, quando compreende as conchas trocadas no kula. Quando saímos de nós mesmos para encontramos com o outro, a partir do método etnográfico, podemos nos encontrar. O outro nos obriga a uma reflexão de nós mesmos.

DA CULTURA, que está em dissonância, com a Natureza mesmo, que em última instância, somos Nós, Humanos e Naturais. Isto representa a possibilidade de um suicídio coletivo ou erro de criação. A espécie que não se adapta às condições propostas pela Natureza se extingue, e a Natureza recria tudo novamente.

A Natureza não é um objeto rude, ela existe por si mesma, ainda que somos nós humanos que a ordenamos no mundo dos humanos e a antropomorfizamos. Ela tem regras e impõe seus limites. Quem não os conhece e não se harmoniza com ela num grande abraço de compreensão por ela, fenece. Porque de fato somos a própria natureza e nos agredimos NELA; afinal nossos corpos são expressão DELA e a partir dos corpos produzimos cultura. Meus antepassados ameríndios e negros em minhas avós, avôs e bisavós, sabiam compreender isso. A natureza para nossos antepassados é viva, esta cheia de espíritos, são nossos parentes; assim como pra nós os seus descendentes, estamos cheios de espíritos. Ela é também nosso Eu, já que somos um tu para esta explosão de Vida, e mistérios, Natureza. Ela também nos domina, no seu “reino”, na sua moradia ela é Senhora de Tudo, majestade, que se manifesta em nós, e nos protege. Como dominar o absoluto? Como dominar a Natureza? No sentido que dominar seja imposição, querer dominar a NATUREZA é no mínimo uma ingenuidade, podemos sim e devemos nos harmonizar e nos adaptar a Ela.

Também para Gadamer, o mundo não pode se limitar a força bruta, uma invenção cultural, aberração possível da natureza humana enquanto cultura, como explica, Jacques Derrida, em “O animal que logo sou”. Explica Gadamer, continuando a citação acima, que é necessário,

(...) que o alcance da dominação seja limitado através de outras forças da comunidade, na família, na camaradagem, na solidariedade, de tal modo que as pessoas se compreendam e entendam. Compreender é sempre, em primeiro lugar, “Ah, agora compreendi o que tu queres!”. Com isso eu não disse ainda que tu também tens razão ou a terás! Mas só se nós chegarmos tão longe diante de uma outra pessoa à nossa frente, de uma situação política ou de um texto, a ponto de o compreendermos, poderemos, de fato, compreender-nos mutuamente. Somente quando refletirmos sobre toda amplitude das tarefas que aqui estão diante do futuro da humanidade, só então, penso eu, chegaremos a perceber qual o significado político mundial do compreender (GADAMER, 2000, pp. 23-24)

Para ouvir o outro e dialogar com ele nesta postura hermenêutica de reconhecimento de si e do outro, primeiro é necessário a consciência de que não sabemos tudo, que não temos uma compreensão absoluta. Depois tomarmos posse ou consciência de nosso horizonte

hermenêutico, isto é, conhecermos pelo menos em parte nossos conceitos prévios. Depois abrir mão de “ter razão”, uma pretensão autoritária elaborada pela cultura, para ir de encontro a nossa necessidade legítima e natural, de se encontrar e compreender o outro. E por fim uma disposição de dar ao outro a mesma liberdade que eu tenho de escolher e fazer o meu mundo conforme os critérios arbitrários de minha cultura e de minhas opções particulares. Em *Verdade e Método*, Gadamer afirma que,

Aquele que quer compreender não pode se entregar, já desde o início, á causalidade de suas próprias opiniões prévias e ignorar o mais obstinada e conseqüentemente possível a opinião do texto – até que este, finalmente, já não possa ser ouvido e perca sua suposta compreensão. Quem quer compreender um texto, em princípio, disposto a deixar que ele diga alguma coisa por si. Por isso, uma consciência formada hermeneuticamente tem que se mostrar receptiva, desde o princípio, para a alteridade do texto. Mas essa receptividade não pressupõe nem “neutralidade” com relação à coisa nem tampouco auto-anulamento, mas inclui a apropriação das próprias opiniões prévias e preconceitos, apropriação que se destaca destes. O que importa é dar-se conta das próprias antecipações, para que o próprio texto possa apresentar-se em sua alteridade e obtenha assim a possibilidade de confrontar sua verdade com as próprias opiniões prévias (GADAMER, 1998, p. 405).

Esta apropriação das próprias opiniões prévias e preconceitos, de que trata o autor, não é nada fácil, exige esforço e humildade, saber que não se sabe. Admitir que a maior parte de nossas motivações e conhecimentos está num plano inconsciente, seja pessoal ou coletivo. Então para conhecer o outro é necessário estar disposto a ampliar o próprio horizonte hermenêutico, ou mesmo colocá-lo em xeque, quem sabe até desconstruir algumas crenças e heranças culturais destrutivas, para se chegar ao outro. E o mais difícil ainda olhar em si mesmo alguma forma de etnocentrismo, racismo ou aversão ao outro; é doloroso perceber em si uma dose de violência e crueldade, que tanto se nega conscientemente.

Paul Ricoeur acompanhando essa tradição do método hermenêutico, e dando continuidade ao trabalho de elaboração da hermenêutica não apenas como método, mas como uma ontologia que busca a humanidade e o humano em si e no outro, vai definir o que é **símbolo** na obra “*Da Interpretação, ensaio sobre Freud*”. Afinal, também para ele o homem é um animal simbólico, ou hermenêutico, ou aquele que busca dar significado a tudo que faz, tentando compreender a si e ao outro. Ele evidencia nesta obra que o símbolo se iguala a própria linguagem, pois é necessário traduzi-lo (interpretá-lo) para compreendê-lo. Seja o símbolo criado em nossa cultura ou não, no nosso tempo ou não, precisa ser interpretado, lido. Para ele a hermenêutica compreende que os textos simbólicos apresentam muitos

significados, são polissêmicos, mas não se esquece que o significado mais imediato ou superficial é também, totalmente coerente. No entanto é pelo método hermenêutico que se pode chegar aos significados mais profundos deste conteúdo que está mais evidente.

Com esta postura Paul Ricoeur procura conciliar duas vertentes hermenêuticas mais em voga, uma que busca harmoniosamente recuperar ou reconstruir o significado que no símbolo, ou mito, se oculta; a outra vertente é a da desconfiança, ou desconstrução, que vai ser representada exemplarmente por Nietzsche, Marx e Freud. Esta conciliação é necessária também no campo da metodologia, e epistemologia, pois que um hermenauta deve escutar todas as teorias, para ter um horizonte hermenêutico e epistemológico mais ampliado nas investigações de si mesmo, e do outro; todo hermenauta sabe que não sabe. Por isso este esforço de compreender o outro na academia, é muito importante para o cientista que busca de fato aproximar-se da realidade. Afirma Ricoeur nesta obra,

É necessário que nos situemos, desde o início, diante dessa dupla possibilidade: essa tensão, essa tração extrema, é a expressão mais verdadeira de nossa “modernidade”; a situação que hoje em dia se confere à linguagem comporta essa dupla possibilidade, essa dupla solicitação, essa dupla urgência: de um lado, purificar o discurso de suas excrescências, liquidar os ídolos, ir na embriaguez à sobriedade, elaborar um balanço de nossa pobreza; do outro, fazer uso do movimento mais “niilista”, mais destruidor, mais iconoclasta, para deixar falar aquilo que uma vez, aquilo que cada vez foi dito quando o sentido reapareceu, quando o sentido era pleno. A hermenêutica me parece movida por essa dupla motivação: vontade de suspeita e vontade de ouvir – desejo de rigor, desejo de obediência. Somos hoje esses homens que não terminaram de matar os ídolos e que mal começam a entender os símbolos. Talvez essa situação, em sua aparente desolação, seja instrutiva; talvez o iconoclasmo extremo pertença à restauração do sentido (RICOUER, 1977, p. 33).

1.2 O MÉTODO ETNOGRÁFICO E A HERMENÊUTICA: APRENDER A OUVIR, TRADUZIR, INTERPRETAR E COMPREENDER O TEXTO COTIDIANO DE UM DADO GRUPO HUMANO

É fundamental ter consciência de que o método etnográfico é um movimento hermenêutico de interpretação e leitura de realidades sociais da alteridade. Afinal a etnografia é um diálogo com o outro, em que o cientista procura escutar, observar, se relacionar, e vivenciar o cotidiano do pesquisado. A etnografia não se limita ao método com suas técnicas

para estudar o outro, mas se amplia a uma visão de mundo, isto é, daquele que sabe que determinados conhecimentos só podem ser apreendidos se forem vivenciados e experimentados com os atores daquele determinado fenômeno social que está na pauta da pesquisa. Quando estamos em campo nos encontramos com a alteridade, e temos necessariamente de ampliar nosso horizonte hermenêutico, para traduzir, interpretar e compreender o outro; numa atitude epistemológica, como explica Malinowski, que deixa de lado as anotações e os dados registrados em campo, para participar ativamente do fenômeno juntamente com os nativos. Nesse momento, o etnógrafo, se transforma um pouco no grupo estudado, tornando-se nativo com o nativo, fazendo aquilo que Geertz denomina etnografia densa.

Para nós cientistas sociais e antropólogos estas duas tensões se faz sentir constantemente na pesquisa de campo, sobretudo quando participativa, e mais ainda quando segue uma etnografia densa: a tensão entre o pesquisador e o pesquisado, o Eu e Tu, no processo etnográfico. E a tensão entre entender o que o Outro nos conta de si, e o que ele vivencia de fato, e como nós interpretamos o acontecimento diante de nossos prévios conhecimentos. Além disso, pode ser importante também conhecer como O Tu, ou o nativo, nos interpreta, e o que pensa de nossos textos escritos, de nossa profissão de pesquisador, e da interpretação que fizemos dele em nossos textos científicos.

Devemos ouvir, interpretar e descrever a vida e o pensamento do outro, e se for possível, conviver e vivenciar suas experiências, experimentando como é o outro no processo, isto é, na própria ação, no caso um ritual, O Festival de Iemanjá. Neste processo pode-se perceber uma tensão constante entre o falado e o vivenciado por aqueles que estamos estudando. Afinal todo ser humano está moldado por uma cultura que espera dele padrões ideais de comportamento, o que justifica que o entrevistado dissimule algumas de suas vivências, para moldar suas atitudes a esses padrões esperados pela sociedade mais abrangente, e/ou por algum grupo a que pertence, uma *sociação*¹¹. O ser humano é levado por

¹¹ No glossário da obra de Frédéric Vandenberghe, “As sociologias de Georg Simmel”, o autor afirma que: “*Associação (Vergesellschaftung) – Por “sociação” ou associação, Simmel entende os processos de interação microsociológicos que são o cadinho da sociedade. A associação é a sociedade em status nascendi.*” (p.219)

Eu cito aqui esta categoria cunhada por Simmel, *sociação*, pois a vida social, ou sociedade para este autor é o resultado de uma constante relação entre indivíduos. Afinal, para ele a *sociação* pressupõe uma inter-relação entre pessoas que adotam formas próprias de cooperação e de colaboração, que reintegram sua união em uma vida social ampla e na particularidade daquele evento ou grupo específico. Para Simmel, a sociedade é possível enquanto resultado de ações e reações de pessoas entre si. Na obra “Questões fundamentais da sociologia”, este autor afirma: “A sociedade não é, sobretudo, uma substância, algo que seja concreto para si mesmo. Ela é um acontecer que tem uma função pela qual cada um recebe de outrem ou comunica a outrem um destino e uma forma”.(p.18) Desta maneira, o pensamento de Simmel, vem completar o pensamento durkeiminiano, que enfatiza a coletividade.

isso mesmo, a mascarar parte de sua vivência, ou a mentir para os outros, e para si mesmo, na ânsia de ser re-conhecido, e justificado para o seu próprio ego. E isto também acontece com o pesquisador, que também tem expectativas no campo e pode mentir pra si mesmo, e distorcer o que está vendo e ouvindo, na tentativa de ser coerente com suas crenças acadêmicas.

Então chegar ao outro na profundidade que o método etnográfico exige não é das tarefas mais fáceis. Encontrar-se com o tu, e às vezes se perder e se encontrar no outro é ameaçador, quando não transformador. Podemos nos converter à visão do mundo do outro, ou articular nesse encontro novas possibilidades de conceber a realidade, ampliando nosso próprio círculo hermenêutico. Afinal quando vamos até o outro, para obter os “dados de campo”, deslocamos o eixo de nossa atenção cultural. Saímos de nós para entrar num outro mundo, o texto e o contexto do outro. Quanto mais denso for nosso conhecimento, quanto mais quisermos entender de fato o outro, mais ainda precisamos vivenciar as experiências do outro. Afinal alguns conhecimentos só podem ser obtidos se vivenciados, como nos sentidos fisiológicos: sabor, odor, gosto, etc.; nas emoções de qualquer acontecimento vivenciado por determinado grupo: amor, euforia, alegria, medo, confraternização, ódio, etc.; e principalmente quando nos deparamos com os significados sagrados. Então saberemos que liberdade de expressão, não poderá ser uma Palavra que destrói o sentido da vida do outro; uma justificativa para nossa crueldade enrustida ou nosso desejo de dominar os outros. Afinal as palavras têm poder, tanto para quem as profere, como para quem as escuta.

Alguém poderá se contrapor a estas afirmações, garantindo que a etnografia não significa se converter ao outro, que isto é impossível. Não é o que eu mesmo experimentei em algumas etnografias que fiz, não foi o que aconteceu com Carlos Castañeda, nem com Roger Bastide, que se tornou “africano”¹² no Brasil, ou Kurt Niemandijú, e talvez na vida de muitos outros etnógrafos que não narraram as consequências de seus estudos em suas próprias vidas pessoais. Pode-se argumentar também, que o método não foi elaborado com esta intenção. Pelo contrário, pensou-se apenas no outro, apenas em conhecer de fato o outro em seu próprio contexto, sem tantas interferências de nossa maneira própria de ver o mundo. Ninguém esperava que olhando para o outro fosse encontrar a si mesmo, e correr o risco de se transformar em outra pessoa; tornando-se assim vulnerável à humanidade do outro, expressa numa cultura específica. Mas nem sempre nossas ações nos levam exatamente onde nossas motivações as provocaram; às vezes desejosos de espalhar o cristianismo, podemos dar ênfase ao espírito do capitalismo (Weber, 1996). Vale ressaltar também que, no encontro com o

¹² Pode ser interessante ler um artigo de Peter Fry se reportando a isto: “Gallus Africanus est, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil”. Ver bibliografia.

outro podemos mudar muito pouco ou quase nada; mas não sairemos “ílesos”.

Malinowski, de maneira tão poética nos “Argonautas do Pacífico Ocidental”, aprofunda o que é o método etnográfico e fala da tarefa do pesquisador de campo:

É nossa tarefa estudar o homem e devemos, portanto, estudar tudo aquilo que mais intimamente lhe diz respeito, ou seja, o domínio que a vida exerce sobre ele. Cada cultura possui seus próprios valores; as pessoas têm suas próprias ambições, seguem a seus próprios impulsos, desejam diferentes formas de felicidade. Em cada cultura encontramos instituições diferentes, nas quais o homem busca seu próprio interesse vital; costumes diferentes através dos quais ele satisfaz às suas aspirações; diferentes códigos de lei e moralidade que premiam suas virtudes ou punem seus defeitos. **Estudar as instituições, costumes e códigos, ou estudar o comportamento e mentalidade do homem, sem atingir os desejos e sentimentos subjetivos pelos quais ele vive, e sem o intuito de compreender o que é, para ele, a essência de sua felicidade, é, em minha opinião, perder a maior recompensa que se possa esperar do estudo do homem** (MALINOWSKI, 1978, p.34) (grifo do autor).

Enquanto humanos somos todos iguais – dasein -, pois temos uma única estrutura fisiológica, mental, e psicológica, com algumas variações que a cultura confere, é claro, pois que o efeito - a particularidade cultural -, neste caso, interfere na causa, isto é, interfere no estritamente natural do humano, num movimento dialógico: seu arcabouço genético, genoma manifestado que se encontra com uma cultura específica. Assim uma das características fundamentais do humano é adaptar-se à natureza de maneira coletiva e particular a cada cultura. Somos, portanto, iguais e plurais. É assim que o efeito, o humano, interfere na causa, na Natureza: circuncisão, excisão, furo na orelha, tatuagem, nomadismo, castração de futuros cantores para ter voz feminina, etc. Então, se desqualifico o outro, se ridicularizo o outro, se vejo a humanidade do outro inferior na sua natureza última, isto é se o rejeito enquanto humano, como aconteceu com os negros no Brasil, por serem diferentes de mim, então certamente, terei de mim mesmo uma visão de inferioridade, e desqualificação. Mas se me contraponho ao outro por ele estar em desarmonia com a natureza, então este é um legítimo direito que tenho de dialogar com ele e expor as minhas objeções; assim como este texto está agora fazendo.

Paul Ricoeur tem a virtude de sempre buscar ampliar o próprio arcabouço de conhecimento epistemológico, tratando a realidade com a complexidade que merece. Por isso não é simplesmente uma conciliação, mas uma constatação teórica, uma coerência com as próprias crenças. Celso Azzan Jr. num artigo “Estruturalismo e hermenêutica”, trata as aproximações e questionamentos de Paul Ricoeur ao pensamento estrutural levistrossiano.

Como se sabe, para Levi Strauss, o pensamento humano se manifesta em estruturas mentais universais que precedem a manifestação da cultura. Essas estruturas, são passíveis de múltiplas manifestações, como nas milhares de culturas diferentes que povoam o planeta Terra. Então as estruturas são diferentes, mas limitadas a um número possível de combinações, que os seres humanos vão fazendo para criar sua própria lógica cultural. A liberdade está limitada às possibilidades dadas nas estruturas mentais pela Natureza. Neste caso, o dasein é universal, e o ser manifestado particular à cultura. A individualidade se mantém, apesar disso, pois sem ela a coletividade seria impossível de se manifestar.

Portanto, Lévi Strauss, privilegia o significante, ou a estrutura mental, que compreende a realidade simbólica do mundo, ao significado, que cada cultura possa dar em relação à realidade experimentada. Essa estrutura mental inconsciente, elaborada espontaneamente (ciência do concreto), a partir de livres e limitadas escolhas, em sua maneira lógica, própria de operar, vai ordenar e dar significado ao mundo, ou numa linguagem heideggeriana, responder aos questionamentos do Dasein, manifestando o ser, e criando o mundo humano. O pensamento estruturalista de Strauss radicaliza a dualidade entre significante e significado, entre gramática e semântica. Afirma Lévi-Strauss, na obra “Antropologia Estrutural”:

(...) o subconsciente, reservatório de recordações e de imagens, colecionadas ao longo de cada vida, se torna um simples aspecto da memória (...) Ao contrário, o inconsciente está sempre vazio, ou mais exatamente, ele é tão estranho às imagens quanto o estômago aos alimentos que o atravessam. Órgão de uma função específica, ele se limita à impor leis estruturais (STRAUSS, 1975, pp. 234-35).

Esta visão de Lévi-Strauss expõe com clareza sua crença na dualidade radical do mundo. Na realidade seu exemplo, e sua analogia com um órgão de função específica como o estômago, não leva em consideração que são exatamente os alimentos processados que vão reproduzir a capacidade estrutural do estômago de continuar a metabolizar alimentos. O produto do processamento de alimentos serve a todo o corpo, como também ao próprio estômago, que está em constante transformação. O estômago envelhece com toda estrutura fisiológica. A estrutura não é rígida, ou inativa, o alimento será vomitado se estiver estragado, pois pode levar a morte do organismo, e com ele do próprio estômago. Alguns alimentos oferecem a flora estomacal e intestinal adequada ao seu funcionamento. Os alimentos e o corpo humano, muito embora sejam completamente distintos, se tornam uma e única coisa a

partir de seu metabolismo. Daí que surge a analogia com o canibalismo. A pretensão de assimilar desta carne humana não apenas o vigor físico, mas as qualidades da personalidade que se ofereceu como refeição; “tomai e comei este é o meu corpo”, afirma o Grande Místico, e Senhor, de uma tribo de Israel, que dará inspiração e elaboração a milhares de religiões, de déspotas e vingadores, e de santos e benfeitores. De qualquer maneira é importante frisar que o estômago sabe em alguma medida do alimento, estabelece com ele uma relação, um diálogo. Significante e significado estão num relacionamento direto, o alimento gera também o estômago, como também o estômago pelo trabalho, recria o alimento. Assim, o inconsciente não é estranho às imagens e recordações colecionadas ao longo da vida, pelo contrário, se não estimulado por essas memórias que nossa cultura, no tempo e no espaço nos oferece, o inconsciente se atrofia, e perde sua capacidade de pensar a si mesmo e ao mundo¹³.

Portanto a postura de Paul Ricouer rompe com esta radicalização em tentar separar explicação de compreensão que já aparece em Dilthey, como explica Azzan, em seu artigo. Para Ricouer explicar e compreender, são movimentos que fazem parte de uma e única manifestação humana de pensar e vivenciar o real. Escreve Paul Ricouer em “Teoria da Interpretação”,

(...) assim, a compreensão e a explicação tendem a se sobrepor e a transitar uma para a outra. Suporei, no entanto, que na explicação explicamos, ou desdobramos o âmbito das proposições e significados, ao passo que na compreensão compreendemos, ou apreendemos como um todo a cadeia de sentidos parciais num único ato de síntese. (...) Compreender o sentido do locutor e compreender o sentido da enunciação constituem um processo circular. O desenvolvimento da explicação como um processo autônomo parte da exteriorização do evento no sentido, que é completado pela escrita e pelos códigos generativos da literatura. Por conseguinte, a compreensão, que se dirige mais para a unidade intencional do discurso, e a explicação, que visa mais à estrutura analítica do texto, tendem a se tornar pólos distintos de uma dicotomia desenvolvida. Mas tal dicotomia não vai ao ponto de destruir a dialética inicial do significado do locutor e da enunciação. (...) O termo interpretado deve, pois, aplicar-se não a um caso particular da compreensão, a das expressões escritas da vida, mas a todo processo que abarca a explicação e a compreensão (RICOUER, 1977, pp. 84-86).

O mundo científico ocidental analisou tanto a Natureza ao seu redor, e no seu próprio mundo interior, que passou a acreditar que o UNIVERSO não tem um sentido comum, onde tudo está interligado. Nós somos um coletivo que compõem um coletivo muito maior. Neste

¹³ Doença como o Mal de Alzheimer, nos evidencia exatamente a importância da memória, das imagens, e dos fatos colecionados pelo inconsciente, para NOS FAZER PESSOA. Continuamos, portanto, a ser feitos, a receber o dom da vida pela própria estrutura NATURAL, fisiológica, do cérebro, dasein. E continuamos a ser produzidos por nós mesmos em coletividade, na nossa cultura específica.

aspecto a compreensão holística do mundo, nas religiões de matriz africana, nas manifestações exotéricas da nova era, no xamanismo de várias culturas ameríndias, e nas religiões orientais que afirmam que a separatividade é uma ilusão, têm muito a nos ensinar¹⁴. Hermes Trismegisto, no Egito antigo, já afirmava no seu livro sobre magia, Livro dos Mortos, que o universo é todo mental, ou consciência.

Também Edgar Morin, percebe em “Humanidade da Humanidade”, tanto quanto Celso Azzan, como este racionalismo exacerbado, no desejo de explicar tudo, fazendo constantes análises, tornou-se uma credence acadêmica no ocidente. É comum inclusive que os laboratórios científicos de ciências exatas constatem para algumas religiões cristãs a validade de milagres. De fato tais cientistas, tanto quanto a opinião pública, acreditam que sabem o que é “natural”, e o que estaria, fora das “leis ou possibilidades naturais”. A ciência, portanto, baliza as crenças religiosas de massa no ocidente. No oriente até mesmo a concepção de milagre é muito distinta. Enquanto no ocidente seria a suspensão temporária das leis naturais, com um Deus caprichoso, que suspende as leis naturais, que Ele criou, ao seu bel prazer; no Oriente, o milagre é a plena conformação às leis naturais e suas infinitas possibilidades, enfim, não há milagres. Os “iluminados” ou santos do oriente, afirmam que qualquer pessoa poderia fazer o que eles estão fazendo “enquanto milagre”. Lembrando as palavras de um místico do Oriente Médio: “(...) fará as obras que eu faço, e as fará maiores do que estas (...) a tua fé te salvou (...) o Reino dos Céus está em vós¹⁵”.

A própria concepção de Divino, de Espírito, no Ocidente, está vinculada a coisas estranhas, distantes e fora das leis naturais, e da Natureza, o que não acontece nas milhares de outras religiões. Por isso o cristianismo no ocidente se vinculou, enquanto igrejas, à filosofia, a lógica formal, e à ciência, e desencantou a crença, exigindo uma fé cega¹⁶. Perdeu sua vitalidade, isto é, sua capacidade de magia, de ação no mundo. Nas “Formas Elementares de Vida Religiosa”, Durkheim, afirma que não existem religiões falsas, pois que todas respondem a um apelo social. E logo em seguida afirma que não deseja comparar as religiões mais elevadas, como o cristianismo, com suas especificidades filosóficas e éticas, com religiões rudes e tribais. Vale ressaltar aqui, a obra de Jack Goody, “A lógica da escrita e a organização da sociedade”, onde ele explica, que a palavra religião, ou crença nem existem

¹⁴ Ver obras citadas na Bibliografia, que trata de assuntos religiosos. Que tratam do budismo.

¹⁵ João 14,12; Lucas 19,42; Lucas 17,21; _ Ver obras do Místico Osho, indiano que se encontra na bibliografia.

¹⁶ Tomás de Aquino, santo e doutor da Igreja Católica, escreveu a Suma Teológica, obra toda baseada no pensamento filosófico de Aristóteles. Esta obra escrita no século XIII é ainda a grande referência de estudos teológicos para quem deseja o caminho do sacerdócio católico. Os fundamentos teológicos são todos inspirados pela lógica formal e matemática, do pensamento aristotélico. A racionalização vai seduzindo as populações europeias, até seu apogeu no Renascimento, onde começará uma divisão clara entre fé e razão. Pelo menos entre os intelectuais, filósofos e cientistas.

nas sociedades tribais. Afinal de contas a manifestação dos espíritos está na natureza e nas vicissitudes cotidianas de todos os seus integrantes, ninguém crê em nada, pois que o Divino já está manifestado. Interpretação que está sendo resgatada por parte de populações ocidentais que estão assimilando traços culturais que resistiram à Colonização da “razão”, da secularização, ou Ocidentalização, no “novo mundo”. O Império da racionalização.

Neste sentido as obras de Martin Buber são um resgate profundo da humanidade que habita no outro, que habita em si mesmo, e que se manifesta na Natureza. Um resgate ao pensamento, considerado no ocidente como tribal, inferior, e ingênuo. Quando Martin Buber na Obra “Eu e Tu”, fala das crenças primitivas e dos estudos que foram feitos destas culturas afirma que é exatamente o “Mana” esta vivência, ou esta força que tão pouco se conhece no ocidente,

(...) foi definida como um poder supra-sensível e sobre-natural, categorias modernas que não traduzem autenticamente o pensamento primitivo. (...) Os fenômenos, aos quais ele atribui “poder místico”, são todos fenômenos elementares de relação, sobretudo aqueles sobre os quais ele medita, porque comovem seu corpo e deixam nele uma impressão de emoção. Não só a lua e o morto que o visitam durante a noite, trazendo-lhe dor ou prazer, possuem aquele poder, mas também o sol que o queima, o animal selvagem que urra, uiva diante dele, o chefe cujo olhar o domina e o chamane, cujo canto o impele com força à caça. O Mana é este poder atuante, que transformou a pessoa lunar, lá no espaço celeste, em um TU que agita o sangue. (...) O Mana é aquilo em virtude do que, uma vez possuído, por exemplo, em uma pedra mágica, se pode agir. A “idéia de mundo” dos primitivos é mágica, não pelo fato de ter como centro o poder mágico do homem, mas porque este poder é unicamente uma variedade particular do poder mágico universal da qual provém toda ação essencial (BUBER, 2003, p.23).

A existência humana é enfatizada por Martin Buber enquanto uma dialogia, um diálogo, que se estabelece constantemente entre eu e o outro, a alteridade. Se neste diálogo eu respeito e ouço de fato a alteridade que se manifesta para mim enquanto TU, então sou capaz de solidariedade, e de me encontrar com o outro na sua totalidade; mas se faço do TU um ISSO, então me torno para ele uma “coisa” também. De maneira análoga, na obra “A Galinha-D’Angola”, que trata da identidade afro-brasileira e das iniciações de candomblé, o poder das divindades manifestado na natureza, e o poder da ancestralidade manifestado nas tradições culturais, se encontram nos rituais de iniciação religiosa - uma misteriosa dialogia entre mundos, para iniciar humanos na vida sacerdotal. O autor afirma,

Como tantas outras cosmologias, também o candomblé não crê que os homens venham, exclusivamente, dos homens. Admite, ao contrário, uma dupla descendência, pois concebe a pessoa humana como um conjunto de

fragmentos provenientes seja das matérias constitutivas primordiais, isto é, dos deuses, seja de matérias-primas ancestrais, isto é, dos antepassados, paternos ou maternos.

A finalidade da iniciação é tornar possível a consonância tanto desses fragmentos com suas matrizes arquetípicas do órun (divindades e ancestrais), quanto dos fragmentos uns com os outros. A carreira iniciática é, assim, uma progressão que, partindo da pessoa como a realidade múltipla e folheada, busca constituí-la, ao final, como unidade integrada e estável (VOGEL, 1993, p. 92)¹⁷.

Este autor explica que o êxito esperado na iniciação depende da relação entre esses mundos que compõe o ser humano: o mundo, a Terra, a natureza enfim; e o mundo dos orixás e dos ancestrais. Assim se estabelece uma unidade nesta dialogia manifestada no indivíduo que está sendo iniciado. Afinal se espera deste futuro pai ou mãe de santo um trabalho espiritual, que carrega consigo “obrigações” com o santo e a comunidade que vai nascendo ao redor deste sacerdote. Pois, conforme o autor, *“a vida-no-santo é um assíduo sacerdócio em que todos se dedicam à tarefa de plantar, cultivar e multiplicar o asé, princípio que funde e anima todo o sistema de representações mítico-rituais dos cultos”* (VOGEL, 1993, pp. 92-93). Para o autor, as obrigações com o santo, são uma reciprocidade que se estabelece entre mundos distintos, o mundo dos espíritos e o mundo da natureza, e assim o sacerdote cultiva e multiplica a força vital – o Axé -, nessa reciprocidade cotidiana de interesses e de reconhecimentos.

Esta é, pois, a prática incansável do princípio da reciprocidade aplicado, em primeiro lugar, às relações entre os homens e os deuses, mas válido, igualmente, para as relações entre os homens enquanto irmãos de seita (VOGEL, 1993, p.111).

Além disso, o Axé é uma força vigorosa que solidifica a unidade do grupo, criando uma identidade ao redor do Mistério, enquanto uma vivência cotidiana do mundo divino, que é manifestado em incorporação no estrito sentido. As divindades falam, dançam, curam e se relacionam com os participantes, se utilizando do corpo do sacerdote. Esta força vital está no sacerdote quando ele realiza suas obrigações, isto é, estabelece um relacionamento de reciprocidade.

¹⁷ O autor, no glossário da obra, define Òrun em relação a Aiyé: *“Aiyé – palavra de origem yorubá que designa o mundo, a terra, o tempo de vida e, mais amplamente, a dimensão cosmológica da existência individualizada por oposição a òrun, dimensão da existência genérica e mundo habitado pelos òrisá, povoado, ainda pelos espíritos dos fiéis e seus ancestrais ilustres”*. (p. 192)

Define também o termo àse, que em Belém se escreve axé: *“Àse – termo de múltiplas acepções no universo dos cultos: designa principalmente o poder e a força vital”*. (p. 192)

A reciprocidade dá à vida no “santo” sua estrutura e seu movimento. O dar, o receber e o retribuir fundam a teia de obrigações que caracteriza a morfologia social do grupo, contribuindo dessa forma para a construção de sua identidade. Tanto quanto os mitos, a piedade sacrificial proporciona os princípios ou modelos que regem a afiliação ao candomblé (VOGEL, 1993, p. 173).

Então como faremos para ler este Texto Humano, e seu contexto? Como poderei reler o campo religioso do Festival de Iemanjá, depois de 1995, quando pela primeira vez participei deste festival? Afinal já não sou o mesmo, e sou exatamente o mesmo¹⁸, se passaram mais de dez anos, e eu fui influenciado por muitas outras leituras, e vivências cotidianas e acadêmicas.

1.3 DIÁLOGOS E/OU CONFLITOS ENTRE CONCEPÇÕES DE MUNDO, E CONCEPÇÕES RELIGIOSAS EM BELÉM DO PARÁ: UM BREVE ESTUDO DE CASO

Em Belém, o etnocentrismo manifestado em intolerância religiosa que pode chegar ao racismo é tão presente quanto nos exemplos que já citamos do mundo globalizado. Aqui, como em todo território nacional, o alvo da intolerância religiosa são, em geral, mas não somente, os praticantes das religiões oriundas da África Negra. Por isso, escolhi dois eventos para evidenciar a capacidade inerente ao ser humano de interpretar e dar significados aos acontecimentos coletivos. E para evidenciar como a política partidária pode ser um instrumento para fomentar a identidade de um grupo.

Um dos casos mais emblemáticos foi o ocorrido no dia primeiro de outubro de 2002, nas vésperas das eleições gerais no país, quando se veiculou no programa do Ratinho (SBT em rede nacional) matéria que relacionou os afro-religiosos de Belém à violação de túmulos. Várias lideranças de terreiros apareceram em imagens feitas durante a "Festa das raças", um evento realizado no palácio Antônio Lemos (prefeitura de Belém) alguns meses antes em reconhecimento pela implantação de políticas públicas que beneficiavam as comunidades de terreiro. Finalmente as comunidades afro-religiosas podiam celebrar, afinal a prefeitura de Belém, havia regulamentado a possibilidade de rituais fúnebres nos cemitérios municipais para todas as religiões, pois antes, apenas os cristãos podiam realizar seus cultos nos cemitérios. A manchete do programa dizia: "Prefeito de Belém abre cemitérios para macumbeiros violarem túmulos". No programa do dia 4 de outubro o SBT se desculpou com a

¹⁸ É muito estranho ter mudado tanto, psíquica, emocional, social, familiar, profissional, e economicamente falando. E ter mudado tanto fisicamente falando, olho minhas fotos atuais e quase não me reconheço. Já não penso como antes e minha visão de mundo mudou sobremaneira, mas por incrível que isto possa parecer eu continuo a mesma pessoa.

prefeitura de Belém, mas nunca se manifestou pela ofensa às comunidades de terreiros. O ministério público foi acionado e até a presente data não há resposta do poder judiciário para este caso. Foi o que me contou Mãe Nangetu, ou Sra Oneide Monteiro Rodrigues e seu ogã Táta Kinamboji, ou Professor Arthur Leandro¹⁹, entristecidos por mais um acontecimento de agressão aos afro-religiosos em Belém, que ficou impune, muito embora a Constituição Brasileira apresente nas leis da nação, igualdade entre as religiões, e se apresente enquanto um Estado laico.

O que se pode avaliar é que antes de tudo falta conhecimento, falta diálogo, como sempre Mãe Nangetu explica: *“O povo precisa saber quem somos e o que fazemos. Eles tem medo de nós. Pensam inclusive, que os rituais afro-religiosos, violam túmulos, fazem “magia negra”, maldade pras pessoas. Mas quando perguntamos o que é “magia negra” não sabem dizer. É coisa do demônio e pronto”*. O que não é de Jesus, de Cristo, vem do demônio, essa foi uma das pouquíssimas lições que a suposta “evangelização” nas Américas ensinou: levar as pessoas a odiar a alteridade e não aceitar a religião diferente da sua. Amar o próximo como a si mesmo, nem pensar, e amar os inimigos então. Que preocupação tola a de Freud (1969) no mal estar da civilização, pensando que esta seria uma proposta cristã, hegemônica, da civilização europeia. Esta sim é uma proposta de Jesus e do Evangelho, mas não dos cristãos em geral, institucionalizados e/ou instituídos, e muito menos dos Estados Europeus que acreditam sim no poder Econômico – tanto quanto o Vaticano – (NUZZI, 2010), no Poder da Mídia, no Poder da Razão e da Tecnologia, e sobretudo, no poder das Armas. Por isso mesmo, Mahatma Gandhi, se converteu ao Evangelho, mas nunca se deixou batizar. Na obra “O Mundo Fragmentado”, Cornelius Castoriadis afirma,

(...) Esse ardor dos verdadeiros cristãos em defender o verdadeiro Deus, a fogo e sangue, está constantemente presente na história do cristianismo, tanto oriental como ocidental (heréticos, saxões, cruzados, judeus, índios da América, objetos da caridade da Santa Inquisição, etc.) (CASTORIADIS, 1992, p. 31).

Outra questão que não se pode descartar aqui é a questão de classe. O Estado como

¹⁹ Mãe Nangetu, mantém no seu terreiro o Instituto Nangetu, que é uma associação de direito privado, sem fins lucrativos, de caráter filantrópico, visando estreitar laços de confraternização e promover o desenvolvimento sócio-econômico da comunidade Afro-religiosa. Seu terreiro foi fundado em 1988 para o culto do Nkisse Nzumbarandá. Mãe Nangetu, é auxiliada no seu terreiro por vinte e cinco sacerdotes, e tem por objetivo preservar a cosmologia afro-religiosa da raiz do “Bate-Folha”, em Belém. Ela é titular do Conselho Estadual de Igualdade Racial e do Conselho Estadual da Mulher, e também já foi titular do Conselho Municipal de Cultura. Arthur Leandro é professor da Universidade Federal do Pará, já foi titular no Conselho Municipal de Negras e de Negros, e no conselho Estadual de Cultura. Cf. <http://institutonangetu.blogspot.com>

explica Marx foi estabelecido, para manter a condição de exploração de uma classe econômica sobre as outras. Mas não podemos ser tão reducionistas, pois o Estado também pode promover igualdade, e consciência de classe, e estabelecer uma harmonia mínima entre os cidadãos de uma nação. Além disso, a economia não se apresenta apenas no acúmulo monetário de capital, mas se solidifica nos bens simbólicos e no capital simbólico, ou horizonte hermenêutico coletivo. Neste caso, apenas o Prefeito, enquanto representante da elite burocrática local, recebeu um pedido de desculpas formal da Empresa de TV. Desta forma estamos nos educando a acreditar que só são importantes aqueles que possuem capital monetário, ou capital simbólico, ou capital burocrático. Mas a igualdade entre os seres humanos não foi dada pelo reconhecimento dela nas leis dos Estados Modernos. A igualdade é uma condição ontológica, natural. Por isso as rebeliões, as greves, as guerras civis, os Quilombos, os golpes e revoluções, evidenciam como as “minorias” também são poderosas. O Tu é também um Eu, é tão igual quanto eu mesmo. Para Marx é na classe operária que se encontra o potencial de transformação do modo de produção capitalista. É preciso dialogar, não por uma postura “piegas”, é preciso dialogar para se evitar a dor, o sofrimento inútil, que nossa cultura produz. Muitas pessoas tem a petulância, como vários doutos europeus de afirmar que não se pode acreditar em Deus porque Este não interveio nas Guerras (como na primeira e segunda guerra mundial) promovidas por alguns Estados nacionais na Europa. Este é o tipo de fé insequente, que joga nas costas de um Deus distante a responsabilidade que os animais humanos deveriam assumir: NÃO PRODUZIR MAIS ARMAS, PARA NÃO PRODUZIR MAIS GUERRAS. Afinal toda guerra, é uma negação do trabalho humano, é um trabalho destrutivo, é criatividade a serviço da morte, a serviço da angústia, da depressão. Só o trabalho humano produz valor, afirma Marx, mas também só o trabalho humano produz um “desvalor”.

Além disso, se é possível especular que exista desinteresse do poder judiciário na resolução de casos de violação de Direitos Humanos e Constitucionais, em que os povos de terreiros são vítimas, por outro lado as instituições paraenses e brasileiras, bem como o senso comum, parecem bastante eficazes em criminalizar as práticas religiosas afro-amazônicas. O Estado através do poder judiciário exigiu que esta empresa de comunicação pedisse desculpas ao prefeito, porque este estava apenas buscando o cumprimento das Leis da Nação. Mas é muito provável que também as autoridades que julgaram o processo acreditassem inconscientemente ou não, que os afro-religiosos violam túmulos em seus rituais aos mortos; e assim representariam uma ameaça aos costumes pré dominantes, ou seja, os afros ameaçariam a “legítima tradição e os bons costumes”. Afinal de contas também nos

juízes também são humanos. Não devemos estranhar a postura etnocêntrica, dos administradores dos cemitérios municipais em Belém, quando impediam que os sacerdotes de religiões afro praticassem seus cultos aos mortos.

Atualmente estou desenvolvendo no Terreiro de Mãe Nangetu, Sra. Oneide M. Rodrigues, um projeto de extensão ligado à Universidade Federal do Pará, “Diálogos em Cabana de Caboco²⁰”, desde março de 2012, que faz um intercâmbio acadêmico e cultural com o Projeto Azuelar do Instituto Nangetu em Belém-Pa, que está em funcionamento regular desde dezembro de 2005. Estes projetos estão sediados no Terreiro de Mãe Nangetu, um espaço sagrado para o Candomblé de Nação Angola. O que mais se percebe convivendo neste como em outros terreiros, é o sentido de comunidade, uma família ampliada num meio urbano, um oásis de relações próximas, pessoais e informais, num ambiente urbano onde se acentua o individualismo e as famílias nucleares, às vezes um sentimento de solidão, como acontece nos grandes centros urbanos de todo país.

Como afirma Marilu Campelo em artigo não publicado²¹, “As curas no Candomblé”, e divulgado por meios eletrônicos:

Assim, além da finalidade de manter o culto aos Orixás, Voduns, Inkisses e antepassados, as religiões de matriz africana representam: Diversidade – Família – Comunidade e Comunitarismo - Processo Educativo - Memória e História de Homens e Mulheres descendentes de africanos se não no corpo, mas também espiritualmente – Ancestralidade - Identidade – Cultura – Religião da festa, da família e da comunicação - Poder Feminino. Nesse sentido, podemos dizer que o Candomblé é uma prática voltada para a construção de referências familiares e ancestrais perdidas com o tráfico; bem como a certeza da continuidade e renovação do axé. As comunidades-terreiros são baseadas em regras de convívio onde predomina um conjunto de etiquetas entre as diferentes categorias de idade, impostas pelas iniciações. O aprendizado é produto da vivência e de um processo iniciático que se concretiza através da transmissão oral do saber (CAMPELO, 2012, pp. 1-2).

Recentemente aconteceu um caso envolvendo a iniciação de uma criança em Candomblé. Os pais da criança estão separados uma vez que não se entendiam por questões religiosas: a mãe é sacerdotisa de Candomblé e o pai de religião cristã. O pai assim que

²⁰ Projeto de extensão, aprovado pela Pró-Reitoria de Extensão, da UFFPa, em Fevereiro de 2012, e aprovado pelo colegiado de professores da Faculdade de Ciências Sociais, no mesmo período.

²¹ Este artigo foi encomendado por vários sacerdotes afro, para subsidiar o processo que foi encaminhado às autoridades competentes. A Professora Marilu escreveu o artigo como um parecer acadêmico sobre esta questão.

percebeu que o filho havia sido iniciado na religião da mãe, ele a denunciou por maus tratos e expôs seu filho a situações constrangedoras como depoimentos para autoridades policiais e exames de corpo e delito junto ao IML, e tudo isso foi feito na tentativa de comprovar possíveis lesões corporais provocadas pela iniciação em uma religião de incorporação. A mãe retornou a Salvador onde vive há anos com o seu filho, depois da separação deste casamento, como me contaram Mãe Nangetu e Mãe Deumbanda, numa conversa/entrevista em seu terreiro.

Este caso em especial, ainda está tramitando e não há decisão sobre a questão, mas o fato das instituições terem aceitado tal queixa-crime já expõe um universo de preconceitos e xenofobia contra as religiões afro-brasileiras. No Brasil existem várias situações em que crianças são submetidas a incisões corporais e nem por isso os pais dessas crianças são processados por maus tratos ou lesão corporal. Como me afirmou Arthur Leandro, um dos vinte e cinco sacerdotes do terreiro:

As meninas brasileiras tem as orelhas furadas ainda bebês num ritual de futilidade cujo objetivo é a pretensiosa beleza feminina desde a infância até fase adulta, criam um orifício na orelha da criança através da penetração de objeto metálico perfuro-cortante e esse orifício servirá para suporte dos acessórios de adorno e estética em forma de penduricalhos que chamamos de brincos. A própria circuncisão hebraica e muçulmana, rituais de iniciação religiosa na infância, não são criminalizadas no Brasil, então por que a iniciação de uma criança no Candomblé tem de ser investigada como crime?

Nós cientistas sociais, sobretudo nós antropólogos, sabemos muito bem que o ser humano é o ser do significado, das representações, é afinal um bicho simbólico. Por isso para nós humanos o sentido é mais importante, ou tão importante quanto o alimento que comemos, pois “Está escrito: nem só de pão viverá o homem, mas de toda palavra que sai da boca de Deus” (A BÍBLIA SAGRADA, 1983, MT., 4,4). “Tomai e comei este é o meu corpo”, o corpo de Jesus que também foi circuncidado e que provavelmente na Alemanha, teria sido impedido. Já nas religiões afro, as divindades são incorporadas, o corpo também faz parte do sagrado. Como afirma Marilu no artigo acima citado, “As curas no candomblé”:

As curas, segundo Raul Lody são reminiscências de escarificações tribais, marcas que identificam a nação. No Candomblé atual, é uma espécie de entrada no clã do terreiro. O corpo é preparado para a entrada do axé comunal sendo também uma distinção entre os filhos e filhas de uma comunidade-terreiro. “A cura segue formalidades simbólicas que tentam

definir visualmente e conceitualmente significados étnicos ou ainda características particulares dos Orixás, Inkisses e Voduns” (p.135) (...) O objetivo principal dos cortes na feitura de santo ou obrigação de odu ejé, são próprios das religiões africanas e afro-brasileira afins, é para inserção de pós mágicos tipo efun, wáji e osùn em seu corpo, que tornarão cicatrizes sagradas e permanentes, que definirão os futuros sacerdotes, facilitando a proteção para seus males, definindo sua identidade cultural e ligação com o seu orixá, inkice e vodum. O corpo é a fonte vital de continuidade deste complexo religioso. Ele deve ser tratado, cuidado para que seja a representação deste universo vivo e rico de símbolos e memórias. O corpo é o locus privilegiado de comunicação com o sagrado, e da vivência dinâmica da cosmovisão do Candomblé (CAMPELO, 2012, p.2) [grifos do autor].

O corpo manifesta o texto a ser lido, na sua vivência com o sagrado. Neste caso, o menino sempre gostou dos rituais afro, e sempre participou deles, pois desde seus 4 anos ele “bola no santo”²², já que é de sua tradição familiar. Praticamente todos os membros de sua família pertencem a esta religião. Sua mãe foi iniciada quando bebê, pois recebeu santo em estado fetal. Pode-se fazer uma analogia com a visita de Maria a Isabel, quando João Batista estremeceu no ventre diante de Jesus que ainda era um feto; só para deixar claro que estes acontecimentos extraordinários envolvendo pessoas em estado fetal é comum nas religiões. Vale ressaltar que para esta criança este foi um acontecimento, que lhe deu um significado profundo de pertencimento a um grupo religioso e à sua família, que está marcado em seu corpo, ritual de passagem.

Quando um menino de 6 a 7 anos começa a jogar bola na rua, ou numa escolinha de futebol, exhibe para seus amigos e irmãos, os ferimentos pelo corpo, como uma marca visível de sua coragem e virilidade, este é um dos sentidos da sua vida. A menina logo bebe tem suas orelhas perfuradas para receber logo nos primeiros meses um brinco, sentido de sua feminilidade e beleza. Os meninos islâmicos e árabes são circuncidados logo quando nascem, pois “esta é uma aliança que se estabelece com Deus através do corpo”, explicou-me o filho biológico e um dos sacerdotes abatazeiros de Mãe Nangetu, que também faz parte da hierarquia do Terreiro. Este homem, um pai de família, mencionou a circuncisão para explicar que a catulagem também tem este sentido vital, existencial para a pessoa que professa uma religião afro, pois que ela será protegida pelos seus Guias, seu Santo, terá assim o corpo fechado. E ele termina nossa conversa se perguntando: *“E afinal o que pode ser mais importante para um ser humano que ter um sentido na vida, um sentido que está marcado no próprio corpo”? Afinal, o que vale é a aliança que fazemos com nossos Guias, a aliança que estabelecemos com nosso Deus”*.

²² Bolar no santo é o mesmo que incorporar.

O conhecimento religioso é também um conhecimento verdadeiro. Há mais de dois mil anos os judeus sabem que a palavra é um símbolo e que a palavra, a escritura, enquanto linguagem sagrada alimenta o homem, como este Judeu ilustre, o Senhor Jesus explica pelos Evangelhos. Mas os judeus também oferecem o sangue de um cordeiro para Iavé. Nas religiões afro brasileiras, as entidades são incorporadas, e também se oferecem alimentos sagrados, e sangue de animal às Entidades divinas; sendo finalmente o corpo marcado na iniciação, catulado, fechado para os inimigos, oferecido ao Sagrado. Neste caso o corpo é o texto que deve ser lido num contexto particular e religioso. Também aqueles que não professam as religiões afro, ou que são ateus levam as marcas no próprio corpo que podem ser lidas, interpretadas ou compreendidas, seja no esporte, no balé, na maquiagem, nos adereços, nas tatuagens, nos cabelos, nas intervenções cirúrgicas ou plásticas, nas fardas, nas roupas, etc. Como diz o poeta, “Eu quero ficar no teu corpo feito tatuagem” (HOLANDA, 1976), um texto/corpo, uma mensagem.

Como explico anteriormente, alguns programas televisivos no Brasil, há cerca de 10 anos atrás, desprestigiavam e atacavam livremente, as religiões de matrizes africanas e espíritas. Se hoje os descendentes afro religiosos são mais respeitados, se hoje não vemos mais programas de televisão que tem por tema exclusivamente, ridicularizar, atacar, e agredir as religiões afro, é porque muitos seguidores de religiões afro se organizaram, e a partir de leis e do estado de direito, de maneira humanizada, reagiram a tais agressões. Nossa nação é regida por uma escritura legal, uma Constituição, que reza igualdade e liberdade religiosa. Por isso lutar por esta causa, é lutar pela Democracia, pelo diálogo, pelo amor ao outro, por fim pela Paz, que pode nos trazer tanta felicidade e bem estar. É lutar por uma causa comum, isto é manter e fortalecer um Estado de Direito. Infelizmente as religiões cristãs que deveriam primar por seguir os passos de suas obras sagradas com princípios Éticos que priorizam o Amor, precisam também de uma força exterior do Estado Laico, para reprimir a sua brutalidade, pois são iguais a todos os seres humanos, racistas, como explica Cornelius Castoriadis (1992) quando se refere aos judeus, em seu artigo “Reflexões, sobre o racismo”.

Por motivo de simples honestidade, sinto-me obrigado a dizer que o Antigo Testamento é o primeiro documento racista escrito que possuímos na história. O racismo hebreu é o primeiro de que temos vestígios escritos – o que, por certo, não significa que seja o primeiro, de forma alguma. Para ser mais preciso, tudo levaria a supor o contrário. Simplesmente, e felizmente, se assim posso dizer, o Povo Eleito é um povo como os outros.
(...) Na minha opinião, a idéia central é a seguinte: o racismo participa de alguma coisa muito mais universal do que aceitamos admitir habitualmente.

O racismo é uma transformação ou um descendente especialmente violento e exacerbado (arisco-me até mesmo a dizer: uma especificação monstruosa) de uma característica empiricamente quase universal das sociedades humanas. Trata-se, em primeiro lugar, da aparente incapacidade de se constituir como si mesmo, sem excluir o outro, em seguida, da aparente incapacidade de excluir o outro sem desvalorizá-lo, chegando, finalmente, a odiá-lo. (CASTORIADIS, 1992, pp.30, 32).

Vale ressaltar uma entrevista que fiz com Mãe Nangetu, sua fala, que às vezes soava como um desabafo, de alguém que desde criança já sabia o que era ser rejeitada pelas coleguinhas por causa de sua religião. Ela sofreu todo tipo de “bullying”, e como me explicou nunca a convidaram para uma festinha de aniversário, ou qualquer outro tipo de evento familiar na escola e no Bairro onde mora. Nessa ocasião, ela me contava o caso do menino que foi catulado, entre outras coisas, seu relato é de uma beleza ímpar, pois que evidencia o sentido de família, e comunidade de um terreiro de candomblé, seu círculo hermenêutico:

O Chico conheceu a Deumbanda e se casam, e tem uma filha Jorlanda, e Jorlanda teve um filho D, menino de banos, herdeiro de Xangô (neto Deumbanda), depois teve o F já no segundo casamento, um branquinho, que bate adjá, bisneto da Raymundinha da Castanheira, seguidora do Astionax. Eles têm tradição nas veias, vem no sangue. Quando a vó do D, tava falando em satanismo, a vó do F disse isso não é satanismo, mas candomblé. Os filhos seguem a religião dos pais. Nós todos somos do candomblé. O pai do D é o X, que mora em Belém. Muita discriminação. Quando eles viram que o menino estava catulado, o pai foi pro conselho tutelar, achavam que era satanismo, conselho tutelar, e levaram para o IML, quando minha sobrinha estava sendo discriminada. Levaram para o IML, mas eu vejo, um crime de homofobia mesmo, porque, quando o ex genro ligou pra Deumbanda, pra minha irmã, que essa religião era de viado, só coisa de viado. Que o avô do menino é viado. Então a vó disse pra Deumbanda tinham desgraçado a vida do menino, foi porque achava que tinha ficado viado, porque tinha sido iniciado. Na religião de matriz africana não tem pecado, não é pecado ser homossexual, não é pecado ser viado. O meu entendimento que essa situação, não é por causa de ferimento, nada. Ela foi pra Salvador imediatamente. Ela tem a casa dela, porque o Pai do Chico deu uma casa pra ela, o sogro, e pro seu neto D.

Ele sabia que ela era mãe de santo, que toda família era. Ele sabia que todo mundo era macumbeiro, eles sabiam. Eles moraram aí. Eu não tenho vergonha nenhuma de dizer quem eu sou. Ele ligou pra Deumbanda, chamou de velha safada, que ele ia matar ela. Que o pai da Jorlanda é viado. É isso que eu cobro do Estado, quando você é rico e você pode pagar advogado, aí o senhor tem justiça, como no caso do Edmilson Rodrigues tinha advogado o Ratinho teve que pedir desculpa pra ele. O ministério deu favorável pra ele, a discriminação que ele passou. O pastor Paulo Queiroz, pagou sexta básica, foi condenado, e pagou, mas pra toda a comunidade do candomblé do estado, não aconteceu em nada. Fizemos até caminhada, não deu em nada. Quando nós fomos no café da manhã com Helder Barbalho, alguém filmou e vendeu pro Pioneiro, filmou a gente. O Pioneiro de novo

pôs a gente na Igreja. Só tem justiça no Pará quem tem dinheiro ou é Político.

O pai do D ofendeu todo mundo, colocou a gente na justiça e nós colocamos ele. A pessoa do Conselho Tutelar tinha que nos chamar pra ouvir. A Marilu escreveu um artigo falando sobre as curas. A gente precisa que as pessoas tenham esse conhecimento. Que isso é uma forma de fechar nosso corpo, é uma proteção, você leva as sementes sagradas, pra gente levar e ser protegido. Nós pedimos o auxílio da academia, porque a academia que estuda a religião tem que saber. Tem que dizer que não é satanismo.

Assim como mãe Nangetu explica, é preciso estabelecer um diálogo com a sociedade envolvente, pois é preciso ampliar o horizonte hermenêutico da sociedade brasileira, na sua relação com as religiões de matriz africana. Ela, como seus filhos de santo entrevistados, sabem que as escoriações feitas num garoto, não tem significado de violência, maus tratos, ou humilhação, pelo contrário, são sinais que vão lhe proteger, “fechar seu corpo” a qualquer maldade; e o mais importante, repassar a esse garoto um sentido, o sentido de sua vida ligado a nação Angola no Brasil. O significado, o sentido da vida que dá vida aos seres humanos. Tão importante quanto o “pão nosso de cada dia”, é o “sentido nosso de cada ação cotidiana”, o significado de nossas vidas, quer tenhamos ou não consciência disso.

Não podemos desconsiderar a pluralidade humana, como se a unidade da espécie deste animal denominado racional, pudesse se dar fora da pluralidade. Como se a igualdade pudesse desconsiderar as diferenças. A unidade da espécie humana pode ser constatada justamente na possibilidade e necessidade de se manifestar plural.

No século XVI, os portugueses exploraram a mão de obra ameríndia, bem como a mão de obra negra, neste território que se tornou o Brasil. A força de trabalho destes “seres desprezíveis” era imprescindível para edificar uma Nação, ou como desejava a nação portuguesa na época, um Império Luso, uma civilização pelo mundo afora. E segundo minha própria interpretação: a exploração da mão de obra do trabalhador é também o maior reconhecimento de sua humanidade.

Os Negros no Brasil, com sua força de trabalho, trouxeram também sua criatividade cultural, artística e poética. Só o ser humano trabalha neste sentido marxista, de que o trabalho é uma práxis, isto é, uma adaptação à natureza, que exige além da força física, a criatividade, e o raciocínio lógico. Além disso, o produto da ação humana enquanto trabalho, cultura, política agrária, industrialização, burocracia, etc, gera um novo mundo. Por outro lado, esta natureza transformada em mundo humano, vai interferir em nós mesmos, pois aqui o efeito transforma a causa, dialogia. O mundo transformado pela tecnologia, pela política e pelas crenças de todo tipo, exigem uma nova interpretação, uma nova compreensão de si mesmo,

um novo sentido do que é economia. A dialogia é o motor da História, e não necessariamente a luta de classes, enquanto um tipo de diálogo conflituoso. Então os bens que produzimos nos transformam, nos fazem novos, e nos fazem perceber o mundo de maneira distinta.

A necessidade de subjugar o Negro queria que ele produzisse bens, e também reconhecesse a cultura do opressor enquanto superior. Esta classe dominante ansiava que o Negro oferecesse sua força de trabalho, e sua criatividade, acompanhada de resignação. Queria que o afro religioso **admitisse** que sua religião diante da religião do dominador, era uma superstição. Mas não foi o que aconteceu no processo histórico de colonização do Brasil. Afinal foi a própria Força de Trabalho e a criatividade negra, que deu as condições objetivas para manifestar uma falsa superioridade do Branco, pelo menos para salvar momentaneamente a sua pele, negra. E por outro lado, o trabalho do negro, criou uma civilização afro fora do território africano.

Isto se deu, porque o princípio de superioridade racial não é verdadeiro, não está em sintonia com a Natureza Humana. E como este tipo de relacionamento entre povos diferentes, nega a lógica da Natureza, então o Império luso, no caso o Brasil, se manifestou como uma das maiores nações negras fora do Continente Africano, “graças a Deus”. Pois os negros brasileiros seduziram o país a ver o mundo sobre sua própria ótica, e continua batalhando para que o samba dançado nas avenidas, suado nos corpos nus que tanto os portugueses quiseram vestir, manifestem com maior consciência e clareza coletiva, sua Negritude. Afinal é o trabalho humano que produz humanidade, e não o consumo do produto do trabalho. Por isso é que os Negros ameaçam tanto uma parte da consciência Nacional brasileira, pois eles de fato impuseram com seu Trabalho, com sua Força e Criatividade, sua tecnologia, sua capacidade de adaptação à situações de guerra, seus comportamentos e sentimentos, sua religiosidade afro, etc.

A divisão que fazemos entre Natureza e Cultura é apenas metodológica, pois que somos a própria Natureza manifestada neste ente, DAISEN, que se torna humano, no Tempo, e nas histórias humanas, o ser humano: no Espaço (Terra) e nas nações; na Lógica Natural (Mundo das Ideias) e nas ciências do concreto ou não; na Comunicação, e nas linguagens humanas, na nossa necessidade de crer, etc. A natureza em nós se humaniza, e se manifesta, e assim realizamos todas as nossas funções orgânicas e naturais balizadas pela cultura. O ato em si de pensar, de refletir, interpretar, explicar, e também de orar é desenvolvido na cultura, mas antes entregue como graça, como potencial, como natureza biológica, ou ontológica do humano, no cérebro. Vale ressaltar que em todas as nossas funções orgânicas está presente o

prazer, pois que estava sim prevista na criação humana a possibilidade da felicidade²³. Cabe a nós produzir a NOSSA felicidade, cabe ao Deus Interior que está em nós, como compreende Buber, e como se manifestam nos sacerdotes afro e nos seus corpos; e não num Deus criado apenas para ser um álibi das nossas mazelas, e por isso mesmo tão distante e inalcançável. Talvez o que está faltando é exatamente isto, uma consciência maior de nossa própria Natureza, para que possamos nos amar, nos integrar, e nos respeitar nas nossas diferenças.

²³ A afirmação que fomos feitos para a felicidade pois que todas as funções orgânicas nos dão prazer é uma interpretação apresentada por Don Miguel Ruiz, um xamã contemporâneo, e médico mexicano, na sua obra “Os Quatro compromissos”(2005). Em oposição no “Mal estar da civilização”, Freud (1969) afirma que a felicidade humana não estaria incluída no plano da Criação. (p.95)

CAPÍTULO II: IDEIAS E CONCEPÇÕES RELIGIOSAS DE MUNDO: REINTERPRETAÇÕES DAS TEORIAS SOCIOLOGICAS DA RELIGIÃO. UMA RELEITURA

Retomando os estudos do Festival de Iemanjá, cerca de dez anos após escrever a dissertação “Uma Rosa à Iemanjá”²⁴ (CARDOSO FILHO, 1999), encontrei muitas mudanças neste ritual. Mudanças nas configurações políticas que sustentam este acontecimento religioso; bem como o esquecimento da Associação dos Amigos de Iemanjá, enquanto instituição, - que oficializava esta manifestação religiosa na cidade de Belém - que foi trocada pela URCABEP; mudança da Sede da AAI, e do local de saída do Festival, que outrora acontecia em frente ao Terreiro de Mãe Lucimar; maior acúmulo de poder político na pessoa do Sr. Itacy, agora coronel; morte de todas as Mães de Santo mais influentes deste ritual, consideradas fundadoras deste acontecimento religioso; introdução de missa ou rituais cristãos e católicos na saída do Festival de Iemanjá; reuniões preparatórias do Festival com menor participação dos filiados e que atualmente acontecem na Sede da URCABEP, que fica no mesmo terreno da residência do Sr. Itacy; saída do Festival de Iemanjá do Bairro da Pedreira, na Aldeia Cabana, entre outras mudanças que tratarei com maior profundidade e detalhes no quarto capítulo.

Além disso, relendo o texto de minha dissertação, tive outra postura diante dos dados e conclusões de minha própria interpretação do festival na época. Minha dissertação apresentava características mais etnográficas e registros de história oral. Constatei então, que também eu apresentava profundas mudanças de visão de mundo, de experiências de vida, de posturas teóricas e referências acadêmicas, de interpretação de obras que balizaram até aquele momento minha compreensão do Festival de Iemanjá. Também eu, em parte, já havia morrido, pelo menos partes minhas, e reintegrado novas posturas diante do mundo, e novos significados que passei a dar a mim enquanto um bicho humano, enquanto participante de uma espécie em um dado Planeta, enquanto brasileiro, morador de Belém do Pará, e professor universitário - também meu corpo já se encontrava mais maduro, se aproximando da velhice. Assim, eu precisei revisitar também o texto “Uma Rosa à Iemanjá”, e dialogar com ele, numa reinterpretação do que eu mesmo havia escrito, pois que eu já era outra pessoa. Por isso resolvi escutar aqueles agentes que se interessaram em ler minha dissertação e saber deles como avaliavam o que eu tinha escrito.

²⁴ Dissertação de mestrado defendida em novembro de 1999, na Universidade Federal do Pará, no então programa de Pós Graduação em Antropologia Social.

Percebi que minha interpretação dos textos teóricos e dos autores que foram referências na dissertação (1999), também poderiam ser relidos para uma nova compreensão. A minha releitura destes autores e suas teorias, foi feita com outro olhar, este novo olhar, desta nova pessoa - afinal meu horizonte hermenêutico havia se ampliado. Eu estava fazendo um doutorado que me ofereceu diálogos com muitos professores e colegas de sala de aula, e então pude refazer ou aprofundar muitas interpretações de inúmeros autores. Assim, visitar um dado campo já estudado, pode não ser uma tarefa muito simples, nem tão pouco fácil. Pois, trata-se de uma nova interpretação, de uma tentativa de criar nexos entre o passado e o presente, e entender suas mudanças também no espaço, e na vida interna do próprio acontecimento, seus novos significados, e sua nova abrangência social. Trata-se de um movimento de se conhecer e reconhecer, uma nova pessoa, e se aperceber a mesma pessoa.

Estou me propondo a estudar o Festival de Iemanjá, enquanto um cientista social, e menos numa perspectiva filosófica, e nem tão pouco enquanto físico ou químico, que são campos de conhecimentos acadêmicos que pouco domino²⁵. Mas então como fazer essa ligação entre a hermenêutica e a teoria sociológica, e teoria antropológica, num enfoque religioso, e mais estritamente numa perspectiva afro-brasileira? Será que autores que trabalham com a sociologia, a antropologia e ciências afins, como a geografia e história, também participam dessa postura hermenêutica de interpretação da realidade enquanto um texto escrito que pode ser lido? Uma postura não apenas metodológica, epistemológica, mas ontológica do mundo - interpretar o mundo para compreendê-lo, seria então uma qualidade do humano. Uma ação sem a qual não podemos sobreviver, e receber o reconhecimento de nossas atitudes e produções humanas, e sem a qual não podemos nos adaptar a toda a Natureza que nos circunda e que nos oferece a vida a cada segundo. Assim, produzimos tecnologia, para nos alimentar melhor, dormir melhor, nos curar, etc. Mas, se como vimos no capítulo anterior, até os cientistas físicos têm dificuldades com as palavras, a fala, e a escrita, que dirá os cientistas sociais. Afinal, ninguém pode prescindir delas para ler e interpretar os acontecimentos físico-químicos, ou naturais, biológicos, ou sociais -, enfim para pensar. Esta é uma condição humana, saber ler, interpretar, para compreender sua própria realidade

²⁵ Estudei Química Industrial no ensino médio, na Organização Sorocabana de Ensino. Depois comecei a estudar Química na Universidade Mackenzie, em 1975, em São Paulo. Em 1976 na mesma Universidade transferi meu curso para engenharia civil. Em novembro de 1977, deixo a vida acadêmica e vou morar num centro do movimento dos Focolares, na Argentina, onde terei grande contato com a natureza, aprendendo a plantar e cuidar de animais. Retorno a Sorocaba no início de 1980, quando vou iniciar um curso de Matemática, numa Faculdade de Ciências e Letras, em Sorocaba, por apenas um semestre. Depois, em 1984, farei filosofia no Seminário Católico em Sorocaba que será concluído no Seminário em Botucatu. Depois vou iniciar estudos teológicos em Botucatu, e prosseguir com tais estudos em Belém do Pará no Seminário Pio X. Em 1989, vou iniciar meus estudos na área da sociologia na Universidade Federal do Pará.

manifestada, enquanto reações químicas, metabolismo biológico, e relações sociais. Desta maneira, com este trabalho estou afirmando que, qualquer teórico, e qualquer teoria social, é de fato uma interpretação possível de mundo, e não uma explicação de mundo que não caiba nenhuma releitura. Como sabemos, no campo científico de explicação, interpretação e compreensão de mundo, muito poucas são as certezas. Isto não diminui a validade dos estudos, pelo contrário, reforça sua necessidade, porque resgata a visão do MISTÉRIO, do INFINITO, do ABSOLUTO, e da NATUREZA.

Para evidenciar como os símbolos linguísticos criam o pensamento vale citar trecho da obra, “Filosofia em nova chave”, de Susanne K. Langer. A autora deixa evidente a concretude dos símbolos e a necessidade vital de cria-los. Assim, os símbolos, sejam eles a linguagem, o mito, abstração, conhecimento ou arte, o ritual e mesmo o dinheiro do qual falarei no terceiro capítulo, participam da realidade humana como efeito da vida social, e também participam da realidade humana como reprodutora da humanidade. Esta autora reproduz uma passagem da autobiografia de Helen Keller, uma pessoa que nasceu cega e surda, e por isso não fazia uso das palavras. Até que um dia sua professora saiu com ela num passeio no jardim, quando ocorreu a grande descoberta da linguagem para esta mulher que se tornou então uma pessoa para si mesma.

Ela me trouxe o chapéu”, reza a biografia, “e eu soube que iria sair para o sol quente. Este pensamento, se é que uma sensação sem palavras pode chamar-se um pensamento, fez que eu pulasse e saltasse de prazer. Andamos pelo caminho do poço (...) Alguém estava tirando água e a professora colocou minha mão debaixo da bica. Quando a corrente fria jorrou sobre minha mão, ela soletrou, na outra, a palavra água, primeiro devagar, depois rapidamente. Fiquei parada, toda a minha atenção fixa no movimento de seus dedos. De repente, senti uma obscura consciência como de algo esquecido - uma emoção de pensamento que retornava; e, de algum modo, o mistério da linguagem me foi revelado. Soube então que á-g-u-a significava o algo maravilhoso e frio que escorria sobre minha mão. Aquela palavra viva despertou-me a alma, deu-lhe luz, esperança, alegria, libertou-a! (...) Deixei o poço ansiosa por aprender. Tudo tinha um nome, e cada nome deu à luz um novo pensamento. Quando voltamos para casa, todo objeto que eu tocava parecia tremer de vida. Isto porque eu via tudo com a estranha e nova visão que me sobreviera (LANGER, 2004, p. 72).

Este trecho da biografia de Helen Keller evidencia o quanto nós humanos precisamos da linguagem, para tocar o mundo da Natureza e apreende-lo. Este instrumento simbólico, cultural, criado no coletivo, nos faz coletivos, nos integra no grupo. Sem ele não podemos entender o mundo da Natureza, enquanto animais do sentido. Por vezes, temos a pretensão de afirmar que sabemos o que é a natureza, e como se dão suas leis. Isto acontece porque não

podemos conhecer com profundidade todas as áreas de conhecimento já desenvolvidas no contexto científico. Não temos sequer a menor noção do que seja “vida”, em relação ao que chamamos de “natureza morta”; ainda que a maioria dos cientistas admita que o ser humano foi forjado a partir de energia que se transformou em partículas, a partir do Big Bang. Então de onde veio a vida, senão das inter-relações físico-químicas entre partículas e elementos químicos? Talvez porque, mesmo nos parecendo absurdo, as pedras são vivas, e têm como as partículas uma intenção na criação do universo, e de toda vida. Então afirmar que os fatos sociais são coisas, não me parece algo depreciativo, e inanimado²⁶. Pois falo de minha condição humana de uma pessoa, que está no século XXI, e está todo tempo vendo e falando de questões tecnológicas, de surgimento de planetas, estrelas, e até afirmando a possibilidade de outras vidas auto conscientes, e que também interpretam o mundo em outros locais além do planeta Terra.

Se os mamutes acabaram, então o conceito mamute, para nós atualmente, participa de um passado distante, que se aplicado hoje, torna-se uma mera fantasia, um esforço de imaginação. Mas se falamos de bichos em geral ou de cachorros, então estamos falando de seres com os quais inclusive podemos estabelecer um relacionamento de “parentesco”. Quando produzimos conceitos baseados na natureza, para interpreta-la, e por isso compreende-la, estamos abstraindo da realidade, conceitos, ideias de mundo, que são vivas que se reproduzem, que evoluem, que nascem e morrem, que têm uma história, que chamamos história natural. E que se desaparecerem, se extinguirem, não poderão mais nos oferecer a oportunidade de falar deles como concretudes, e muito menos não mais nos oferecerão a oportunidade de criar conceitos, e de classifica-los entre as espécies de animais. Então quando comparo um conceito físico-químico ou “coisa”, com um conceito social e/ou cultural, estou agregando valor às ações humanas, deixando-as ainda mais valiosas porque inseridas na NATUREZA enquanto aquela que produz vida, que produz existência, que

²⁶ No dicionário de Filosofia, 2007, de Nicola Abbagnano, encontramos na página 1110 o verbete *teleologia*, que apresenta a definição: “este termo foi criado por Wolff para indicar “a parte da filosofia natural que explica os fins das coisas” (...) O mesmo que *finalismo*.” Se prosseguirmos nossa pesquisa encontraremos a seguinte definição para a categoria “*finalismo*”, página 532: “Doutrina que admite a causalidade do fim, no sentido de que o fim é a causa total da organização do mundo e a causa dos acontecimentos isolados. Essa doutrina implica duas teses: 1.^a o mundo está organizado com vistas a um fim; 2.^a a explicação de qualquer evento do mundo consiste em aduzir o fim para o qual esse evento se dirige. Essas duas teses frequentemente estão unidas ou confundidas, mas às vezes são diferentes e procura-se admitir uma sem admitir a outra. Segundo relato de Platão e de Aristóteles, Anaxágoras foi o primeiro dos antigos a admitir a causalidade do fim. (...) [página 535]: “Alguns, porém, voltam a afirmar que uma forma teleológica das explicações funcionais ainda é recomendável (no caso da explicação dos processos de fermentação em biologia, por exemplo, e em recentes acepções do mental nas “ciências cognitivas”). Ela consiste em dar ênfase à “organização” de um sistema; perspectiva que nos leva a reconhecer uma hierarquia de níveis de organização na natureza e a usar a informação disponível tanto em relação à constituição dos componentes do sistema quanto ao que o sistema está realizando no momento em que se determina o que faz um componente”.

produz realidade, “coisa”, neste sentido SAGRADA, neste sentido, MISTÉRIO. Posso, portanto, interpretar Durkheim como alguém que reduz os fatos sociais a coisas. Por outro lado, *como no meu caso*, posso interpretar Durkheim como alguém que amplia os fatos sociais a condições de coisas, e ficar assombrado com as realidades que os fatos sociais me apresentam, reencantando o mundo que foi desencantado pelo racionalismo e suas pretensões de explicar todo acontecimento possível, fora dos alicerces da Natureza. Da mesma maneira vou reler Marx, Weber, Pierre Bourdieu, etc, com esta minha visão de Natureza viva, que tem um significado e um propósito. Não me interessa sequer como Durkheim interpretava seus próprios textos, mas como a sua interpretação (em suas obras) da vida social evoca, atualmente em mim, uma interpretação própria do social. É interessante que eu exponha minha própria interpretação dos seus textos, interpretação esta, que manifesta uma das mentalidades ou *ethos* possíveis, do meu tempo. Vale ressaltar que Durkheim enquanto individualidade morreu, assim como a maioria dos autores que eu vou citar neste capítulo. O fazer ciência é uma questão de busca da Verdade, e não do entendimento como esta ou aquela pessoa pensava. A busca de sínteses e questionamentos que possam me clarear um pouco mais a realidade social que tento compreender. Neste caso estou lendo textos e não os autores do texto, o que pode ser um trabalho muito rico e importante, mas não é o caso deste meu trabalho.

Tenho certeza que na busca de compreensão de um texto escrito em dada língua; um texto manifestado em um corpo humano e suas relações com textos escritos por corpos não humanos, pela Natureza; em organismos sociais e culturais; ou num ritual como o Festival de Iemanjá, vou precisar de suporte teórico, ou ferramentas teóricas para serem lidos. E afinal de contas, tais textos não são simplesmente lidos, mas interpretados, dentro de um dado contexto, num tempo e num espaço social, coletivo e pessoal, individual. De qualquer maneira em constante transformação e permanência, que podemos identificar: este é o mesmo Festival de Iemanjá, mas é completamente outro; esta é a Universidade Federal do Pará, mas foi totalmente modificada; aquele é o Círio de Nazaré, mas já não se parece muito com aquele ritual que foi iniciado no século XVIII; este é o cientista social que escreveu a partir de 1996 uma dissertação, mas é uma outra pessoa, etc.

Além disso, como tais teorias não esgotam o conhecimento, e interpretação das sociedades humanas, podem e devem dialogar entre si. Exemplo disso são as obras de Pierre Bourdieu, à partir de “O Poder Simbólico” que vai procurar nexos entre autores como Marx, Weber e Durkheim, que foram considerados por alguns cientistas sociais como diametralmente opostos. Por isso, Pierre Boudieu pode ser interpretado como eclético, ou

seja, que juntou teorias que não são conciliáveis, concluindo que sua teoria não teria nexos. Neste capítulo quero apresentar, ainda que superficialmente, o corpo teórico de obras e escolas que balizam minha releitura do Festival, e minha tentativa de criar nexos e comparações com o Festival que foi realizado no final do século passado.

2.1 HERMENÊUTICA E SOCIOLOGIA

Em meados da década de 1970 Alvin W. Gouldner publica uma obra intitulada “La crisis de la sociología occidental”. Nela evidencia como nos Estados Unidos, a nova geração não confiava mais nas ciências sociais, uma vez que pouca ou nenhuma mudança substancial esses conhecimentos trouxeram para os estadunidenses, e para suas relações internacionais. Além disso, tais conhecimentos sociais, articulados a conhecimentos tecnológicos e bélicos, num mundo globalizado, vão propor e realizar guerras de uma atrocidade descomunal, criando aquilo que Eric Hobsbawm (1994) chamará de A Era dos Extremos. Assim, alguns atores sociais sequiosos de mudanças imediatas, chegam a desprezar toda forma de estudos e conhecimentos nas áreas das humanidades, tomando-os como maneira cínica de negar mudanças, ou uma forma velada de, com sua ajuda, perpetuar a ordem política, social, econômica, e cultural injusta vigente.

Não podemos esquecer, no entanto, que as profundas transformações que muitos grupos humanistas esperam e buscam não podem acontecer apenas através de meios políticos legais, ou estruturais, como exige o Direito das Nações contemporâneas. Nem apenas a partir de conhecimentos acadêmicos e/ou científicos. Afinal, a unidade social não se dá apenas pela violência legítima do estado, como explica Weber, mas, sobretudo, pela convivência cotidiana, pela “prudência” de grupos associados na busca do diálogo com o outro, no prazer do sentimento de pertencimento e reconhecimento; no trabalho, nas festas populares, nas crenças ritualizadas em festas religiosas ou “profanas”. Esta unidade perdura como o cimento, ou o concreto das forças ideológicas que, como teias de significados, estruturam nossa maneira de ver o mundo. Estas teias são elaboradas coletivamente, e marcam a identidade de um grupo, uma nação, ou todo um continente de pessoas. Darcy Ribeiro (2000), em “O Povo Brasileiro” afirmará que a identidade cultural, nacional, ou étnica, é mais sólida e concreta que o aço.

Atualmente, alguns valores nacionais, têm dimensões continentais, num mundo profundamente globalizado. Alguns destes valores podem ser definidos como ideologia. Pierre Bourdieu (1989), em “O poder simbólico”, toma a categoria ideologia, enquanto práxis

que afirma ser natural, portanto, inquestionável, aquilo que foi socialmente construído, arbitrariamente elaborado. Nesse sentido para ele toda forma de educação é uma violência; afinal se o educador se colocasse como igual, isto é, como alguém que educa para valores arbitrariamente elaborados, então perderia sua autoridade. Continua assim numa visão dual do mundo. Mas, a autoridade legítima só pode se manifestar na igualdade com o outro, seja ele um ser humano, um animal qualquer, uma planta, ou um objeto da natureza ou da cultura; e ao mesmo tempo o poder legítimo só pode se dar na diferenciação do outro, isto é, na distinção. Somos iguais e distintos ao mesmo tempo como explica Edgar Morin, enquanto relação dialógica, natureza, espécie, cultura, indivíduo. Assim, é uma ingenuidade acreditar que os conhecimentos elaborados racionalmente, dentro de métodos científicos terão um poder que superam a própria realidade que estudam. Nós cientistas sociais não perderemos nossa autoridade, ao reconhecer nossos próprios limites em nos estudar, pelo contrário; estaremos resgatando nossa integridade, nosso respeito próprio, nosso compromisso com o conhecimento, e não apenas com o próprio reconhecimento.

Mas para Pierre Bourdieu e Passeron (1992) a questão é o poder enquanto imposição. Na obra “A Reprodução”, eles colocam em evidência que o poder do professor, está na ideologia de se acreditar que seus ensinamentos são advindos da própria natureza, isto é, verdadeiros, válidos, e inquestionáveis. Confundindo o poder espontâneo, ou natural que as gerações mais velhas têm diante das gerações mais novas, com o convencimento (falso) de que seus ensinamentos devem ser inquestionáveis. É claro que muitos professores na atualidade são mais jovens que seus alunos, mas sua autoridade, não precisa ser justificada pela suposta e/ou pré suposta infabilidade de seus conhecimentos. Em geral, nós elites doutas, temos muitos problemas com o poder. A França, por exemplo, não foi apenas o palco da “Revolução Francesa” que poderá ser vista como o marco para o Iluminismo e a elaboração da democracia moderna com a produção dos Direitos Humanos. A França também colonizou muitas nações, com requintes de brutalidade e exploração (roubo) dos bens dos outros. Octavio Ianni na obra “Sociologia da Sociologia”, seguindo a tradição de Florestan Fernandes, evidencia como toda elaboração teórica parte de pressupostos, neste caso analisados como pressupostos econômicos de classe, e do modo de produção onde o cientista social vive e sobrevive, e suas consequências na sua própria sociedade, e nas sociedades em relacionamento,

Mas o que mais me interessa neste livro, é fazer uma discussão sobre alguns aspectos das relações entre a produção sociológica e a produção da

sociedade.(...) Seria enganoso imaginar o trabalho intelectual como algo que se efetiva apenas no âmbito do ensino e pesquisa, na esfera da instituição, universitária ou não. As condições de ensino e pesquisa, bem como os usos que a sociedade faz ou não faz do produto da atividade intelectual compreendem, mais ou menos decisivamente, o processo de conhecimento.(...) É pouco, pois, colocar o problema em termos de “neutralidade” ou engajamento. Não se trata de saber e reconhecer se há ou não comprometimento político, religioso, empresarial, governamental do sociólogo ou cientista social. O que está em causa é reconhecer que as condições sob as quais se processa o conhecimento compreendem inclusive o modo pelo qual a sociedade absorve, seleciona, critica ou rejeita o produto da atividade intelectual. (...) **Não é apenas a teoria que se põe em prática, nesta ou aquela modalidade, é o movimento da história que freqüentemente se decanta em teoria** (IANNI, 1989, pp. 9, 110-111) (grifos do autor).

Por isso, a mediação da ciência para criar e recriar nossa humanidade, para ampliar a nossa consciência, é fundamental, atualmente imprescindível. Como poderíamos chegar a essa sutileza de compreensão do humano, e de elaboração da humanidade sem a ciência, e seus métodos de conhecimento? Devemos e podemos estar atentos justamente para essa nossa natureza que já apreendemos e saber que também nós, mesmo se cumprindo um papel de cientista social, somos humanos e presos a teias de significados elaborados socialmente; nossa segunda natureza, a cultura. A ciência pode colaborar com as mudanças sociais e culturais, desde que tal anseio seja assumido individualmente, pela e na coletividade. Mas ninguém tem garantias que mudanças futuras, acontecerão conforme suas pretensões. O viver é sempre um arriscar-se. Assim, num movimento de honestidade com a história, e com minha profissão, tenho inúmeros motivos para agradecer aos Europeus, à Europa, e aos países que abrigam tantos seres humanos comprometidos com a felicidade de nossa espécie, em todos os níveis, afinal graças aos seus avançados estudos em todas as áreas do conhecimento, temos muitas ferramentas teóricas e tecnológicas para nos entender melhor, para nos conhecer com mais profundidade nossa própria humanidade: seja uma manifestação de nossa individualidade, seja uma manifestação de nossa coletividade na nossa própria história; seja uma manifestação de nosso metabolismo, etc.

Estas visões de mundo podem ser compreendidas conscientemente, mas se manifestam em geral no inconsciente coletivo, ou nos sentimentos coletivos, como afirma Durkheim. Afinal o social é mais que a soma das partes. O coletivo, para ele, é quase um ente que permeia e atua nas consciências individuais, enquanto fato social. São estruturas estruturadas e estruturas estruturantes, expressão usada por Pierre Bourdieu, que vão legitimar ou negar com violência, ou coerção as ações individuais ou de coletividades.

Minha dissertação de mestrado como explico na introdução, não conseguiu atravessar as barreiras da invisibilidade do negro, ou melhor, do afro descendente em Belém, e de seu processo civilizatório e civilizador. O interessante é que, o método etnográfico, é um caminho epistemológico que busca exatamente, se precaver dessas possíveis falhas no conhecimento do outro, deixando de lado o medo de se envolver com a alteridade estudada, é uma pesquisa participante, como explica Geertz (1978), em “A interpretação das Culturas”, embasado na obra clássica de Malinowski (1978), “Os Argonautas do Pacífico Ocidental” quando aborda a expressão etnografia densa.

No entanto, eu só me frustrarei com esta constatação, se, como explica Gouldner, eu tiver a pretensão de estar fora das interpretações e explicações teóricas que eu utilizo para entender a alteridade, ou fora do contexto que condiciona a vida humana. As teorias das ciências sociais devem ser aplicadas também a minha pessoa, e ao meu trabalho realizado enquanto um professor e um cientista social. Por isso naquele momento em que eu estudava este campo religioso eu estava impregnado de concepções de mundo ou de ideologias, no sentido de Bourdieu, que ofuscavam a minha compreensão do outro, e da minha pessoa, e me unia a eles enquanto uma pessoa produto da história brasileira, e da constituição de uma nova mentalidade fruto específico de um grupo humano que elaborou uma nova nação. Assim, pode-se dizer que toda obra científica, é uma obra inacabada, uma vez que a compreensão ou o conhecimento da verdade se dá no tempo e no espaço, e na relação com o outro, isto é, uma práxis, num movimento dialético que não se esgota. Para Martin Bubber (2003) o Eu só existe na relação com o Tu, e, portanto quando eu coisifico o Tu, faço também de mim um Isso.

Depois de todo esse tempo de estudos e de busca de conhecimento do outro, e por consequência, de mim, já que sou o produto de relações com o outro, chego à conclusão que é importante para o pesquisador deixar aflorar as noções prévias, os pré conhecimentos, e também os próprios pré conceitos, para que se possa fazer e refazer estudos com maior precisão interpretativa. O conhecimento poderá ser um momento de apontar caminhos para uma mudança interior, e exterior, se admitirmos nossos pré conceitos (um tipo ideal dos pré conhecimentos) arraigados em nosso inconsciente, fruto de nossa história pessoal e coletiva.

Também para Clifford Geertz (1978), o trabalho antropológico, mediado pela etnografia, é uma interpretação, uma compreensão do mundo. Assim, ele afirmará que uma obra antropológica, isto é etnográfica, é também uma obra literária, ou uma obra de arte, na qual as personagens podem ser encontradas num dado endereço, personagens que podem inclusive mudar sua opinião, sua atitude na sociedade, sua idade, e morrer. Além disso, quando pesquiso o Festival de Iemanjá, ou o particular, um estudo de caso, estou estudando

também as religiões afro-brasileiras, e também as religiões. Na minha pesquisa de campo e nas minhas conclusões pessoais, usarei de conhecimentos universais: 1) sejam eles do senso comum, ou conhecimentos de fundo, ou não criticados; 2) sejam conhecimentos científicos enquanto axiomas e/ou paradigmas ou conhecimentos demonstrados e/ou leis; 3) e/ou interpretações possíveis, que podem sempre ser refeitas; 4) e de hipóteses que levanto diante de uma realidade e de dados que não posso compreender ainda.

Então se posso aplicar ao meu trabalho uma interpretação teórica, devo admitir que como todo ser humano, ainda que exercendo num momento o papel de cientista social, parto de conhecimentos pressupostos, inconscientes, tais, que conformam numa teia de significados minha pessoa. Esta me oferece uma identidade e um significado cultural enquanto meio de adaptação coletiva; mas também enquanto adaptação à natureza, enquanto natureza e expressão dela; afinal me manifesto no corpo, numa velocidade, no tempo e no espaço. Represento, exerço, e reproduzo também um papel social quando exerço minha profissão. Por isso, Gouldner em sua obra citada, no sub capítulo que trata de uma sociologia reflexiva, afirma,

*Los sociólogos no están más preparados que otros hombres para examinar con serenidad sus propias acciones. No más que otros están dispuestos, deseosos o en condiciones de explicar lo que realmente hacen, y distinguirlo con claridad de lo que **deberían** hacer. La cortesía profesional sofoca la curiosidad intelectual; los intereses gremiales impiden exponer defectos en público; los dientes de la devoción muerden la lengua de la verdad. Sin embargo, una “sociología reflexiva” se ocupa, primero y ante todo, de lo que los sociólogos quieren hacer en el mundo y de lo que en realidad hacen (GOULDNER, 2000, p.443) (grifos do autor).*

Vale ressaltar, como explica Pierre Bourdieu, quando relê os textos marxistas, que existe um *habitus* dominante de classe. A religião para Marx está na esfera da super estrutura, é a expressão das relações econômicas de produção de bens, ou de um modo de produção, por isso se manifesta plenamente adequada aos interesses econômicos nacionais. É o resultado da maneira como se produz, como se divide os frutos da produção, a mercadoria, e as lutas de classes que são inerentes a todo modo de produção, o qual manifesta uma ação religiosa específica, enquanto ideologia, ou capital cultural como define Bourdieu.

Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder material dominante numa determinada sociedade é também o poder espiritual dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe

também dos meios da produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido também à classe dominante. Os pensamentos dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes; eles são essas relações materiais dominantes consideradas sob forma de idéias, portanto a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante; em outras palavras, são as idéias de sua dominação (MARX; ENGELS, 2001, p. 48).

Revisitar o campo neste caso, com esta consciência mais apurada de mim, doze anos depois que concluí minha dissertação, se manifesta enquanto um salto de qualidade na compreensão do outro e de mim mesmo. Para Gouldner, *“La misión histórica de una sociología reflexiva tal como yo la concibo sería, em cambio, transformar al sociólogo, penetrar profundamente em su vida y su labor diária, enriquecerlo com nuevas sensibilidades y elevar su conciencia a um nuevo nivel histórico”*(2000, pp. 443-444). Por isso, quando estive em campo procurei escutar o que alguns agentes das religiões afro tinham a dizer do meu trabalho de dissertação Afinal como afirma Richard Palmer, *“aproximamo-nos do carácter histórico da interpretação quando reconhecemos que nenhuma interpretação é “para todo o sempre” a “interpretação certa”; todas as épocas reinterpretam Platão, Dante, Shakespeare, Milton e todos os grandes espíritos da nossa herança”*(1969, p. 253). E eu acrescentaria, todas as épocas reinterpretam a Grécia antiga, o Egito, a antiga Roma, o Renascimento, a Revolução Francesa, etc. Neste sentido precisamos sim dialogar com o texto escrito, e com o contexto histórico dado, e com a alteridade, que pode se apresentar a mim enquanto um texto a ser lido. Um texto que me comunica algo, que pode me transformar, como pode ser transformado por minha presença entre eles, ou minha presença no campo. Afinal viver é relacionar-se, é dialogar, a vida humana é dialógica, no sentido dado por Edgar Morin na obra *“Humanidade da humanidade”*; e no sentido de Martin Buber em *Eu e Tu*. Isto é, a vida é feita de oposições que não se resolvem, não chegam a uma síntese, apenas estabelecem na relação um movimento histórico de reconstrução do acontecimento ou fenômeno social. Por isso algumas vezes sou o sujeito na etnografia, mas em outras sou o objeto; algumas vezes os agentes das religiões afro, são o outro, e eu o outro para eles, mas as vezes somos uma única coisa, uma só sociedade nacional brasileira, mas também representantes da espécie humana, isto é Natureza, Humanidade. É claro que isto pode se manifestar no tempo ou ao mesmo tempo, é o movimento fenomenológico do objeto em si.

Le guste o no, y sépanlo o no, los sociólogos organizan sus investigaciones en términos de sus supuestos previos; el carácter de la sociología depende de ellos, y cambiará cuando ellos cambien. Por lo tanto, explorar el

carácter de una sociología, saber qué es, nos obliga a identificar sus más profundos supuestos acerca del hombre y de la sociedad. Por estas razones, no será en sus métodos de estudio donde buscaré la comprensión de su carácter, sino en sus supuestos acerca del hombre y la sociedad (2000, p. 34).

Gouldner afirma em sua obra que as teorias sociológicas estão formuladas com base em dois elementos. Um deles é explícito, isto é, são postulados em paradigmas que o teórico expõe em suas obras como elementos fundadores de sua compreensão de mundo. São os princípios norteadores de qualquer contexto teórico explicativo de uma dada realidade ou de um dado objeto construído para ser compreendido no âmbito científico. O outro que fica subjacente, é um conjunto de outros postulados supostos, ou pressupostos, suposições que dão sustentação para nosso arcabouço de crenças, enquanto um ser humano, e que em minha compreensão são muito mais inconscientes, e por isso mesmo, muito mais eficazes na sua ação, muito mais ativos enquanto práxis do cientista social - o *habitus* acadêmico como explica Pierre Bourdieu, e que influenciará nos resultados da pesquisa.

Pode ser muito esclarecedor e necessário ao cientista social tornar consciente, ou colocar em evidência tais supostos básicos subjacentes, pois que eles agem no seu fazer ciência. Essa tomada de consciência se dá no tempo do fazer ciência, nos transportando a uma maior consciência da realidade social, e a uma reinterpretação dela mais consistente e meticulosa. Ao se referir a tais supostos subjacentes em relação aos supostos formulados de maneira explícita, afirma o autor que *“Al actuar dentro de estas y junto a ellas son, por así decir, ‘corparticipes silenciosos’ de la empresa teórica. Los supuestos básicos subyacentes brindan algunos de los fundamentos para la elección y el cemento invisible que mantiene unidas las postulaciones”* (p.34).

Assim, todo ser humano está influenciado por uma série de conceitos, e visões de mundo que ele sequer chega a tomar consciência. Nós somos animais simbólicos ou animais que dão significado a tudo que fazemos. Não é possível olhar um acontecimento social sem dar valor a eles, sem fazer algum juízo de valor. É muito curioso, como Durkheim, nas “Formas elementares de vida religiosa”, por exemplo, afirma que todas as religiões são verdadeiras, pois todas elas cumprem uma função social. Para logo na sequência de alguns parágrafos afirmar que não tem a pretensão de comparar a religião cristã, tão bem elaborada e evoluída, às credências rudes dos povos primitivos.

Na conclusão de sua obra Gouldner propõe caminhar para uma sociologia reflexiva. Por sociologia reflexiva, ele entende que é fundamental compreender-se melhor, e tomar

consciência, enquanto cientistas sociais, de nossos supostos subjacentes: é necessário uma transformação do cientista, enquanto consciência de si e para si, para uma radical transformação das ciências sociais.

Una sociología reflexiva tiene como misión histórica trascender la sociología tal como existe en la actualidad. Profundizando nuestra comprensión de nuestro propio si mismo sociológico y de nuestra posición en el mundo podemos, creo, contribuir simultáneamente a crear un nuevo tipo de sociólogo, capaz también de comprender mejor a otros hombres y a su mundo social. Una sociología reflexiva supone que los sociólogos debemos adquirir por lo menos el hábito inveterado de examinar nuestras propias creencias como ahora examinamos las de los demás (GOULDNER, 2000, p. 444).

Gouldner, portanto, propõe que devemos nos transformar, isto é, tomar consciência maior de nós mesmos, em relação à sociedade, na relação social, e na relação conosco para propor uma saída da crise de paradigmas que estamos vivenciando há décadas nas ciências sociais, e eu ampliaria, para uma contribuição ainda maior para uma harmoniosa convivência política num mundo tão globalizado, e violento como o nosso. Frente a nossa natureza simbólica, e coletiva, inconsciente em grande parte, só nos resta nos conhecer com mais profundidade. Conhecer o outro é conhecer a si mesmo.

Não podemos mais encarar o sentimento enquanto um inimigo mortal da inteligência, pelo contrário, os sentimentos estão lá para dar sentido, para dar um norte a inteligência e a razão humana. Para ele a característica fundamental desta nova concepção de ciência social, é a capacidade do sociólogo de compreender-se a si mesmo. Não é possível pensar de maneira separada dos próprios sentimentos, dos próprios sentidos, e do próprio corpo, ainda que possamos mentir para nós mesmos. Afinal, racionalizar é uma manifestação corpórea do cérebro. A segunda guerra mundial foi elaborada com a convivência, a colaboração e em muitos casos com a militância política de celebridades científicas, que se percebiam ausentes de sentimentos, sentimentalismos, e educados para o bem pensar. As atrocidades mais irracionais foram pensadas, e produzidas por doutores, no estrito senso, que dominavam tecnologia avançada na produção de tortura e morte. Quer mais sentimento de ódio manifestado de maneira racional e eficaz como foi a segunda guerra mundial? Um ódio que teve um impacto desenfreado, exatamente porque foi “jogado debaixo do tapete”, e camuflado enquanto racionalidade, objetividade, e questão de superioridade racial.

Agora isto pode não ser nada fácil. Olhar-se racista, ou tomar consciência da parcela de racismo que existe em mim, enquanto brasileiro, seja eu branco, pardo, preto, amarelo,

mestiço, etc. não é nada agradável, principalmente quando eu sou militante de causas humanistas e de bem estar social. Então, pode nos parecer mais aceitável nos ver sem sentimentos, isto é “racionais”, “lógicos”, portanto, não passíveis de ser questionados. No Brasil aprendemos a ser racistas, mas também que ser racista é algo desprezível. Aprendemos a desejar como quer Gilberto Freyre em Casa Grande e Senzala, viver numa democracia racial. Nós brasileiros, nos vemos como um povo pluriétnico, gostamos da mistura, de nos ver uma população internacional, “somos um povo pacífico” afirma um dos chavões mais caros do senso comum brasileiro. Tanto que, temos uma postura inclusiva como Roberto DaMatta explica e demonstra em várias de suas obras.

Na obra “Relativizando”, ele enfatizará a “Fábula das três raças, ou o Problema do Racismo à Brasileira” (1987, p. 58) afinal, como ele explica, numa sociedade hierarquizada como a nossa herança da mentalidade portuguesa:

O fato de a Abolição se constituir num movimento concreto é uma terrível ameaça ao edifício econômico e social do país. Deste modo, se a ideologia católica e o formalismo jurídico que veio com Portugal não eram mais suficientes para sustentar o sistema hierárquico, era preciso uma nova ideologia. Essa ideologia, ao lado das cadeias de relações sociais dadas pela patronagem e que se mantiveram aparentemente intactas, foi dada com o racismo. Mas é preciso notar como essa ideologia surgiu de modo complexo, no bojo de dois impulsos contraditórios típicos aliás das grandes crises de abertura social. Um deles, caracterizado pelo projeto reacionário de manter o status quo, libertando o escravo juridicamente, mas deixando-o sem condições de libertar-se social e cientificamente; o outro é muito diferente: trata-se de perceber como o racismo foi uma motivação poderosa para investigar a realidade brasileira. Pode-se, pois, dizer que a “fábula das três raças” se constitui na mais poderosa força cultural do Brasil, permitindo pensar no país, integrar idealmente sua sociedade e individualizar sua cultura. Essa fábula hoje tem a força e o estatuto de uma **ideologia dominante** (DAMATTA, 1987, p. 69) (grifo do autor)

Na sequência, Roberto DaMatta, explica como a nossa elaboração do conceito raça, que forma o que ele chama de “racismo à brasileira” está vinculado a etnia ou cultura, e não ao biológico. Por isso para ele é possível que no Brasil, sua população racista, negue essa sua atitude social. No entanto ele evidencia como pela retomada de consciência de si, percebendo como o social é o histórico, e sua manifestação na e pela história, ele pode ser modificado e aberto a novos horizontes de esperança no futuro.

Também Peter Fry, vai evidenciar a dificuldade dos brasileiros em reconhecer o seu racismo. Assim, a ideologia dominante tenta não dar visibilidade ao racismo, participando da estratégia de invisibilizar o próprio negro, e/ou suas manifestações culturais e sociais, ou seu movimento civilizatório negro no país. Mas como ele explica, isto nada esconde, afinal, “nós

todos sabemos agora que nada ‘ocultou’ o racismo no Brasil. Todas as pesquisas recentes indicam que mais de 90% de brasileiros de todos os matizes reconhecem a existência de racismo no país”(FRY, 2001, p. 51). Muito embora, pouquíssimos entrevistados 4% admitem ser racistas. O que de fato não é nada fácil, pois contraria toda nossa maneira de ver o mundo, nossos supostos subjacentes, de que uma boa pessoa, uma pessoa “de bem”, seria uma pessoa não racista, universal. Mas de qualquer maneira concordo com Peter Fry que este desejo e um certo esforço por superar qualquer determinação racial no Brasil, para construir uma democracia racial é louvável, num mundo marcado por profundas manifestações de crueldade entre distintas etnias, ou “raças” humanas. Inclusive, na atualidade, pode-se pensar e temer a extinção da espécie humana, um suicídio coletivo, dada quantidade de focos de guerra por todo o planeta.

Alexandre Ciconello, escreve um artigo para explicar como é difícil superar o racismo no Brasil, para isso ele apresenta no início de seu artigo dados de uma pesquisa, onde se constatou que,

O racismo é identificado e reconhecido pela população brasileira. Uma pesquisa de opinião realizada pela Fundação Perseu Abramo em 2003 (Santos & Silva, 2005), demonstra que 87% dos brasileiros/as admitem que há racismo no Brasil, contudo apenas 4% se reconhecem como racista. Podemos extrair duas consequências desses dados: a primeira é que o racismo existe não pela consciência de quem o exerce, mas sim pelos efeitos de quem sofre seus efeitos. A segunda consequência é que o racismo no Brasil, embora perceptível, se localiza sempre no outro, nunca nas práticas cotidianas de seus agentes, o que torna ainda mais difícil sua superação (CICONELLO, 2007, p. 01).

Fica assim ressaltada a importância de conhecer os pressupostos que sustentam nossa maneira de nos colocar no mundo. Tais pressupostos podem inclusive contrariar nossas posições racionalizadas. Podem estar em contradição dentro de nós. Afinal somos também contraditórios, e poucas vezes percebemos isto. Recordo-me de uma professora, doutora em Pedagogia, que nos deu aula numa disciplina para conclusão da licenciatura. Ela afirmava seguir o pensamento de Paulo Freire e aplicar uma pedagogia libertadora. Mas, logo na segunda aula, depois de sua exposição teórica, perguntou à classe, por volta de 25 alunos, o que teriam entendido. Como ninguém falava nada, - pois alguns estavam tímidos diante de outros alunos que não conheciam, ou ainda refletindo sobre a teoria exposta - ela disse em voz solene: “_ Já que vocês não desejam interagir numa aula que pretende a liberdade de expressão, vou sortear números, e então o aluno sorteado deverá dar sua visão do que foi

dito”. O primeiro aluno sorteado foi uma garota que eu não conhecia, mas que muito tímida e toda vermelha, não falou nada, se via que ela não tinha condições de falar, estava apavorada. Então a professora disse: *“Fale! meio ponto a menos na sua média, pois não quer participar da aula”*. A professora continuou o sorteio, a aluna não veio mais. E eu fiquei atônito interpretando aquele acontecimento educacional como surreal, pra mim um absurdo, e me perguntava: *“O que afinal esta professora entende por pedagogia do oprimido e por pedagogia libertadora? Será que ela está de fato se referindo a Paulo Freire? Será que eu e ela lemos as mesmas obras?”*. Seria possível impor a liberdade, a escolha, o amor, o respeito ao outro, a reflexão livre, relações democráticas? É possível acabar com todo tipo de preconceito (enquanto conceitos depreciativos do outro ou etnocêntricos) acabar com o racismo, usando de violência e humilhação, de imposição e ameaça? Em geral os presidentes dos Estados Unidos da América, pelo menos nas últimas décadas parecem acreditar que democracia se engendra com o tempero de bombas, de horror e mortes; além de crimes de guerra.

2.2 AFINAL, É POSSÍVEL CONHECER O OUTRO E CONHECENDO O OUTRO CONHECER A SI MESMO?

Como explica Taissa Tavernard (2003), em sua Dissertação “Revisitando o Tambor das Flores”, a chegada mais intensa do candomblé em Belém, a partir do final da década de noventa do século passado, vai interferir na maneira de ver-se de muitos mães/pais de santo. São as dinâmicas sociais de dentro e de fora que estiveram “apagadas” ou “invisíveis” no Campo religioso e afro local, mas que receberam apoio externo de mães/pais de santo de Salvador e São Luís em geral, e depois do Rio de Janeiro, e São Paulo. Estes agentes acabaram por interferir no campo religioso local, o que estimulou diversas mudanças.

Em Belém do Pará, como em todo país, além das questões acima citadas, os candomblecistas, das várias nações têm um profundo engajamento político, chegando atualmente a participar das eleições municipais, e estaduais. Alguns deles se filiaram a partidos socialistas ou com tendências socialistas, que integram um grupo de pessoas que se veem como “conscientes” da Política brasileira, e se sentem (e de fato estão) em sintonia com intelectuais que estariam pautados nos anseios de igualdade econômica, política, social, e racial. Tais lideranças estão integradas aos acontecimentos mais importantes da Nação brasileira, bem como da política local e nacional, pois admitem que as interferências externas

podem modificar o Campo Religioso e o capital simbólico de seus Agentes: restringindo-os à invisibilidade; tratando-os com violência; colocando-os em evidência, ou no mínimo admitindo que simplesmente são iguais a todos e quaisquer sacerdotes religiosos, numa democracia possível. São elites intelectuais e religiosas.

A vitória política de Edmilson Rodrigues, então candidato do Partido dos Trabalhadores (PT), para a prefeitura municipal de Belém/Pará, em 1996 e reeleição em 2000, vai viabilizar a introdução de novos elementos políticos e partidários na questão da Africanidade e/ou Negritude na cidade de Belém, repercutindo em todo Estado do Pará. Este político estabelecia ligações e continua fazendo amizades profundas com lideranças de instituições como o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará - CEDENPA²⁷. Também criou diálogos e ligações pessoais com mães/pais de santo mais engajados politicamente, ou até mesmo que já militavam no Partido dos Trabalhadores, pois estavam filiados a esta entidade. Assim Edmilson Rodrigues começou inclusive a frequentar festas de santo em terreiros e/ou atividades como passeatas por Liberdades Religiosas. Em 1998 em sua gestão na prefeitura, é criado o Conselho Municipal do Negro de Belém, com intermediação direta de lideranças do CEDENPA. Ele também vai estreitar ligações com Pai Walmir, e Mãe Nanjetu, pai/mãe de santo do candomblé, com muito capital simbólico no campo religioso afro. Estes sacerdotes ajudaram a fundar o Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira, INTECAB, em Novembro de 1993, em Belém, e teve como sede provisória o Terreiro de Mãe Nangetu. No Blog do INTECAB, pode-se ler como eles confirmam a importância da gestão do Edmilson Rodrigues para avanços de manifestações afro religiosas em Belém²⁸.

O fato de que a maioria dos pais/mães de santo estudados, entre 1995 e 1997 se vissem como católicos, ou melhor se identificassem com o catolicismo, era em alguns casos um alibi, pra esconder sua própria frustração por ver-se discriminado, não respeitado, e por talvez se sentir inferior a um sacerdote católico. E por outro lado, era expressão de sua brasilidade. Afinal todos nós que moramos e nascemos no Brasil, assimilamos o *ethos* ou *habitus* comum, que no caso religioso é profundamente influenciado pelo catolicismo, e/ou cristianismo. Mas também é necessário lembrar que ser católico no Brasil é uma questão de rotulação, e não de

²⁷ Ver página do CEDENPA na internet <http://www.cedenpa.org.br/Conquistas>. Na sua página inicial, “Conquistas” eles apresentam o Conselho Municipal do Negro de Belém (1998).

²⁸ A grande maioria dos integrantes do Terreiro de Mãe Nangetu, admite a importância, dos meios de comunicação eletrônicos; afinal são meios que não exigem capital financeiro para divulgação de atividades. Apenas precisamos de capital de conhecimentos técnicos, e de um instrumento como os computadores. **A possibilidade de se comunicar foi, e ainda é, um patrimônio privado.** A questão não é dar voz a minoria, é saber que ela não tem como ser escutada. É preciso amplificar a voz da minoria. Nem sempre os intelectuais conseguem isso. Cf: <http://intecab.blogspot.com.br/>.

opção, ou porque se segue regras de moral religiosa, ou uma teologia específica. Afinal não é a toa que se criou um tipo ideal, ou um conjunto de católicos aceitos pelo senso comum, são os católicos praticantes - os quais são uma minoria numérica no universo total de católicos no Brasil. Muitos pais/mães de santo se encontravam exatamente no grupo dos não praticantes, simplesmente se diziam católicos, sem a menor preocupação com as regras ou leis da Igreja Católica, entronizada no Vaticano. Um catolicismo popular, não oficial, que o professor e pesquisador Heraldo Maués discute em suas obras.

Na obra “A Ilha encantada” (1990), Heraldo Maués que estudou a povoação de Itapuá localizada no município de Vigia afirma que,

Se perguntarmos ao itapuaense qual a sua religião, ele dirá, sem titubear: “católico”. A população parece ter orgulho disso e muitos informantes contaram que os “protestantes” nunca foram aceitos no lugar (...). Ao lado do catolicismo, que é muito mais circunstancial e aparente, as crenças da população se voltam para a pajelança. Há todo um conjunto de seres sobrenaturais, os “encantados” que, segundo se diz, são gente de carne e osso como nós, vivendo em cidades subterrâneas e subaquáticas (“no fundo”) ou na mata (...). Além da pajelança, que na realidade constitui a parte mais importante das crenças religiosas locais, Itapuá sofre também a influência do espiritismo e da umbanda (...) Catolicismo, pajelança, espiritismo e umbanda se unem, em graus variáveis, para formar o corpo de crenças e práticas mágico-religiosas da população itapuaense, do qual a medicina é parte integrante (MAUÉS, 1990, pp. 29-34).

Como sabemos, em todo Brasil, e em Belém não é diferente, esta é a realidade descrita por Heraldo Maués, na questão religiosa: uma “mistura” ou convivência de vários traços culturais, dentro de uma categoria que o autor vai chamar de catolicismo popular. O autor distingue o catolicismo popular do catolicismo oficial, e percebe que o catolicismo popular não é uma expressão de classes subalternas, mas de pessoas que não dominam o conhecimento oficial e romano de uma religião com uma teologia tão extensa, e tão influenciada pela filosofia grega, filosofia agostiniana (pautada em Platão), pela filosofia de Tomas de Aquino (pautada em Aristóteles), e da filosofia moderna (influenciada por Kant), e finalmente filosofia contemporânea (existencialistas e também marxistas cristãos); só para citar algumas (muito poucas) referências filosóficas e teológicas que consolidaram o pensamento da catolicidade durante dois mil anos de existência instituída. Heraldo Maués (1999) define catolicismo popular como

(...) conjunto de crenças e práticas socialmente reconhecidas como católicas, de que partilham sobretudo os não-especialistas do sagrado, quer pertençam às classes subalternas ou às classes dominantes. Embora se possa admitir, numa abordagem weberiana, que os interesses religiosos das classes são distintos, e mesmo, numa aproximação marxista, de caráter contraditório, não se pode negar que, em conjunto, os leigos, não produtores de uma sistematização do saber religioso, não tendem também a um monopólio das instâncias do sagrado, esperando, de sacerdotes e profetas – e também de feiticeiros -, a satisfação de seus interesses religiosos e mágicos (embora diferenciados, em certas situações). Mas os leigos não permanecem passivos diante desses especialistas, e agem, muitas vezes em conjunto (anulando-se provisoriamente as diferenças de classe), quando seus interesses comuns são contrariados, ou, como também ocorre, quando são contrariados os interesses de alguma classe, que age isoladamente, e às vezes consegue mesmo levar com ela outras classes, em suas manifestações de protesto e contestação” (MAUÉS, 1999, pp. 171-72).

Nunca é demais lembrar que a nossa natureza humana é construída social e culturalmente, num corpo fisiologicamente herdado pela natureza biológica, pelo Infinito. Temos pelo menos duas naturezas, uma biológica, e outra cultural/social, isto é, coletiva. Por isso, defendemos nossos valores (*habitus*) tão obstinadamente – e inconscientemente na maioria das vezes – pois concebemos tais valores como de ordem natural, e obviamente “corretos”, “verdadeiros”, “certos”, “familiares”, em contraposição aos valores encontrados na alteridade “incorretos”, “falsos”, “errados”, “estranhos”. Se não tivéssemos esta atitude, poderíamos morrer – culturalmente falando – para sermos um outro. Temos medo da morte, “instinto de preservação cultural (?)” mesmo morrendo o tempo todo, para nos transformar em outras pessoas, inclusive biologicamente (passamos de feto a idosos). Afinal, se abrissemos mão dos valores que estruturam nossa identidade cultural e social o que seria de nossa pessoa? Então, nossa identidade cultural é uma possível entre milhares, além disso, é arbitrária, podendo e sendo mudada no processo histórico. No entanto, como, é impossível sobreviver sem uma identidade cultural, nesse sentido ela é necessária, imprescindível, uma segunda natureza de fato. Por isso Durkheim, chama os fatos sociais, de natureza social. Connellius Castoriades(1992), em “Reflexões sobre o racismo”, aprofunda várias destas questões de identidade cultural. É por isso que alguns negros se envergonham de sua descendência africana; bem como alguns homossexuais que se vêm inferiores aos “heterossexuais”; ou pessoas obesas que tem vergonha de seu corpo; idosos em relação aos jovens; mulheres em relação aos homens e vice versa; os alemães em relação aos judeus, quando se fala da segunda guerra mundial, etc. Aprendemos a nos auto discriminar; e se não correspondermos aos padrões sustentados socialmente, - ou pelo grupo ao qual temos pertencimento, uma vez que o *habitus* coletivo também foi assimilado pelas minorias -

acreditamos que vamos morrer. E vamos mesmo, tudo morre, e renasce, isso não é uma tragédia, mas uma questão de movimento natural, e espontâneo. Howard Becker (2009) na sua obra “Outsiders. Estudos de Sociologia do desvio” vai evidenciar como o marginal ou desviante pode se impor na sua coletividade a partir de uma carreira, um aprendizado, e um confronto com o outro; assim pode também aprender a ter orgulho de seu “desvio”, de sua mudança, e do seu não reconhecimento social, ou seja, sua morte, como experimentou por muitas vezes o indiano Gandhi, e certamente a maioria dos negros que iniciaram quilombos no Brasil.

Estas reflexões pretendem colaborar numa possível interpretação, ou leitura, do Festival de Iemanjá enquanto uma manifestação religiosa afro, em Belém. Manifestação que por vezes é marginalizada socialmente pelo simples fato de ser afro. Mas que também é marginalizada dentro do próprio campo religioso afro no Estado do Pará, pois, a maioria de seus agentes pertencem à Umbanda, e poucos militam política ou religiosamente falando. E os que militam, o fazem em partidos políticos enquadrados no grupo dos conservadores ou de “direita”. Além disso, o Festival de Iemanjá está hoje, vinculado à URCABEP, que foi fundada, pelo atual Coronel Itacy, e presidida por ele; um leigo, branco, militar e considerado pré conceituoso em muitos aspectos, o que vou discutir com mais detalhes no quarto capítulo. Para aqueles que nunca estudaram religiões afro, vale ressaltar que a Umbanda é uma religião criada no Brasil, estritamente brasileira, e é o resultado de uma confluência de várias religiões: catolicismo, espiritismo, xamanismo e religião de Orixás; enquanto que o candomblé é considerada uma religião estritamente negra, africana, e não misturada.

Parto do princípio que religião é basicamente uma “visão de mundo” socialmente estruturada, de crenças e de valores simbólicos que também estruturam a sociedade e que implicam numa posição política no mundo. Além disso, a crença é uma necessidade, ou uma ferramenta necessária, para atuar em todos os campos da vida humana, também nas ciências físicas ou biológicas. Na matemática, por exemplo, temos os axiomas. Por isso, a crença é elaborada para agir no mundo, e compreende-lo. E por fim, as crenças ou religiões são criadas para dar sentido ao mundo. Nós somos animais do significado. Como o Real, a Concretude, “o mundo” é Infinito, misterioso e inexplicável na sua totalidade, então a crença é também uma condição para existir “no mundo humano”, o mundo da cultura. Estou menos preocupado em elaborar um conceito próprio de religião, afinal eles já existem como veremos abaixo; estou mais preocupado em evocar uma ideia de religião possível; uma ideia possível de algo como a crença que é tão atuante em tantas esferas da vida humana. As crenças colaboram na criação da cultura, e são imprescindíveis para se chegar a tal intento.

Vale ressaltar que os três autores que se tornaram clássicos nos estudos das sociedades humanas: E. Durkheim, Max Weber e K. Marx, constataram a importância da religião em todas as sociedades humanas. As teorias por eles elaboradas foram tratadas como antagônicas ou excludentes, embora Pierre Bourdieu em “O Poder Simbólico” (1989) afirmou e demonstrou o contrário, isto é, sua complementariedade. Na “Economia das trocas simbólicas” Bourdieu escreve,

(...) E assim, Weber enxerga na gênese histórica de um corpo de agentes especializados o fundamento da autonomia relativa que a tradição marxista confere à religião, sem daí extrair todas as consequências e, no mesmo lance, conduz ao núcleo do sistema de produção da ideologia religiosa, a saber, ao princípio mais específico (mas não último) da alquimia ideológica pela qual se opera a transfiguração das relações sociais em relações sobrenaturais, inscritas na natureza das coisas e portanto justificadas.

Nesta altura, para chegarmos ao núcleo comum das duas tradições parciais e mutuamente exclusivas, basta reformular a questão posta por Durkheim a respeito das “funções sociais” que a religião cumpre em favor do “corpo social” como um todo em termos da questão das funções políticas que a religião cumpre em favor das diferentes classes sociais de uma determinada formação social, em virtude de sua eficácia propriamente simbólica. Se levarmos a sério, ao mesmo tempo, a hipótese de Durkheim da gênese social dos esquemas de pensamento e de percepção, de apreciação e de ação, e o fato da divisão em classes, somos necessariamente conduzidos à hipótese de que existe uma correspondência entre as estruturas sociais (em termos mais precisos, as estruturas do poder) e as estruturas mentais, correspondência que se estabelece por intermédio da estrutura dos sistemas simbólicos, língua, religião, arte, etc (BOUDIEU, 1992, p. 33)

A reelaboração de três categorias principais para Bourdieu, enquanto ferramentas úteis para a construção do objeto de estudo, **habitus, campo e agentes**, capaz de abarcar essas três grandes correntes de pensamento sociológico, trazem consigo, uma possibilidade muito maior para explicar e entender as sociedades humanas naqueles aspectos que mais lhes revela e lhes recria, isto é, nas suas manifestações religiosas. Muito embora, outras categorias ligadas ao pensamento de Bourdieu, também serão usadas neste processo de pesquisa, e entendimento deste objeto de estudo – “economia”, “mercado de bens simbólicos”, “trocas simbólicas”, “capitais”, “classe”, “distinção”, “capital de bens simbólicos”, “capital cultural” etc; já que sem elas também as primeiras (*habitus, campo e agentes*) perdem o sentido e força explicativa.

O estudo da religião em Durkheim é principalmente uma sociologia do conhecimento, pois ele evidencia como as categorias do pensamento humano vão ser geradas socialmente, dentro destes fatos sociais religiosos. Estas categorias se encontram de alguma maneira na

realidade (na natureza); pois para ele, o mundo social não pode estar em desacordo com o mundo natural, daí sua visão positiva, enquanto expressão do pensamento de seu tempo, que trata a religião como fato social, e, portanto “coisa”, assim, como ele mesmo denomina.

Nas “Formas Elementares de Vida Religiosa”, ele evidencia que mais do que uma explicação de mundo, a religião é uma ação no mundo, pois sua função nas sociedades humanas é fundamentalmente política; sua noção de função se estabelece na comparação da sociedade a um corpo, um organismo vivo, que tem várias funções entrelaçadas para poder sobreviver. Ele afirma que os homens que vivem em sociedade

(...) Sentem, com efeito, que a verdadeira função da religião não é nos fazer pensar, enriquecer nosso conhecimento, acrescentar às representações que devemos à ciência, representações de outra origem e de outro caráter, mas nos fazer agir, nos ajuda a viver. O fiel que comungou com o seu deus não é apenas um homem que vê verdades novas que o incrédulo ignora: é homem que pode mais (DURKHEIM, 1989, p. 493).

Weber, ao contrário, não está preocupado com a essência da religião ou sua gênese, mas com sua ação e resultados sociais e políticos, a partir das motivações particulares de seus agentes religiosos. Ele vai evidenciar como a ação social e religiosa destes agentes está norteada por motivações subjetivas, vinculadas às motivações e expectativas do “outro”. Ele reforça o poder da subjetividade do agente, do sentido que norteia sua ação individual, e de sua motivação que está voltada para o outro. Neste sentido a religião em Weber é definida de maneira bastante distinta, sua construção enquanto objeto de estudo se dará buscando elementos diferentes. No capítulo V, “Sociologia da Religião”, da obra “Economia e Sociedade”, Weber afirma:

Mas não é da “essência” da religião que nos ocuparemos, e sim das condições e efeitos de determinado tipo de ação comunitária cuja compreensão também aqui só pode ser alcançada a partir das vivências, representações e fins subjetivos dos indivíduos – a partir do ‘sentido’ – uma vez que o decurso externo é extremamente multiforme (WEBER, 1991, p. 279).

A religião para Marx está na esfera da super estrutura, é a expressão das relações econômicas de produção de bens, ou de um modo de produção, por isso se manifesta plenamente adequada aos interesses econômicos nacionais. É o resultado da maneira como se produz, como se divide os frutos da produção, a mercadoria, e as lutas de classes que são

inerentes a todo modo de produção, o qual manifesta uma ação religiosa específica, enquanto ideologia. Na introdução à sua crítica à filosofia do direito de Hegel, sobre religião Marx afirma:

Este é o fundamento da crítica irreligiosa: o homem faz a religião; a religião não faz o homem. E a religião é, de facto, a autoconsciência e o sentimento de si do homem, que ou ainda não se conquistou ou voltou a perder-se. Mas o homem não é um ser abstracto, acorçado fora do mundo. O homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Este Estado e esta sociedade produzem a religião, uma consciência invertida do mundo, porque eles são um mundo invertido. A religião é a teoria geral deste mundo, o seu resumo enciclopédico, a sua lógica em forma popular, o seu point d'honneur espiritualista, o seu entusiasmo, a sua sanção moral, o seu complemento solene, a sua base geral de consolação e de justificação. É a realização fantasmal da essência humana, porque a essência humana não possui verdadeira realidade. Por conseguinte, a luta contra a religião é indirectamente a luta contra aquele mundo cujo aroma espiritual é a religião. A miséria religiosa é, ao mesmo tempo, a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o âmago de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo (MARX, 2008, pp. 5-6).

Estas afirmações de Marx se tornam mais claras se comparadas com suas afirmações na obra “A Ideologia Alemã”, quando ele tece críticas ao pensamento filosófico e político da Alemanha de sua época. Também é importante que se tenha claro que ele está observando, e tecendo comentários, no Continente Europeu, onde ele vivia. Este espaço geográfico era dominado por um cristianismo ligado ao Poder de Estado, e expressão dele, era religião oficial de Estado. Ele vai de encontro ao pensamento hegeliano, que via as relações de produção, e nossa cotidianidade, como produto de abstrações racionais ou científicas, ou seja, do Estado. Para se compreender o mundo a partir do pensamento de Marx, não se pode esquecer que o processo de transformação se faz pelas lutas de classe, que acontecem em determinado modo de produção, o que em Pierre Bourdieu vai ser resgatado enquanto luta por poder simbólico. O Estado para ele é o produto de um modo de produção, de um fazer estruturado, de micro estruturas, e não o contrário. Logo, a religião enquanto manifestação do Estado estaria estruturada para manter o poder das elites e subjugar os trabalhadores.

Além destes autores, me parece importante lembrar o pensamento de George Balandier, que tratará das dinâmicas sociais e o sentido do poder. Trabalhará as sociedades humanas observando seus movimentos constantes, por razões internas e externas. Esses movimentos externos serão priorizados em seu pensamento pelo movimento colonizador que partiu de nações europeias no processo das grandes descobertas. Balandier estuda a formação

de várias nações africanas e as consequências da colonização num resgate desses processos históricos. Sua abordagem teórica será muito importante ao que me proponho, pois as teorias dos autores acima citados nascem em Nações que não sofreram um processo colonizador. Enquanto George Balandier se refere constantemente a esse movimento “civilizatório” que poderá complementar o alcance dos meus estudos do Festival de Iemanjá, e da elaboração de instituições como a Associação dos Amigos de Iemanjá (AAI), a URCABEP, e o Campo Religioso Afro em Belém, e suas mudanças de 1995/1999 até os dias atuais de 2010 a 2014.

A preocupação de G. Balandier na obra “As dinâmicas sociais, sentido e poder” com as mudanças nas sociedades ou grupos sociais, é marcante. Ele explica que sua obra,

(...) visa a remediar a falha dos estudos teóricos e metodológicos de caráter atemporal e que tratam de sociedades “fixadas”, estabelecidas numa espécie de perpétuo presente. Para se restituir o tempo aos sistemas sociais, é o processo de mudança social que em primeiro lugar se considera (BALANDIER, 1976, p.5).

Para Balandier existem três tipos de dados dinâmicos nesse processo de mudanças sociais, 1) os dinamismos inerentes a um sistema social qualquer, suas condições de estruturação, funcionamento e reprodução. A morte e nascimento natural de seus líderes, e mudanças de concepções de mundo internas; 2) dinamismos provocados por seu agentes, e as mudanças de agentes e suas motivações pessoais, numa tentativa de transformar o regime estrutural; 3) dinamismos, características e propriedades externas, - se contrapondo às duas primeiras que tratam da dinâmica “de dentro” – que evidenciarão que todo sistema social mantém relações de exterioridade ou uma dinâmica “de fora”.

Nesse sentido, Balandier, juntamente com os autores acima citados, estão me oferecendo ferramentas para um olhar sobre o processo de transformação do Campo Religioso Afro em Belém, e da AAI; e oferecendo a possibilidade de observar o movimento dos dados num espaço de tempo, a partir do método comparativo, o que o pensamento de Pierre Bourdieu por vezes se ausenta.

2.3 A IMPORTÂNCIA DO CATOLICISMO E DA CATOLICIDADE NA FORMAÇÃO DO *ETHOS* DO POVO BRASILEIRO: CONSEQUÊNCIAS POLÍTICAS E CULTURAIS

Toda proposta de religiosidade elaborada em determinada sociedade, está ligada a uma visão de mundo, por isso Weber para explicar as mudanças no cristianismo europeu, vai

abordar a questão de um novo *ethos* que começa a se conformar no Renascimento. A Reforma protestante está incluída neste contexto, e vai ser determinante nas mudanças de postura da cristandade, bem como das diversas religiões cristãs que vão se proliferar nesse novo contexto econômico e político. A ênfase agora será posta na racionalidade, o ser humano será definido como animal, e um animal racional, desvinculando-o assim de uma mentalidade teocêntrica, um anjo decaído. Na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Max Weber vai frisar como essa nova visão de mundo vai conformar as novas maneiras do cristianismo se manifestar, e como essas “seitas” cristãs irão influenciar no desenvolvimento e na imposição hegemônica deste modo de produção, ou “tipo ideal”, o Capitalismo.

Podemos também, afirmar com Durkheim, que não há religião equivocada, todas estão certas, pois toda religião cumpre um papel social. Por isso na visão de Durkheim, a função social da religião é antes um agir no mundo que um explicar o mundo. Enquanto fato social, ela é uma força externa que nos coage a agir de determinadas maneiras, em conformação com a sociedade mais abrangente, por isso tende a aprofundar a coesão social, o sentido de pertencimento a partir dos cultos, e solidificar em nosso inconsciente as categorias fundamentais do pensamento humano. Assim, ela reforça os pré conhecimentos (pré conceitos) em cada indivíduo, reforçando a identidade cultural. Por isso, Levi-Strauss fazendo uma apresentação da obra de Marcel Mauss (1974), se remete a teoria da religião em Durkheim, e ressalta o paralelo que existe entre o pensamento religioso e o pensamento científico contemporâneo.

A religião também pode se iniciar como uma ruptura, interna ou externa, a um dado campo religioso, como explica Jack Good, e Weber. Para Max Weber o poder de determinado líder religioso carismático pode iniciar o que num momento seria rotulado como “seita”. Mas quando tal evento ou “seita” se impuser enquanto maioria, então novamente deixará de ser uma expressão maior do carisma, para ser expressão maior de um poder tradicional. Retorna-se assim, a uma imposição objetiva e externa de uma ordem de valores religiosos. Para Jack Good, os interesses econômicos de Estado tiveram grande influência para essas rupturas, pois que a religião fazia parte oficial do Estado na Antiguidade, e por isso os agentes religiosos desenvolveram a escrita, de tal maneira que apenas uma elite doutra de sacerdotes pudesse ter acesso aos “códigos sagrados das Escrituras”.

Mas, independentemente da visão de mundo de uma população, a crença é necessária, é um fato social, não uma escolha, mas uma condição da vida humana. Durkheim nas *Formas Elementares de Vida Religiosa*, explica como o ser humano precisa agir no mundo para se adaptar à natureza na sobrevivência da espécie. Crer para a espécie humana é uma questão de

sobrevivência, e por isso, a crença sustenta a maior parte das descobertas científicas. Nossa capacidade intelectual não consegue compreender e muito menos explicar toda natureza ou nossa natureza toda, por isso precisamos partir de pressupostos ou crenças, postulados, axiomas, paradigmas, conceitos, princípios que nortearão nossas investigações científicas e tecnológicas.

Mas tudo isso acontece a partir de lutas entre classes econômicas e sociais distintas, pelo menos nas sociedades ocidentais e capitalistas. Por isso o modo de produção das sociedades determina a elaboração das religiões e suas concepções de mundo enquanto ideologia, no sentido marxista do termo, enquanto distorção e ocultação da realidade. Marx afirma, juntamente com Engels e depois com Lenin (1983) em “O Estado e a Revolução”, que o Estado foi criado para nos oprimir, ou melhor, para manter uma classe opressora no poder, em detrimento de uma classe oprimida. Talvez o Estado não foi criado apenas enquanto opressão, é claro, houve certamente uma necessidade de Ordem, enquanto elaboração de uma classe de burocratas que sistematizassem as ações instituídas socialmente e aceitas culturalmente; em conformidade à formação das Nações Modernas. Vale ressaltar que o Estado, e todas as instituições que o conformam, estão aí para nos impor regras, às vezes injustas, de maneira a manter uma classe econômica no poder, bem como uma classe de burocratas, que podem gozar livremente dos benefícios do próprio poder do Estado; e também garantir um mínimo de regras para todos e um mínimo de harmonia entre todos. Isto acontece também com a Religião, como explica Jack Good (1986), em “A Lógica da Escrita e a organização da Sociedade”. Este autor, em conformidade com as obras de Max Weber, vai descrevendo como as religiões se formaram e criaram uma classe de atores religiosos que se sobrepõe aos integrantes da religião. Neste contexto político da formação das Nações Modernas, o catolicismo vai ser imposto, enquanto religião de Estado, neste território que hoje denominamos Brasil²⁹. Assim as crenças religiosas, sociológicas, psicológicas, científicas, etc., podem e são impostas pelo Estado a uma dada população.

A partir das Grandes Descobertas, um novo modo de produção, o capitalismo, vai ser elaborado e internacionalizado, imposto a todos os povos e futuramente a todos os Estados Nacionais. Por outro lado, este modo de produção impôs um Mercado mundial que propagou e exigiu tecnologias comuns, meios de comunicação tais que pessoas de nações diversas pudessem intensificar um diálogo, um encontro, se conhecer e comprar mercadorias.

²⁹ Pierre Boudieu, em suas obras procura explicar como se pode reunir no estudo de campo o pensamento teórico destes três autores clássicos da sociologia, o que ele denominará como a práxis da pesquisa acadêmica. Portanto, para ele, o nexó entre estes autores se cria no fazer ciência, no estudo de campo.

Atualmente tais mercadorias podem ser trocadas num mercado virtual e tempo real, em qualquer lugar do planeta, onde se encontrem pessoas com um capital econômico e cultural tal que possibilite tal feito. Além disso, os novos meios de transporte colaboram para que um grande número de pessoas possam viajar todos os dias por todo o planeta. Desta forma, este novo modo de produção, propõe e impõe às vezes, um encontro interétnico, movido pelo mercado econômico e também pelo mercado simbólico mundial - o “movimento sincretizador” em certa medida, perdeu o controle dos Estados Nacionais, também eles frutos desta nova ordem econômica, e social, que chamamos de movimento globalizador. É o processo do que acontece no anel recursivo que explica Edgar Morin, a causa retroagindo no efeito³⁰. A busca do outro portanto, é espontânea, sempre aconteceu. Os seres humanos se buscam, por várias motivações.

Todas estas transformações durante estes últimos 500 anos influenciaram e determinaram modos de pensar e viver por toda a Terra. Tal processo foi feito com muitas guerras, muitas mortes, o sacrifício de muitas crianças; além do extermínio de milhares de culturas humanas. Eric Hobsbawn (1994), em *A Era dos Extremos*, colocará o século XX como o período mais violento deste processo da história humana. Tudo isso evidentemente colocou em xeque a proposta Iluminista de Civilização, e uma profunda descrença no racionalismo, e no cientificismo, basta lembrar a obra de Freud (1969), “O Mal estar da civilização”. Mas também podemos afirmar que estas transformações ocorreram, porque muitas pessoas comuns com seu trabalho criativo, com seu amor à vida, produziram novas maneiras de ver o mundo da maneira mais bela e feliz possível.

Temos ainda que evidenciar que esta proposta civilizatória, parte do Mundo Europeu e se internacionaliza através do capitalismo, e de seus avanços tecnológicos e mercadológicos. O Mundo Europeu, não é conhecido apenas por ser o grande herdeiro do Império Romano e do pensamento Grego, mas de ser um Mundo Cristão. Assim tanto a proposta de cristianização, que representou uma profunda convivência com a escravidão o extermínio de índios, e as guerras entre as nações modernas, bem como o capitalismo e a cientificidade que propôs a exploração do proletário, e possibilitou duas guerras mundiais (Globalização do Terror); caíram no descrédito das populações globalizadas, sobretudo daqueles que mais puderam estudar, se atualizando. Mas sobre isto falaremos mais adiante.

³⁰ Edgar Morin (2002, p. 299), obra citada: *Anel Recursivo, noção essencial para a concepção dos processos de auto-organização e de autoprodução. Constitui um circuito em que os efeitos retroagem sobre as causas, sendo os próprios produtos produtores do que os produz.*

A historiadora Laura de Mello e Souza (1999) evidencia como a religiosidade brasileira é marcada por profunda tradição eclética, e eu acrescentaria que o nascimento de nossa Nação acontece no meio de uma enorme profusão de culturas e por isso mesmo de crenças religiosas distintas que vão se encontrando e se misturando, entre novos atores sociais que vão sendo gerados neste espaço geográfico, são as dinâmicas sociais de fora e de dentro. Crenças de pessoas “supersticiosas”, “incultas”, “analfabetas”, “atrasadas”, “primitivas”, “selvagens” o verdadeiro “Diabo e a Terra de Santa Cruz”, como Laura de Mello vai descrever nesta sua obra: uma mistura, ou dinâmicas sociais que vão acontecendo espontaneamente, nesta profusão de crenças religiosas, e concepções de mundo, sem nenhum regramento oficial e/ou teológico. Mas certamente balizadas e impostas pela ordem econômica, escravocrata, e religiosa, que a partir de 1500 começam a ocorrer neste território³¹. E balizadas e elaboradas na vida cotidiana, resultado do convívio de pessoas tão distintas A colônia portuguesa que se tornará uma nação, o Brasil, foi palco de um grande mercado de bens simbólicos: linguísticos, religiosos, fisiológicos, tecnológicos, etc. As populações locais, que vão se encontrando neste território, que será a partir de então Colônia Portuguesa, não pediram permissão para a academia, e por vezes nem para o Estado, para constituir novas maneiras de ver e atuar no mundo religioso. Não deram importância para uma lógica instituída entre doutos, elites, e opressores. As crenças, os valores culturais, o cotidiano, e a lógica popular, ou do senso comum, precedem as instituições, e a ciência.

Os estudos sobre esse “ecletismo” religioso no Brasil começam com Nina Rodrigues que procura de maneira entusiasmada divulgar uma ordem social e religiosa que pudesse ser elaborada por uma Metodologia Científica, ou gerada apenas pela razão humana. Assim as “misturas” entre as culturas seriam negadas, a miscigenação religiosa seria mal vista, compreendida como atraso, como ignorância. Seria uma atitude de pessoas que não conseguem pensar de maneira correta, racionalmente aceita. Por isso ele verá essas novas versões religiosas, enquanto decadência, pois misturam traços culturais católicos, com traços culturais de religiões afro. Seriam sobrevivências que deveriam com o “progresso” da construção da nação brasileira serem extintas. Para Nina Rodrigues, que era mulato, toda mistura, fosse biológica quanto cultural, deveria estar fadada a decadência. Era o que rezava a teoria racial; e o que a condição biológica deste autor negava. Ele podia assim colocar em evidência seu medo de se encontrar com o outro, e se perder nele.

³¹ A escravidão no Brasil acontece entre 1530 a 1888. Uma escravidão negra, vinculada não simplesmente numa necessidade de mão de obra de um modo de produção mercantilista, **mas também sustentada por uma ideologia, uma justificativa biológica.**

Nina Rodrigues (1935) foi o pioneiro de estudos africanistas no Brasil. Iniciou suas pesquisas há mais de cem anos, no final do século XIX, e foi adepto das teorias raciais elaboradas por Gobineau e do evolucionismo cultural elaborado por Morgan e Tylor. Ele tratou os negros “bantos” como “tribos mais atrasadas” cuja tradição desenvolveu o que se chamou de candomblé de caboclo ou umbanda, em contraposição ao candomblé “puro” elaborado pelos “jeje-yorubanos” ou “nagôs”. Ele evidenciava essa disputa entre “pureza” e “mistura”.

Arthur Ramos (1942), por outro lado, em sintonia com teorias norte americanas de aculturação, vai criar a categoria “sincretismo religioso”, que rendeu muitas discussões e muitos trabalhos de pesquisadores que acompanhavam este caminho no estudo dos fenômenos religiosos afro: Herskovitz que fará estudos no Rio Grande do sul, Waldemar Valente, Gonçalves Fernandes, entre muitos outros

Arthur Ramos vai começar a tratar tais acontecimentos como “sincretismo”, dentro de um processo de aculturação. Sincretismo para ele era a justaposição de símbolos religiosos, sem um sentido entre eles, uma mistura de posturas sem lógica. Por isso uma atitude de pessoas que desconheciam as origens, e os “verdadeiros” significados de tais linguagens místicas. Tomou a lógica criada social e culturalmente como se fosse uma lógica necessária e natural.

Nesse mesmo período Herskovits vai aprofundar o entendimento da categoria aculturação, enquanto uma “transmissão cultural em marcha”, isto é que dependeria de um contexto político, e econômico, ou de um processo historicamente construído. Ele evidenciará como é próprio das sociedades humanas o processo de transformação, de mudança, seja pelos contatos culturais, seja pelo próprio movimento cultural interno, o que vai denominar endoculturação. Mas ele mesmo não vai evidenciar a postura autoritária das elites civilizatórias, porque afinal ele também faz parte dessa elite.

No entanto a categoria aculturação, bem como sincretismo religioso (que é uma especificidade da aculturação), apresentam problemas de objetividade, tendo-se mostrado nas diversas obras desses autores citados como em outras, bastante polissêmicas, como Sérgio Ferretti vai ressaltar em sua obra, “Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas”.

Em seguida Roger Bastide (1989), procura também as origens de cada traço religioso para poder explicar o contexto presente. Vai atrás da “pureza” religiosa, e de suas raízes culturais, em contraposição a um sincretismo, sem sentido, e sem lógica. É como se os fiéis esquecessem o significado dos símbolos que eles revitalizam em suas práticas. Nesta atitude

se evidencia como o pensamento acadêmico, pode ter a pretensão de estabelecer a toda coletividade enquanto Humanidade, “o melhor” Sentido Racional aceito como lógico, e mais do que isso enquanto Verdadeiro, ou coerente para nossas vivências do cotidiano, é o risco do historicismo, acreditar que o passado é mais importante do que o momento presente. Ou de que a ciência ou estudo da realidade está acima do vivenciado. Seria mais real que a realidade. Desta maneira, corre-se o risco de acabar confundindo o esforço teórico pelo entendimento de um dado fenômeno, com a própria realidade social. Mas devemos lembrar que em qualquer momento presente (pois que o momento presente também se dá numa dada história) os agentes redefinem os sentidos de suas ações e dos conceitos que norteiam sua maneira de vivenciar o cotidiano, **mesmo que não estejam autorizados pelo Estado para fazer isso.**

No presente nosso olhar se volta para o futuro, para as consequências de nossas vivências pretendidas, e almejadas para um futuro elaborado idealmente pela coletividade, e pela individualidade. Assim, de fato, o futuro ou a pretensão dele, é nosso referencial maior no presente, e determina mais o presente do que o passado. Mesmo se as duas vivências são construídas arbitrariamente: 1) o passado ressignificado no presente, pelos interesses da atualidade em preservar pressupostos adquiridos no passado e portanto enquanto um ato realizado/realizando; 2) o futuro a ser realizado no presente, pelos interesses da atualidade, em modificar idealmente ou solidificar pressupostos, enquanto um ato em potencial, realizando/realizável.

As obras de Roger Bastide apresentam apologia e defesa do negro no Brasil, ao contrário de Nina Rodrigues que inicia essa tradição para buscar os verdadeiros “negros” no Brasil. Assim, em várias capitais brasileiras se procurará estabelecer a “religião afro pura” e negra (candomblé da Bahia, por exemplo), em contraposição aos cultos menos puros e mulatos (nos cultos de mina), ou até impuros e branqueados (umbanda no Rio e São Paulo), como fez Roger Bastide em “As Religiões Africanas no Brasil”.

Na obra “Vovó Nagô e Papai Branco, usos e abusos da África no Brasil”, Beatriz G. Dantas, se utilizando de referenciais teóricos de Pierre Bourdieu, vai explicar como é e por que foi que surgiu a expressão “pureza nagô”:

O que me parece é que a “pureza nagô”, assim como a etnicidade, seria uma categoria nativa utilizada pelos terreiros para marcar suas diferenças e expressar suas rivalidades, que se acentuam na medida em que as diferentes formas religiosas se organizam como agências num mercado concorrencial de bens simbólicos (DANTAS, 1988, p. 144).

Os estudos das religiões afro na região norte do país, se iniciaram em Belém, com os Leacock (1972). Este casal realizou um estudo de profundidade sobre o Batuque³², fazendo uma pesquisa de campo de sete meses entre 1962 e 1963, antes da criação da Federação. Assim explica Anaiza Vergolino em sua Obra “O Tambor das Flores, em Belém do Pará”, que rompe com a tradição teórica que vai de Nina Rodrigues a Roger Bastide. Esta autora tratará a cultura brasileira local como um todo com suas particularidades e coerências; deixando de lado a interpretação que afirma que o Batuque ou Umbanda seria uma religião “branqueada”, um “modelo de sincretização”, e por isso mesmo seria um sistema incoerente de ideias justapostas, que estimularia um “declínio” de moralidade social.

Yoshiaki Furuya, em 1986, escreve “Entre ‘nagoização’ e ‘umbandização’ – Uma síntese no culto Mina-Nagô em Belém Brasil”. Nessa obra, ele discute exatamente como as distintas religiões afro em Belém disputam o mercado religioso local, e se utilizam de discriminações a partir de categorias puro/impuro, na construção de suas próprias identidades religiosas.

Em seguida, eu vou concluir a dissertação “Uma Rosa à Iemanjá” em 1999, estudando o Festival de Iemanjá, e Taissa Tavernard de Luca estudando a trajetória da Federação, vai concluir seu trabalho de dissertação, “Revisitando o Tambor das Flores”, em 2003. Assim, eu e Taissa, seguimos a tradição dos estudos de Anaiza Vergolino, descrevendo instituições, e agentes religiosos ligados na sua totalidade, mais a Mina, ou Umbanda. Enquanto o estudo sobre o Candomblé em Belém ficou descoberto, já que era um processo – nagoização como chamou Furuya – de menor expressividade numérica.

Para completar estes estudos no Pará, Marilu Campelo em 2001 escreve “Os candomblés de Belém: O Povo de Santo Reconta sua História” e a partir de 2002 escreverá vários artigos como conclusão de pesquisas realizadas sobre o Candomblé e suas variadas vertentes em Belém. Ela vai trabalhar exatamente este processo de nagoização que faltava ser estudado nesta região. Num artigo publicado no Dossiê Religiões revista da Unicamp, em 2008, Marilu e Taissa afirmam:

A única certeza que se tem é que, “nas águas do Pará”, não existe um terreno de raiz fundado por africanas. Se, em São Luís, podemos ter notícias das características étnicas das fundadoras, descrevendo inclusive as suas marcas tribais; em Belém, até bem pouco tempo atrás, os religiosos sequer faziam referência às linhagens. Atrevemo-nos mesmo a afirmar que essa tradição de reconhecimento da origem africana, em se tratando do grupo oriundo da

³² A expressão batuque foi muito utilizada nesse período de estudos dos Leacock, para qualquer manifestação de afro religiosidade no Pará, o que vai ser renomeada por influências de fora, como umbanda.

primeira migração, fez o caminho inverso ao habitual, veio da academia para os terreiros.

Em 1999, quando nos colocamos em campo no intento de tentar traçar um elo entre os terreiros de Belém e o continente africano; escutamos apenas referência a uma seqüência de nomes historicamente equivalentes, que pareciam confusos aos olhos de quem queria adentrar nas brumas do tempo e encontrar um referencial comum, com cheiro do mofo. A tradição se apresentou apenas através de uma referência constante, embora não detalhada, a origem maranhense. São Luís era, sem sombra de dúvida, a Meca da Mina paraense (CAMPELO; LUCA, 1999, p. 5).

Este artigo vem confirmar como era difícil encontrar uma identificação negra entre os afro religiosos estudados em Belém; e como, os trabalhos acadêmicos e o contato dos pesquisadores em campo produziram efeitos no campo religioso afro, numa dinâmica social de fora. A presença destas pesquisadoras em campo ultrapassou a etnografia enquanto método e a reencontrou enquanto uma manifestação ontológica do processo hermenêutico. De fato em meus novos contatos com este campo pude perceber, que os pais/mães de santo leram obras produzidas na academia, ou até mesmo estão se formando nela, e se referem às autoras como pessoas conhecidas e próximas. Também neste caso a vivência de traços negros, ou o campo religioso de orixás, vai propiciar estudos. Tais estudos serão lidos e influenciarão novamente o campo, num movimento que se pode denominar anel recursivo.

O “povo do candomblé” tem esta tendência maior a se identificar com a África e reclamar direitos políticos, enquanto formas de superar o racismo no Brasil. De qualquer maneira estas questões estão latentes nesse processo histórico que vivenciamos. Por isso a fundação da INTECAB, que é representada na sua maioria por terreiros de candomblé, vai ter uma atuação política bastante intensa em Belém, inclusive colaborando na fundação de instituições ligadas a prefeitura ou ao governo do estado em defesa do “negro” ou das religiões afro brasileiras no Pará.

Neste contexto do Campo Religioso de Orixás em Belém do Pará, a URCABEP, - que encampou a AAI, e o seu Festival de Iemanjá - vai ser mal vista pelo outro grupo de religiosos afro, que integram a FEUCABEP, INTECAB, e a AFAIA (Associação dos Filhos e Amigos do Ilê Iyá Asé Ofá Kare) -; pois que o Coronel Itacy, com sua postura personalista evita participar dos eventos que em Belém são produzidos em comum, como a Passeata em Defesa da Liberdade Religiosa, que eu participei, em Março de 2011, e recentemente em Março de 2012 e 2013; entre outros eventos, como o “Quem é de Axé diz que é”, entre outras manifestações religiosas ou não patrocinadas pela FEUCABEP, ou pela INTECAB. A Federação hegemonicamente está ligada mais ao “povo” da mina e muito mais da umbanda,

enquanto a INTECAB mais ao “povo” do candomblé, enquanto a AFAIA além de sua ligação ao candomblé, milita junto aos movimentos negros locais, pelo fim do racismo. Restou a URCABEP, que apresenta uma ligação maior com os umbandistas, e é vista assim neste campo, sem pretensões de afirmar africanidade ou negritude, mas a mistura, o sincretismo, e, além disso, não se envolve em temas desafiadores reivindicatórios de direitos.

Portanto, vale ressaltar, três grandes momentos na história das religiões afro em Belém. O primeiro sincretizando no Tambor de Mina, o segundo no branqueamento da Umbanda, e o Terceiro de africanização pelo Candomblé, uma tentativa de negação do sincretismo, e retorno às origens negras, ou africanização – um retorno “mítico”. Este último movimento é sublinhado pelo aprendizado de alguma língua afro, uma mudança nos rituais, e na compreensão dos mitos. Além disso, busca-se também este patrimônio religioso enquanto um motivo de orgulho e reconhecimento público, não mais um africano pobre e analfabeto, ou desprovido de bens econômicos e culturais, mas um intelectual. Assim, as religiões de Orixás poderão oferecer-se como um serviço à sociedade contemporânea, neste vasto mercado religioso de milhares de ofertas; e enfrentar as discriminações vindas de outras religiões, de maneira atualizada, isto é: 1) através da legalidade, ou do poder racional legal; 2) reforçando a liberdade religiosa e de culto, e o Estado Laico, regido por uma Constituição; 3) sublinhando a democracia e a igualdade de direitos.

Pierre Bourdieu quando aborda a questão do Mercado de Bens Simbólicos, prioriza em demasia o institucional o estruturado, em detrimento do vivenciado. Além disso, ele trata do Mercado local, sem se dar conta que outros Mercados “multinacionais” podem interferir de muitas maneiras. Sua visão estrutural se esquece dos conflitos gerados pelas relações interétnicas, pelos conflitos entre Estados Nacionais, pelos conflitos gerados por guerras e invasões de territórios, dos efeitos das Colonizações Europeias, uma intervenção que invade, que violenta uma determinada cultura – um “alienígena cultural”.

Nesse sentido Georges Balandier, vai evidenciar em suas obras como as dinâmicas sociais ocorrem dentro das próprias sociedades por razões diversas, mas também por razões externas. Assim a luta por poder dentro de um campo social qualquer não pode mais ser vista apenas como lutas internas entre agentes de uma mesma nação. O Planeta, a partir do Renascimento com as Grandes Descobertas tornou-se uma aldeia global.

Pode-se decidir na ONU bloqueios econômicos a determinadas nações, ou até mesmo a invasão violenta, por exércitos a determinados países. Na pior das hipóteses a ONU sequer é consultada, e a covardia das nações mais poderosas se abate sobre populações indefesas – com um discurso ideológico que estão jogando bombas em suas casas para protegê-las, como

fez os E.U.A., quando invadiu o Iraque. Portanto nem podemos imaginar as consequências culturais, e sociais que se estabelecerão após acontecimentos tão decisivos e cruéis nessas nações que foram invadidas e bombardeadas.

Esses processos de invasão estão apenas mais sofisticados, que os das Grandes Descobertas, além disso, os contatos espontâneos entre pessoas de diversas nações ocorrem com muita facilidade, visto as facilidades para viajar. Como explica Sonia Maluf, é preciso mudar o eixo da visão acadêmica, ou pelo menos acrescentar outro enfoque. Não é possível continuar olhando para os fenômenos religiosos do ponto de vista das instituições religiosas. Tais instituições procuram se apresentar socialmente como lógicas, como verdadeiras, e com exclusividade de poder; tentando esconder suas contradições internas e externas; sobretudo a sua manifestação de crueldade. Esta é afinal uma das funções do Estado, pelo menos para o pensamento marxista.

O Brasil vai surgir exatamente nesse movimento de expansão econômica e territorial de Portugal, que trará nestas terras uma presença maciça da catolicidade. Esta mentalidade religiosa e hegemônica se faz presente no nosso imaginário coletivo, somos todos profundamente católicos, e de um catolicismo a brasileira, como vai explicando Laura de Mello em sua obra, tratando dos 500 anos de formação deste país. Por outro lado, Arnaldo Lemos Filho, em “Os Catolicismos Brasileiros”, vai evidenciar como na atualidade, em Itapira, num estudo de caso, acontecem várias maneiras de participar do catolicismo oficial. Isto corrobora ao pensamento do Prof. Raymundo Heraldo Maués, em diversas obras e artigos seus publicados, que evidenciará um catolicismo popular, pouco ligado a Roma e ao Papa, e aos interesses eclesiais e oficiais da Igreja Católica. Questão, portanto, que evidencia uma divisão dentro da própria catolicidade, e seus “sincretismos” internos. De qualquer maneira este catolicismo popular é bastante difundido, praticamente hegemônico na região amazônica como demonstram os dados que o autor colheu em suas investigações acadêmicas.

Também Rubem César Fernandes, no seu artigo “Aparecida: nossa rainha, senhora e mãe, sarava!”, vai evidenciar como Nossa Senhora aparecida, encontrada nas águas doces poderá ser sincretizada com Mamãe Oxum, ou Iemanjá. Bem como na obra “Os Cavaleiros do Bom Jesus”, ele evidenciará essa presença de um catolicismo popular nesta romaria, juntamente com ações religiosas ligadas à umbanda. De qualquer maneira, estes e outros autores, como Pierre Sanchis, Sérgio Ferretti, Anaiza Vergolino, Eduardo Galvão, e muitos outros, sempre vão ressaltar a presença de um catolicismo popular, no Brasil. Isto demonstra como esta mentalidade católica é hegemônica no Brasil, o que evidentemente afetará também os pais/mães de santo que também se identificariam com o catolicismo, como sua própria

religião. Eu destaco essa questão em minha dissertação, muito embora atualmente isso também tenha mudado bastante. Alguns pais/mães de santo, mesmo aqueles, que tem nos terreiros traços católicos, como imagens ou novenas, já não se declararam católicos em minhas pesquisas atuais. Assim, repudiam o catolicismo, mas mantêm práticas católicas no cotidiano do terreiro, “preteando” esta religião cristã. Não se preocupam com a coerência de uma lógica formal excludente. Afinal até o mundo físico se apresenta sendo e não sendo, vejam os recentes estudos de partículas e da vida atômica.

Em, “Igreja Carisma e Poder”, no sétimo capítulo, abordando a questão do sincretismo religioso, Leonardo Boff, afirma que

A avaliação do sincretismo, positiva ou negativamente, remete ao lugar onde o observador se situa. Se se situa no lugar beneficiado do catolicismo, entendido como uma grandeza feita, constituída e fechada, então tende a considerar o sincretismo como uma ameaça que importa evitar. Se se situa num nível mais chão, lá onde se dão os conflitos e os desafios, no meio do povo que vive sua fé em osmose com outras expressões religiosas, entendendo o catolicismo como uma realidade viva e por isso aberta, digerindo elementos diferentes e se transformando ao criar novas sínteses, então o sincretismo é considerado como um processo normal e natural (BOFF, 1982, p. 146).

Para Leonardo Boff os elos lógicos entre distintas concepções religiosas se faz no lócus onde atuam os agentes religiosos, “num nível mais chão”, como ele afirma, “no meio do povo que vive sua fé em osmose com outras expressões religiosas”. Também para Pierre Bourdieu os nexos entre teorias aparentemente tão distintas como as de Marx, Weber e Durkheim, só podem ser encontrados no fazer ciência ou na sua práxis. Assim se encontra lógica na religiosidade criada ou recriada, estando em campo, manifestando esse fazer religião como uma necessidade, um fato social, e não apenas enquanto objeto de estudo. Talvez seja por isso que alguns teóricos encontrem tanta dificuldade em entender as dinâmicas sociais e religiosas que aconteceram no Brasil, neste processo Histórico de formação nacional. E por isso o método etnográfico enquanto participação atuante na pesquisa passa a fornecer uma ferramenta de aproximação e práxis no campo de pesquisa. Vale ressaltar, que Pierre Bourdieu, em “O Poder Simbólico”, afirma que os nexos e a lógica entre as teorias de Durkheim, Max Weber e Karl Marx se dá no fazer etnografia, no locus da pesquisa, isto é, na práxis acadêmica, como ele denomina.

Importante evidenciar, que também participam desse sincretismo as religiões cristãs e evangélicas, bem como as pentecostais, juntamente com os carismáticos católicos, como

explica o Pastor Wagner Antonio de Araújo, num artigo seu, que foi escrito após uma palestra sua em comunicação virtual (internet). Este pastor está escrevendo para dissipar os “enganos da sincretização” do cristianismo com as religiões afro ou “A Grande Apostasia do Fim dos Tempos”, como ele explica que foi prevista por Paulo nas suas epístolas pastorais. No decorrer de todo seu texto - intitulado “Macumba Evangélica” - de advertência religiosa vai trazendo dados e fatos que sustentam a sua afirmação de que igrejas cristãs estão misturando rituais “pagãos” ou afro religiosos com o cristianismo.

Nos últimos 500 anos, podemos constatar mudanças vertiginosas em todas as esferas sociais e culturais dos habitantes de todo este planeta. Podemos evidenciar como o novo modo de produção nascido nos burgos europeus, transformou toda a economia mundial. O consumo de bens foi mudado completamente. Uma série de produtos de beleza, de alimentos, tecidos, moda, etc, foram se transformando e se misturando. Centenas de costumes locais, como consumir café ou tabaco se universalizaram. Também mudaram as religiões, a concepção política, o parentesco e a família, a educação formal e cotidiana, a comunicação uniu todo mundo, bem como as artes (música, cinema, teatro, pintura, e outras tantas), as linguagens e as línguas misturaram expressões idiomáticas, as vivências sexuais, etc. Tais mudanças ainda estão ocorrendo pelos diversos encontros entre culturas e etnias distintas; então porque alguns teóricos brasileiros ficaram tão perplexos com as mudanças religiosas? Por que então a sincretização nas religiões afro brasileiras causam tanto espanto? E por que, sobretudo, a umbanda é tão discriminada? Afinal de contas a mudança, enquanto um processo histórico e manifestação de um ideal coletivo, não é “natural” à vida de toda sociedade? Por que exigir lógica formal no encontro de religiões e/ou na decisão de praticar duas ou mais religiões ao mesmo tempo? Porque podemos exaltar o surrealismo enquanto arte, ou manifestação cultural, na vestimenta, na música, no teatro, nas comunicações, no esporte, etc.? Porque podemos aceitar as várias teologias católicas como a Teologia da libertação? E por que se tem tanta resistência em aceitar as mudanças entre os povos indígenas e a população negra, e as populações pobres?

Assim não se trata de estudar religião pela religião, mas de colocar este fenômeno humano no centro através do qual se observa a humanidade da humanidade.

2.4 O FESTIVAL DE IEMANJÁ NA CONTEMPORANEIDADE

Fica difícil tentar entender os fenômenos religiosos atuais, sem observar esta nova visão de mundo em uma nova ordem mundial que privilegia as escolhas democráticas, as

decisões populares, as liberdades individuais, o respeito às minorias, em Estados que deveriam ser laicos. Foi por isso que Sonia Maluf (2003) propôs um estudo destas religiosidades que também levasse em conta as experiências e os itinerários pessoais.

A questão é afirmar o sincretismo como cultural, como afirma Massimo Canevacci (1996), em sua obra “Sincretismos”. As manifestações do sincretismo podem ser várias. Este autor em sintonia com o pensamento contemporâneo de mundo sabe que não se pode mais esperar que as elites que detêm o Poder Institucional balizem as crenças, os valores, ou aquilo que é racional e lógico; e expurguem o absurdo, o herético, afinal as fogueiras que se acendiam depois das Inquisições não são mais legitimadas pelo Estado; e nem pela opinião pública, “Graças a Deus”. Vale ressaltar que a matemática abriga em sua concepção uma porção de postulados e constatações “absurdas”, e nem por isso deixa de se conformar ao mundo físico, pelo contrário. Ela admite que nenhuma quantidade, existe. Lembre que o zero é um número quantitativo, além dos números irracionais. Existem quantidades negativas, que multiplicadas umas por outras se tornam positivas. Raiz quadrada de número negativo é uma impossibilidade lógica, muito embora o número imaginário exista. Neste momento que escrevo e estou com meu corpo repousado em uma cadeira, também estou num movimento lancinante de 108 mil quilômetros por hora ao redor do Sol. E num movimento centrífugo de mais de mil quilômetros por hora em torno do eixo da Terra. Nem por isso eu sinto essa velocidade. E se ainda eu estiver num avião não sentirei da mesma maneira a velocidade desse artefato tecnológico, ainda que em alguns momentos especiais de pavor me é dado experimentar que meu corpo viaja a centenas de quilômetros por hora. Por fim, se as realidades físico químicas são tão incompreensíveis pela mente humana, que poderá até chamá-las de absurdas, porque estaria a vida social a parte de tudo isto?

O sincretismo é um fenômeno cultural e social, que sempre aconteceu na história humana, e que na atualidade se intensificou em todas as esferas do conhecimento e do fazer humano, não apenas no religioso. Afinal as interações entre nações e culturas diversas estão acontecendo em todo momento. E não é a lógica acadêmica que prevalece no fazer social, como não prevalece a lógica de qualquer outra elite, ou de qualquer outra instituição. Afinal a academia como qualquer outra instituição também é expressão de um contexto histórico e social; de uma dada coletividade, de um modo de produção, e de uma classe de intelectuais, dado seu patrimônio ou capital simbólico cultural e social.

Maluf trata de religiões voltadas para a classe média, e eu diria média alta. Nas fileiras das religiões da Nova Era se encontram muitos médicos, psicólogos, engenheiros, advogados, entre tantos outros profissionais liberais; além de muitos professores, entre eles vários

professores universitários, e cientistas. O mesmo vem acontecendo com as religiões afro brasileiras, pois alguns pais/mães de santo estão estudando ou já possuem curso superior, quando não outra profissão como afirmamos no início deste trabalho. E vale ressaltar que muitos estudiosos das religiões afro acabaram se convertendo a estas religiões, alguns inclusive fazendo experiências do transe ou incorporação. Além disso, temos que levar em conta que vários leigos ou frequentadores das religiões de Orixás, vêm de classes abastadas, e de elites culturais. Isto acontece porque são pessoas, que desejam ter uma fé não cerceada, não conduzida por um sacerdote sedento de impor uma lógica religiosa, neste sentido as Religiões de Orixás, oferecem uma possibilidade de vida religiosa mais conformada à busca destas classes sociais.

A autora afirma que entre eles há uma mundanização da crença, isto é, a crença faz parte do dia a dia. Vale ressaltar, no entanto, que para as sociedades chamadas simples, ou tribais não existe a categoria religião, uma vez que não compartimentam a vida, como explica Jack Goody. O Estado moderno é que nos obriga a viver nossas questões separadas e racionalizadas, com a ajuda das regras científicas, e o moralismo instituído com a religião.

No ocidente pode-se na surdina matar, roubar, invadir, vilipendiar, e de dia celebrar algum ritual religioso falando do amor cristão, e da mansidão do Senhor Jesus, que infelizmente está morto; e qualificar tudo isso como lógico, porque segue uma tradição religiosa pura. Por isso mesmo, que os novos adeptos, buscando coerência em si mesmo, não jogam a água da bacia com a criança dentro. Eles continuam com suas práticas tradicionais, e acrescentam a elas outras alternativas, excluindo das tradicionais o que não aceitam. Felizmente eles não pedem autorização para as Elites. Talvez, nunca as ordens papais foram tão desobedecidas como na atualidade pelos católicos. Afinal, ele é como uma Rainha na Inglaterra, ou “para inglês ver” como dizemos no nosso cotidiano. E seria interessante fazer pesquisa para constatar o novo perfil dos cristãos: alguns creem em reencarnação, usam camisinha, fazem abortos, se separaram de seus cônjuges, utilizam drogas ilícitas, são homossexuais assumidos, etc.

Os religiosos da “Nova Era” falam de si, estão procurando estruturar o Texto religioso em si mesmo. E buscam alternativas para aquilo que a ciência médica não deu conta, por exemplo. Alternativas para as atitudes das autoridades religiosas que não foram minimamente coerentes com suas profissões de fé. Exemplo desta tendência é a proliferação das religiões afro, como se desenvolveram nos meios urbanos, entre a classe média; pois não são religiões de conversão, ou igrejas. Tais religiões encontraram terreno fértil em ambientes sociais que pelas conjunturas históricas e políticas/militares assumiu tendências ao anarquismo, graças a

Deus. As passeatas que aconteceram em todo o país neste ano de 2013, evidenciam como grande parte da população quer reclamar, quer ser ouvida, mas não quer mais se identificar com nenhum partido ou instituição governamental. Querem demonstrar que a sociedade civil tem poder, ainda que não instituído ou racionalizado numa ordem estatal, burocrática, ou econômica. Essas pessoas evidenciaram seu sentimento de pertencimento à nação e o orgulho desse sentimento. As multidões pelas ruas de grandes ou pequenas cidades brasileiras, em todo o seu território, causaram num primeiro momento, MEDO, sobretudo para aqueles que ocupam cargos burocráticos, pois sua organização foi espontânea. O Muro de Berlim também caiu, sem uma direção sistemática de uma ação racionalizada, e/ou instituída.

Chego à conclusão, que para revisitar o campo religioso afro brasileiro, estudando o Festival de Iemanjá, tenho que levar em conta o contexto histórico em que esta festa está situada. Não se pode por isso mesmo desvincular essa dinâmica social religiosa da criação deste novo ritual – o Festival - da questão da colonização. **Não é possível falar de sincretismo religioso no Brasil sem se referir a racismo, etnocentrismo, e toda forma de discriminação social.** Pelo menos foi num contexto de agressividade e adversidades que os negros chegaram ao Brasil. Sempre que falamos da criação do Estado Brasileiro, nos reportamos ao movimento civilizatório como branco e português; não nos passa a ideia de que houve também uma colonização negra, afro, e escrava, bem como um processo civilizatório tribal e ameríndio. E que esse processo civilizatório de disputa por poder entre distintas mentalidades culturais (para simplificar: matriz afro, lusa e ameríndia), ainda acontece todo dia em várias esferas da manifestação social, uma delas é a religiosa.

O Festival de Iemanjá também representa mudanças internas ao campo religioso afro. Evidenciando como dentro deste campo religioso, como de qualquer outro existe uma dinâmica interna que o faz se transformar. As discriminações também existem dentro deste campo, pois também aqui os pais/mães de santo e seus filhos/filhas de santo entram em brigas internas e às vezes inclusive se desrespeitam. O movimento de distinguir-se, ou a distinção, é próprio de pessoas que se afirmam, como diferentes, mas isto não precisaria ser feito, evidentemente, somente na discórdia, e na intriga. Talvez se possa discriminar, se diferenciar, se distinguir admitindo que o outro, a alteridade não é melhor nem pior, sem fazer juízos valorativos. Aceitar simplesmente que o outro é o diferente. Mas estamos um pouco longe dessa atitude mesmo dentro do campo religioso afro. Isto para lembrar as discussões que Cornelius Castoriadis (1992) aborda em “O mundo Fragmentado”, fazendo “reflexões sobre o racismo”.

A questão é que somos uma sociedade, com milhares de manifestações religiosas diferentes. Podemos ver isso com muita facilidade em Belém do Pará, que é palco de inúmeras religiões inclusive asiáticas, que foram tão distantes do mundo brasileiro, e que hoje é tão presente. Os grupos religiosos precisam ser confrontados com suas incoerências éticas, com suas concepções de amor a vida, com o risco de tornar o país um palco de guerras santas. Quando admito que minha crença é verdadeira, não preciso necessariamente excluir o outro. O outro seria assim, SEMPRE A MINHA NEGAÇÃO? Isto não é verdade. Só o outro pode confirmar a minha existência. Ninguém pode-se olhar, a não ser por foto, pintura, espelho, filmagem, ou alguma descrição, feita pelo outro. O outro enquanto pessoa ou artefato tecnológico pode me revelar, mas EU MESMO NÃO POSSO ME VER, preciso me ver pelos olhos e a interpretação do outro. Daí a simplificação do pensamento dialético, pois que de pessoas que estão sempre em Guerra como a população europeia, herdeira do Império Romano. Afirma-se que o filho é a negação do pai, quando também pode-se interpretar que o filho é a plena manifestação da paternidade ou maternidade. O proletariado é também a confirmação necessária para a existência da burguesia. A negação é apenas uma possibilidade da RELAÇÃO. Existir é relacionar-se. O outro me revela. E eu revelo o outro. Afirma Marx no Capital, em nota de roda pé,

O que sucede à mercadoria, ocorre, de certo modo, ao ser humano. O homem se vê e se reconhece primeiro em seu semelhante, a não ser que já venha ao mundo com um espelho na mão ou como um filósofo fichtiano para quem basta o “eu sou eu”. Através da relação com o homem Paulo, na condição de seu semelhante, toma o homem Pedro consciência de si mesmo como homem. Passa, então, a considerar Paulo, - com pele, cabelos, em sua materialidade paulina, - a forma em que se manifesta o gênero homem (MARX, 1890, p. 60, nota 18)

Ressaltar as diferenças e mexer nas feridas, nas estratégias de sobrevivência, ou invisibilidade, pode acarretar riscos. Talvez comecem brigas inter religiosas com violência, não podemos prever quais seriam as consequências, no entanto, não é possível deixar a violência encoberta como se não existisse. Principalmente num mundo onde se evidencia a democracia e os direitos de liberdade de expressão. A modernização do Estado Brasileiro, suas novas manifestações políticas, nas quais a democracia é reforçada a todo momento, não pode mais aceitar conviver com formas de violência religiosa, como acontecia em séculos passados, ou décadas passadas em programas religiosos e televisivos. De qualquer maneira viver é um risco, mas certamente a Verdade, enquanto consciência de si e do outro poderá nos Libertar.

Nesse contexto de diálogo, pude também ouvir de Mãe Kátia Hadad, uma crítica a minha dissertação de mestrado. Ela elogiou o caráter descritivo, e a fidelidade com as declarações das mães/pais de santo que entrevistei. Afinal eu expus várias de suas falas no meu trabalho, exatamente como elas me contaram. E por outro lado ela criticou minha obra afirmando que existem outros pais/mães de santo que deveriam ter sido entrevistados, e que existem algumas opiniões discordantes. Mas como ela está muito envolvida com a questão do Festival, e muitas brigas internas que se acirraram, com a morte das mães de santo que estavam a frente do festival, sua fala tem referências pessoais, que trataremos em outro momento, no último capítulo.

O Pai Taiandô também leu minha dissertação e não gostou de eu ter chamado religiões de Orixás, pois deixava de lado a questão da africanidade, e ia na contramão da maioria dos trabalhos acadêmicos realizados em Belém e no Brasil, afinal ele tem título acadêmico e conhece esses trabalhos. Trazendo suas críticas e sua fala ao meu trabalho posso ter uma visão mais ampla neste campo religioso, afinal ele é um pai de santo que não participa do festival de Iemanjá, pois faz seu próprio ritual à Iemanjá. Assim eu poderei resgatar um olhar de fora.

É claro que não há consenso numa sociedade democrática, que prioriza a igualdade nas diferentes relações sociais que se estabelecem entre grupos diferentes. Mas o etnocentrismo, e particularmente o racismo coloca o outro na periferia, o que vinha e vem acontecendo até hoje com as religiões afro brasileiras em Belém do Pará, são os marginais e desviantes religiosos. Basta assistir na televisão os programas religiosos e cristãos, e suas referências às religiões afro como “cultos ao demônio”.

O fato do Governo Brasileiro nesta primeira década do século XXI, ter colocado os terreiros em “pé de igualdade” com os templos cristãos, provocou um certo ódio escondido, e um descontentamento por parte de algumas pessoas, de fato uma perplexidade. Os terreiros passaram a distribuir cestas básicas no programa “Fome Zero”, iniciado pelos anos de governo Lula, como tornarei a comentar este acontecimento no quarto capítulo.

Assim, eu desejo encontrar os vínculos políticos e religiosos e suas consequências. Não foi a toa que o Governo Militar se esforçou por domesticar os cultos afro. Afinal falar no Brasil de sincretismo religioso, deve-se levar em conta também a questão do racismo, e, sobretudo do etnocentrismo cultural. Afinal, a mentalidade europeia é hegemônica no país, e desqualifica tudo que vem do continente negro considerado “atrasado”, “pobre”, “selvagem”, etc., ou não evoluído, são as vozes da metrópole em referência às suas colônias. São “inferiores”, mas eles não abriram mão de suas colônias a não ser com muita luta. São desqualificadas no discurso, mas reconhecidas na realidade como fontes de renda, e riqueza

de uma elite poderosa e cruel, bruta. Já afirma o ditado popular no Brasil que “política e religião não se discute”; pois desde o princípio da formação do povo brasileiro, em 1500, com a “descoberta” do Brasil, política e religião foi uma brutal imposição. Por isso aqueles que vão tomando consciência de todos estes acontecimentos que estavam na invisibilidade, devem também se precaver para não cair no revanchismo de afirmar exatamente o contrário, uma crueldade que seria agora Negra e Africana, afirmando que tudo que vem da Europa e do Branco são traços culturais execráveis, abomináveis. Corre-se o risco de se recriar tudo novamente, apenas agora com uma coloração oposta. Vale ressaltar que não foram os europeus indiscriminadamente que propuseram as guerras. As elites econômicas e pensantes é que atualmente propõe guerras e ficam em suas casas se divertindo, esperando as classes operárias para serem enterradas, com rituais solenes, e suntuosos.

CAPÍTULO III: AFRICANIDADES NO BRASIL E A QUESTÃO DO RACISMO

O Grande Projeto Luso de construir um Império pelo mundo necessitava de mão de obra. Afinal, é o trabalho humano que produz valor, pois a partir dele o ser humano se adapta à natureza, faz a natureza adaptar-se a si, isto é humaniza a natureza de tal maneira que podemos sobreviver, e manter segura a reprodução de nossa espécie. E pela manifestação das “leis naturais” na concretude, nós somos adaptados à Natureza, e assim o Absoluto naturaliza a humanidade, pela capacidade de reflexão e escolha que lhe concedeu. Capacidade para escolher e produzir tecnologia, mercadorias, de tal maneira a recriar a própria Natureza em si e fora de si. Portanto, pelo trabalho e/ou pela cultura, nos fazemos humanos, – enquanto natureza biológica e enquanto natureza cultural - produzimos cultura material, tecnológica, espiritual, artística, etc. Afinal o trabalho/cultura é uma expressão da coletividade, feito pela e para a coletividade, para sua sobrevivência.

Vale ressaltar que só podemos produzir coletivamente, já que o trabalho humano é expressão social, uma condição humana, isto é, uma questão de sobrevivência, e não de escolhas particulares. Não é possível existir humanidade isolada, solitária ou que não trabalhe. A nação brasileira foi construída pelo trabalho civilizatório de inúmeros povos, e muitos deles africanos ou negros, ou melhor, pretos. Afinal toda a questão gira em torno de cor de pele, ou seja, de uma questão biológica, ou “racial” como veremos mais adiante. A individualidade de um dado operário, ou trabalhador, se manifesta num tempo histórico, num modo de produção próprio, dentro de uma etnia; e mesmo que um dado sujeito se isole, e pretenda viver só, manifestará no trabalho, e pelo trabalho os valores apreendidos na sua família, no seu clã, povoado, nação, etc.; conhecimentos que poderão lhe garantir a sobrevivência biológica.

O trabalho é uma maneira exemplar pela qual o ser humano canaliza sua criatividade produzindo humanidade, um dom que nossa espécie recebeu do Infinito. As casas nos abrigam das intempéries, bem como os alimentos são fontes de nossa força física, além da higiene na prevenção de enfermidades, etc. O preto, enquanto trabalhador no Brasil vai cumprir um papel imprescindível, já que não é possível elaborar uma civilização humana sem trabalho. O trabalho produz cultura material como casas, monumentos, prédios públicos e particulares, alimentos, vestimentas, etc., bem como um conhecimento, uma técnica, ou tecnologia quando a técnica se torna ainda um conhecimento mais especializado e douto, uma arte como a arquitetura, pintura; e crenças como princípios físicos químicos e matemáticos, bem como religiões, e filosofia. Infelizmente a força de trabalho que produziu a nação brasileira, foi alvo de violência, tortura, e crime contra a própria humanidade, a Escravidão.

Assim, podemos falar de trabalho que constrói a humanidade, e de trabalho que a destrói, como as guerras, por exemplo; e de um trabalho que constrói e destrói a humanidade, no modo de produção escravocrata, no modo de produção feudal, no modo de produção capitalista – afinal são modos de trabalho em que uma classe explora a produção de outra.

Trabalho é toda ação que evoca e necessita de força muscular e criatividade para se adaptar à natureza que envolve o animal humano; seja no seu exterior isto é na terra em que seus pés repousam, ou no seu interior fisiológico, onde seu ser se manifesta, ou no seu ser coletivo no qual sua individualidade acontece e tem um significado. De qualquer maneira, o trabalho precisa ser criativo, inteligente, racional, e operacional, isto é corresponder e/ou responder às necessidades naturais e sociais humanas, e estar em consonância ou em harmonia com as “leis naturais”, ou lógicas naturais, que mantem tudo que existe num processo de construção e reconstrução. Por fim o trabalho necessita de “matéria prima”, ou de “valores naturais”: água, vegetais, metais, animais, etc.

O Trabalho é a expressão mais genuína da espécie humana e por isso mesmo, a ação mais coletiva que se possa pensar. Não é possível exercer trabalho sem uma tradição tecnológica e cultural. Afinal a ação de criar cultura é de fato um trabalho, enquanto articulação social de milhares de outros trabalhos sociais e individuais. É uma ação bastante meticulosa, reflexiva e refinada para este tipo de animais, que como todas as outras espécies busca seu bem estar, que neste caso particular se manifesta em: satisfação de necessidades físicas, psíquicas, reprodutivas e sexuais, intelectuais, simbólicas, sociais, tradicionais, que lhe reforça, e que celebra seu espírito de pertencimento a uma dada coletividade, e **pertencimento a sua própria individualidade inclusive enquanto corporeidade**. Só pelo trabalho podemos garantir a sobrevivência de nosso corpo. E nos manifestar NATURAIS com toda a natureza. Nós humanizamos a Natureza pelo trabalho e a Natureza com suas leis, e sua Ordem, nos naturaliza, e nos sustenta.

O trabalho individual e a subjetividade do trabalho, só acontecem porque o trabalhador foi “produzido” no ventre social. Só uma dada cultura que produz uma determinada sociedade pode gerar indivíduos, individualidade e subjetividade. Assim parto do princípio que só existe individualidade manifestada socialmente enquanto pessoa, e com uma capacidade particular para trabalhar, na e pela cultura. Tais individualidades e/ou subjetividades vão elaborar o social nas relações estabelecidas entre eles, numa ação social que espera uma resposta do outro seja ele um indivíduo ou um grupo social (*ethos*, teias de significados), pautados numa cultura que já existia ou que precedia tais indivíduos (estruturas, ou fatos sociais), em lutas que se manifestam em grupos ou classes dentro de um modo de produção (processo histórico),

ou em harmonias e reconhecimento do outro manifestadas em sociações, que pressupõe associações. Mas certamente muito mais que tudo isto.

Sem cultura o ser humano não tem sentido, significado, e não pode sobreviver, porque não consegue ter motivação para trabalhar. Fazer cultura e/ou trabalhar, é uma ação que cria humanidade, por intencionalidade. Nossa manifestação enquanto espécie necessita de uma ação imanente do Infinito, ou do Absoluto, ou da Natureza que observamos fora de nós, e que observamos e experimentamos dentro de nós, para que a partir de nosso trabalho, ou de nosso fazer cultura, nos recriemos enquanto espécie humana. E nossa manifestação enquanto espécie necessita de uma ação cultural, objetiva e social, isto é de um significado que norteará nossa intencionalidade no fazer. Natureza humana que manipula a natureza física e a própria fisiologia, bem como sua psicologia e capacidade reflexiva e intelectual.

Elaborar cultura e trabalhar são praticamente sinônimos; afinal quando produzimos símbolos, significados, crenças, tradições, beleza, rituais, sons, cantos, palavras, etc. estamos produzindo bens coletivos sem os quais não poderíamos produzir tecnologia, alimentos, vestuários, meios de transporte, canoas, fogo, roda, etc. Podemos e devemos ampliar a categoria trabalho, como faz Pierre Bourdieu (1989) quando amplia a categoria mercado. Ele deixa de priorizar o monetário, quando define mercado, e mercadorias, enquanto bens. O mercado é um bem em si mesmo, numa relação com a produção, assim como o dinheiro, a moeda. Agora é necessário e já se pode ter consciência de que os bens, as mercadorias e as nossas necessidades mais vitais, são **também simbólicas**. Afinal a própria consciência depende de um trabalho investigativo e acumulado no processo histórico, bem como de necessidades biológicas trazidas em nós pelo Absoluto.

No caso das religiões afro, o trabalho religioso (simbólico) e o mercado estão profundamente ligados numa dialogia necessária para a manutenção de uma tradição ritual. Arno Vogel, na obra “A Galinha D’Angola”, afirma que,

Uma viagem ao mundo afro-brasileiro começa no mercado. Nas Sete Portas, no Mercado Modelo ou na Feira de Água de Meninos, pois a Bahia é, como gostava de dizer mãe Aninha, uma “Roma africana”. Mas pode começar também no Mercado de Madureira, subúrbio carioca da Central, ou em qualquer um de seus congêneres, no Recife, em São Luís ou em Belém do Pará. Em todos eles se destaca, de imediato, a enorme concentração de negócios voltados para o atendimento da demanda dos cultos afro-brasileiros – candomblés, xangôs, tambores-de-mina, batuques e parás, catimbós, macumbas e babaçuês, ou como se chamem as diversas variantes dessa religião em seus respectivos contextos regionais (VOGE, 1993, p. 5).

O dinheiro é um bom exemplo do quanto uma mercadoria pode ser simbólica para o humano e de quanto o simbólico é real, e necessário. Por isso ele não pode ser visto apenas como fetiche; pois ele não apenas representa um valor, enquanto equivalente universal como explica Marx (1994) em “O Capital”. O dinheiro³³ possui um valor de uso na troca, quando ele é necessário nas trocas de mercadoria. Nesse momento ele produz a mercadoria e o mercado. Ele também tem um valor de troca no uso, quando eu posso garantir individualmente um capital pessoal que me ofereça sobrevivência futura na “Selva, ou Selvageria Capitalista”. Ainda que eu não detenha os meios de produção, pois pertença à classe operária, tenho que usar do dinheiro para criar um capital mínimo individual (o salário/ uma poupança/ um imóvel) que me garanta no futuro próximo adquirir bens para necessidades básicas ou vitais, e prosseguir trabalhando. Assim o dinheiro tem um sobre valor de um trabalho simbólico representativo, e monetário, que simboliza a riqueza de uma nação, seu produto interno bruto, e sua capacidade **futura de prosseguir** produzindo, ou até ampliando a produção (um capital); e ao mesmo tempo um Poder de troca, pois pode ser comprado e vendido (câmbio entre moedas), e o Poder para a troca entre qualquer mercadoria (o mercado) - ele acumula em si o uso e a troca. O dinheiro pode produzir a “magia” de trocas mais bizarras possíveis como no exemplo de Marx, no “O Capital”, quando se troca uma Bíblia por uma garrafa de Cachaça.

O mercado financeiro produz trocas entre bens simbólicos e bens reais. O dinheiro fala do passado, do presente e do futuro da produção, por isso ele tem um valor maior do que qualquer mercadoria. Nesse sentido ele é uma linguagem a ser interpretada. Por isso o mercado fica “nervoso”, “tenso”, “agitado”, “esperançoso”, etc.; basta observar as bolsas de valores, um supermercado, um leilão, etc. Toda mercadoria comprada para uso, ou só como valor de uso, perde imediatamente seu valor diante do dinheiro, pois não tem o valor de **equivalente universal** que em geral só o dinheiro possui. E só para ampliar a discussão sem aprofundá-la podemos afirmar que no ocidente o ouro também vai ter propriedades muito

³³ A possibilidade de se produzir dinheiro falso, é a evidência do quanto o Equivalente de Valor, é real, e é aceito consensualmente enquanto tal por toda uma coletividade nacional e internacional. Pois, além de transformar o produto do trabalho em mercadoria, estabelece um preço no mercado para possibilitar as trocas. Nele está embutido um trabalho simbólico – é um equivalente universal de valor de mercadorias. Quem falsifica dinheiro reconhece o valor do verdadeiro dinheiro, e se põe no lugar da má fé, quer se dar um direito, sem consultar a coletividade. Não está propondo transformações ou uma revolução social, coletiva, e econômica, mas se dar bem “individualistamente”; o que é impossível, pois somos essencialmente animais coletivos. Quem ameaça a coletividade ou a fere, fere a si mesmo. Mas esta produção de valor pela cultura está ancorada nas necessidades biológicas e naturais humanas. É exatamente da natureza que emana o produto do trabalho, e os significados que a cultura lhe atribui. A ação de falsificar dinheiro é uma negação prática, e uma afirmação e conformação do respeito ao dinheiro verdadeiro. Pode-se fazer analogia ao crime de venda de pessoa, e tentativa de desqualificação da pessoa escravizada. De qualquer maneira se muita gente falsificar o dinheiro, ele não terá mais valor. Por isso, uma ação sem sentido, porque não consentida.

similares ao dinheiro. Trago esta questão para frisar que o simbólico não está apenas na esfera da imaginação “nebulosa” das crenças religiosas como afirma Marx. O simbólico produz a realidade, inclusive monetária, e faz parte da concretude. **Assim, temos que rever nossa concepção prévia do que seria concretude, objetividade, realidade, símbolo e representação.** Parte do mercado financeiro só é possível pela criação das representações do trabalho humano por um equivalente de valor universal, o dinheiro. Vale ressaltar que o dinheiro tem um lastro, que foi o ouro, e atualmente o produto interno bruto; e tem uma forma física metal ou papel, e atualmente uma forma virtual, nos cartões. A materialidade para as religiões de Orixás está cheia de vida.

No sentido que o dinheiro pode produzir o mercado, ele é sagrado, pois representa nossa possibilidade de produzir sobrevivência, e continuar a fazê-lo, e representa o fruto de nossa humanidade na mercadoria, o dom de poder trabalhar, de ser criativo. Eu, só posso comer o “meu pão nosso de cada dia”, porque troco aulas por alimento, através de um equivalente universal. Mas o dinheiro, pode também produzir morte, raptos, roubos, guerras, venda de pessoas, escravidão, ou uma profanação do trabalho humano (modo de produção escrava), que neste caso acentua a morte. De qualquer maneira, o dinheiro é uma mercadoria também, foi produzido pelo trabalho simbólico humano e oficializado e sustentado por um Estado (que é um bem de uso coletivo), e pelo Mercado (outro bem de uso coletivo). É difícil enxergar esse acontecimento para alguém que já se propõe materialista antes de observar.

À primeira vista, a mercadoria parece ser coisa trivial, imediatamente compreensível. Analisando-a, vê-se que ela é algo muito estranho, cheia de sutilezas metafísicas e argúcias teológicas. Como valor-de-uso, nada há de misterioso nela, quer a observemos sob o aspecto de que se destina a satisfazer necessidades humanas, com suas propriedades, quer sob o ângulo de que só adquire essas propriedades em consequência do trabalho humano. É evidente que o ser humano, por sua atividade, modifica do modo que lhe é útil a forma dos elementos naturais. Modifica, por exemplo, a forma da madeira, quando dela faz uma mesa. Não obstante a mesa ainda é madeira, coisa prosaica, material. Mas, logo que se revela mercadoria, transforma-se em algo ao mesmo tempo perceptível e impalpável. Além de estar com os pés no chão, firma sua posição perante as outras mercadorias e expande as idéias fixas de sua cabeça de madeira, fenômeno mais fantástico do que se dançasse por iniciativa própria (MARX, 1994, p. 79)

Para Max, a madeira é coisa prosaica. Ele esquece que para a madeira existir, foram feitas reações químicas e biológicas, durante bilhões de anos, para que a “ideia” de árvore se manifestasse, pelo menos a teoria da evolução assim concebe. Quando observamos uma árvore específica, mesmo nesse “corte epistemológico”, ou das serras elétricas, podemos

observar a produção natural da árvore em questão, que nos cedeu sua madeira para que a mesa fosse elaborada, pois existiram muitas ações naturais na árvore e pela natureza da árvore, na “ideia” de árvore, e na manifestação de “ideia” de árvore. Temos que agradecer a Terra por ter oferecido à árvore um suporte para suas raízes se fixarem e fazer com que a árvore ficasse de pé, pois precisou realizar fotossíntese, e estabelecer uma relação direta com o Sol, para que seu metabolismo interno acontecesse, e ela ficasse frondosa. Depois, ela recebeu uma quantidade mínima de água em estado líquido. Mas também em estado de vapor para sua respiração. Encontrou com suas raízes nutrientes químicos, na terra, e respiração debaixo da terra, a partir de buracos que seres vivos fizeram (formigas, minhocas, vermes), etc. Não me parece uma coisa prosaica, é muito complexo, misterioso, e até o momento ininteligível, produzir uma árvore. É que a capacidade prosaica intelectual do cientista político não permitiu perceber que tudo é complexo, por isso tudo que existe é prosaico. Apenas nós enquanto indivíduos e espécie animal, não temos consciência disso. Este prosaico autor desta tese, eu mesmo, sabe que não sabe, apenas isso. Mas em geral, tais questões não poderiam ter sido pensadas no século XIX, na Europa que estava presa às concepções newtonianas da matéria, do tempo, do espaço, da velocidade e do Universo, e a uma “arrogância” coletiva, e Ilumista.

A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social entre os trabalhos individuais dos produtores e o trabalho total, ao refleti-la como relação social existente, à margem deles, entre os produtos do seu próprio trabalho. Através dessa dissimulação dos produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sociais, com propriedades perceptíveis e imperceptíveis aos sentidos. (...) Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Para encontrar um símile, temos de recorrer à região nebulosa da crença. Aí, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantêm relações entre si e com os seres humanos. É o que ocorre com os produtos da mão humana, no mundo das mercadorias. Chamo a isto de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias. É inseparável da produção de mercadorias (MARX, 1994, p.81).

Aqui, como no parágrafo acima o brilhantismo da mente do cientista, observa e compreende a incapacidade de mensurar o trabalho humano, e ao mesmo tempo sua realidade, social e individual, coletiva e pessoal. Ele afirma que seria inclusive mais aceitável que a mesa dançasse do que admitir que a mesa, é muito mais do que um pedaço de madeira com

pernas, isto é, que mesa antes de tudo tem e é um sentido, é um escrito; que pode ser lido por uma dada cultura, ou tem que ser traduzido, como no caso de grilos assados, que eu traduzo como nutritivos e alimentos para os chineses, mas nutritivos e repugnantes, não é uma comida para os brasileiros. Como então mensurar o valor de uma mercadoria? São muitas as variáveis que o determina. Temos inclusive que ressaltar que o valor é antes atribuído pela cultura, no processo histórico, pelo trabalho simbólico, pelo imaginário, pela crença, do que pelo trabalho braçal, ou pela força de trabalho. O significado está para além da grafia, e dos sinais gráficos, assim como um alimento qualquer, por exemplo, escorpiões, que na China e em outros países asiáticos são alimentos. A realidade humana também está sendo produzida no imaginário, e podemos assim, provar que o simbólico é real e necessário. Isso é o que assusta Marx, que a concretude, é também inventada no “mundo das ideias sociais, humanas”, tanto quanto uma mesa. A crença é necessária, fato social, coisa. Assim como a madeira, que é viva, e, portanto, um dom da Natureza que já tem um valor em si mesmo.

Olhando por esta perspectiva, vemos como o Festival de Iemanjá, só pode ser produzido mediante um capital monetário, e um capital simbólico, alimentado por uma matriz cultural negra. A URCABEP neste caso produz uma mercadoria simbólica, um sentido para o Humano. Também Arno Vogel, em Obra acima citada afirma que o

Dinheiro e mercadorias; narrativas, informações e cumprimentos têm em comum o fato de serem coisas trocadas. São regidas pelo princípio que governa todas as formas da troca. E porque a troca é movimento e o movimento implica transitividade, todas elas estão subordinadas a Èsù, o grande princípio dinâmico na cosmovisão do candomblé. Não é pois de estranhar-se que dentre os títulos de Èsù, que são muitos, se encontre também o de Olóójà, isto é, “dono-do-mercado” (...) por isso, quase sempre encontramos, junto à entrada do mercado, um assentamento sumário, onde se deposita o tributo devido ao senhor-dos-limiars e das passagens (...) Nesse universo, é, por vezes, difícil encontrar o que se procura, decidir o que é melhor e pagar o que é razoável. Por isso, não bastam as conversas e barganhas. É preciso a complacência ou mesmo a ajuda do Olóójà. (VOGEL, 1993, p. 7)³⁴

Marx ainda afirma que a mercadoria encobre as relações de trabalho que a produziram. Isso não é verdade, são os seres humanos que se recusam a pensar, a refletir e a se manifestar como humanos, e assim, escolhem ficar inconscientes de sua realidade. Optam por se alienar do seu trabalho, por questões subjetivas, como não arriscar se confrontar com a maneira de

³⁴ Exú ou Èsù, como denomina o autor de tradição Yorubá. Ele é uma divindade da fertilidade. É um mensageiro dos demais Orixás, e portador das oferendas. Ele mesmo é o Orixá das limiaridades, por isso ele está no lugar do perigo, a encruzilhada. Momento de tomar decisão, fazer escolha, a partir Dele.

pensar institucionalizada, como por vezes ocorre com os professores no Brasil. Ou operários que não desejam se organizar para entender e se confrontar às leis econômicas estabelecidas (mercadorias burocráticas). Ou porque estão no poder, como no caso de muitos políticos doutos no Brasil, que preferem não priorizar a educação enquanto uma maneira de tomar consciência das “mercadorias camufladas no mercado monetário e/ou simbólico” – e deixam de priorizar os estudos das ciências humanas e da filosofia. Assim, por vezes, os seres humanos preferem não ler o texto que as mercadorias manifestam em sua fenomenologia, fazendo uma interpretação atualizada, para priorizar um prazer e uma segurança momentânea.

Gilson da Silva Costa (2006) publicou uma obra “Desenvolvimento rural e sustentável com base no paradigma da agroecologia”, para tratar do trabalho de ribeirinhos ou do campesinato em Cameté, mais precisamente nas Ilhas de Pacuí e Cuxipiari. Assim, analisando as estruturas sociais e econômicas e os fundamentos produtivos e reprodutivos, desse sistema de trabalho elaborado por essas comunidades, ele demonstra como a Natureza já oferece aos seres humanos valores, que o trabalho humano não pode produzir por si mesmo. A preservação do meio ambiente é a preservação do próprio ser humano, pois que tais riquezas imanentes “nas coisas” nos permitem dar continuidade de vida a nossos corpos e nossa vida social: água potável, terras férteis, plantas, bichos, etc.

Para além dessas questões importantíssimas, no campo do debate teórico, este trabalho chamou atenção para o fato de que uma economia ecológica voltada para o agrário poderia traduzir-se em Agroecologia (...) mostrando-se portador de possibilidades de construções teóricas e práticas inovadoras, com chances efetivas de desenvolver processos produtivos com menor impacto socioambiental. (...) Espera-se ter alcançado os objetivos da pesquisa que se fundamentou na matriz teórica marxista a partir da análise da estrutura, interna à sociedade, que diz respeito à relação dos homens entre si, para produzir e distribuir os produtos. E a infra-estrutura, a relação homem-natureza, externa à sociedade, representando os elementos econômicos organizados (...) Pois os fundamentos rígidos e a natureza do capitalismo não permitem grau de liberdade para proposições de desenvolvimento econômico e social com conservação da natureza, capaz de romper com a lógica da destruição e as crises cíclicas, quase permanentes (COSTA, 2006, pp. 350, 352, 353, 354).

Voltando agora a K. Marx, em nota de rodapé, na mesma obra, O Capital, p.66, pode-se ler: *“É curioso o que sucede com essas conceituações reflexas. Um homem, por exemplo, é rei porque outros com ele se comportam como súditos. Esses outros acreditam que são súditos porque ele é rei.”* Mas, como os negros no Brasil não quiseram ser súditos dos Reis portugueses, tiveram pelo trabalho que erguer os Quilombos e outras práticas e formas de

atacar, e resistir seus agressores, até reconquistar sua dignidade de homens livres. Por isso, a religião enquanto crença, é tão importante para todo ser humano, é um fato social, no sentido durkeiminiano - é necessário acreditar que viveremos melhor. A criação do Festival de Iemanjá, portanto, neste contexto desta reflexão do trabalho, ganha outra importância que podemos não estar conscientes, isto é, que pelo trabalho simbólico e religioso se está produzindo sentido, um produto imprescindível na existência humana; tanto para afirmar que uma pessoa é rei ou destitui-la do cargo; quanto, para conservar a natureza; etc.

Esta é uma dificuldade muito grande de quem segue os pré conhecimentos do Iluminismo que vê o mundo físico, de maneira rígida, como a física de Newton. De fato, é possível ser ao mesmo tempo, indivíduo e coletivo, ser físico-químico, e ao mesmo tempo vivo, ser biológico e diferentemente dos vegetais, ser um animal, e ainda ser humano. Somos a síntese de uma imensa complexidade de manifestações. Conversando com um aluno que atualmente é militante de um partido comunista, ele me afirmou que antes já tivera até sérios problemas com a polícia, tendo sido preso, mas agora ele estava mudado porque o Marxismo Leninista deu a ele um sentido pra viver. Dar sentido às coisas é a própria vida, não é fetiche, **é uma condição da realidade humana.**

3.1 O TRABALHO E A PRODUÇÃO DOS CONCEITOS NEGRO, NEGRITUDE E AFRICANIDADE NO BRASIL

Trabalho é toda ação que o animal humano executa na intenção de produzir sobrevivência em sua vida, conscientemente ou não, seja o produto de seu labor uma música, um poema, uma pintura, um ritual, uma crença religiosa, ou um sapato, um anel, um pedaço de pão, uma porção de água limpa para beber, uma roça de mandioca, etc. Mas é bom ressaltar que, quando escrevo a expressão “na sua vida”, estou considerando que toda vida humana é necessariamente coletiva, relacional. Então quando estou retratando a minha vida, estou falando de minha coletividade, de relacionamentos entre tantos seres humanos neste tempo e em tempos passados, que nem eu mesmo posso tomar consciência, isto é de uma **totalidade do coletivo que está fazendo a minha pessoa existir** – uma totalidade grandiosa, infinita, inapreensível, não quantificável.

O negro enquanto mercadoria tinha um preço, um valor, simbólico e monetário, uma possibilidade futura e presente. Ele poderia multiplicar esse valor pela própria reprodução de si, já que um bem dado pela natureza como o corpo humano, é vivo e pode se reproduzir. Ele tem um valor intrínseco, imanente. Os “conceitos, ou ideias” como o corpo humano,

produzidos pela natureza, são vivos. A Natureza tem em si mesmo valor, ainda que o ser humano pelo trabalho não a tenha transformado. Por isso, foi possível a venda de pessoas nos mercados negreiros, e ainda se pode vender pessoas (tráfico), para trocar órgãos humanos, crime hediondo inventado pela civilização contemporânea após os avanços da ciência médica (um mal estar da civilização).

O mercado escravocrata nas Américas foi um dos maiores reconhecimentos do negro enquanto valor biológico, intelectual, psíquico, emocional, valor pelo seu trabalho, e sua habilidade tecnológica, e agrícola; enfim o negro TRABALHA e por isso é humano. Negar-lhe humanidade nesse contexto de que no mercado era vendido a preços altíssimos, para pessoas abastadas, ricas, e ao mesmo tempo desprezá-los e observá-los como inferiores é no mínimo cinismo³⁵. Por isso discordo de muitos autores que afirmam que a escravidão retirou a humanidade do negro. A escravidão retirou algumas liberdades – por um período de tempo – do negro enquanto humano, mas ele continuou sonhando, acreditando, esperando uma vida melhor, e, sobretudo, trabalhando com criatividade, e construindo uma civilização negra.

O trabalho que destrói a humanidade produz uma tecnologia bélica, e mercadorias que foram elaboradas com criatividade e técnicas, com esforço, com mão de obra qualificada ou não, com ciência e tecnologia, capaz de matar o outro. Afinal matar alguém exige conhecimento do corpo humano, e suas possibilidades de medo e morte. Torturar, isto é, cometer violência física e psíquica, ou mutilações sem matar, exige ainda muito mais conhecimento do corpo e da psique humana. Imagine então ter a capacidade de torturar o outro, mutilar às vezes, sem perdê-lo enquanto força de trabalho, incutindo-lhe medo e terror tais, que o façam preferir trabalhar para o algoz, que enfrentá-lo e arriscar-se morrer sofrendo muito. Foi assim que a Nação brasileira se construiu. Somos, enquanto brasileiros, filhos de torturadores, de criminosos, genocidas, estupradores, bem como filhos de valorosos trabalhadores, senhores e senhoras de famílias simples, profundamente religiosos e amorosos, e profundamente criativos e doutos.

³⁵ Por vezes ouvimos, a máxima, “não julgar o passado com valores do presente”. Mas cuidado com as generalizações. No período da escravização negra no Brasil, já havia muitas pessoas que não aceitavam a escravidão, e viam nessa atitude a crueldade da negação do humano. Os Estados europeus já não aceitavam para si a escravidão. Depois toda a ética cristã está baseada num amor incondicional ao próximo. “Amai os vossos inimigos”. Em muitos casos essa máxima, “não julgar o passado com os valores do presente”, pode servir para nos aliviar da culpa de ainda dar sustentação ideológica e prática para o capitalismo continuar sobrevivendo e fazendo atrocidades com minorias em todo canto deste planeta. Afinal, atrás de nossos discursos de igualdade estão os serviços que trabalham para nós e que são invisíveis socialmente e financeiramente, vivem de um mínimo salário. Pior ainda, é estarmos calados diante da PRODUÇÃO DE ARMAS, uma profanação do trabalho diante do esforço de sobrevivência. Enquanto uma maioria sequer se alimenta, os caprichos bélicos de outros poderosos ampliam a capacidade industrial da morte através de todo tipo de uso da ciência e da tecnologia, que é um bem coletivo. E saber que o Brasil está entre os maiores produtores de armas no mundo.

Não estou aqui a afirmar que só pessoas que vivem na Europa têm a capacidade da crueldade, afinal a capacidade de construir humanidade e destruí-la pelo trabalho se faz presente em todos os lugares onde os animais humanos, ou animais simbólicos sobrevivem. Muitas nações e etnias, na África, vivem em constantes conflitos e lutas internas, pois são muitas as suas diferenças, sejam enquanto costumes, tradições, religiões, línguas, e maneiras de ver o mundo. Também existiu e existe crueldade em território africano. Foram os próprios negros que também lucraram vendendo pretos de outras etnias ou seus inimigos para nações europeias. Afinal, podemos nos perguntar: qual o sentido que teria falar de africanidade na África?

Na obra “África e Brasil Africano”, Marina de Mello e Souza escreve um capítulo intitulado, “A escravidão na África”. Ela inicia este capítulo afirmando:

Desde os tempos mais antigos alguns homens escravizaram outros homens, que não eram vistos como seus semelhantes, mas sim como inimigos ou inferiores. A maior fonte de escravos sempre foram as guerras, com os prisioneiros sendo postos a trabalhar ou sendo vendidos pelos vencedores. Mas um homem podia perder seus direitos de membro da sociedade por outros motivos, como condenação por transgressões e crimes cometidos, impossibilidade de pagar dívidas, ou mesmo de sobreviver independentemente por falta de recursos. Pelo menos assim era na África, onde acontecia de pessoas se entregarem como escravos a quem pudesse salvar a si e a sua família da morte por falta de alimento, caso a seca ou os gafanhotos tivessem arruinado toda a colheita.

Se considerarmos a escravidão como: situação na qual a pessoa não pode transitar livremente nem pode escolher o que vai fazer, tendo, pelo contrário, de fazer o que manda seu senhor; situação na qual a pessoa pode ser castigada fisicamente e vendida caso seu senhor assim ache necessário; situação na qual o escravo não é visto como membro completo da sociedade em que vive, mas como ser inferior e sem direitos, então a escravidão existiu em muitas sociedades africanas bem antes de os europeus começarem a traficar escravos pelo oceano Atlântico. (SOUZA, 2007, p. 47).

Portanto falar de africanidade na África, não parece uma tarefa muito fácil, e cabe se perguntar se existem de fato povos ou sociedades que habitam essa região que se identifiquem enquanto africanos. O mesmo acontece com a categoria “negro”, enquanto “raça” em contraposição a “preto”, enquanto uma cor de pele. Será que podemos afirmar que existem negros na África? Que sentido tem afirmar que existem brancos na Europa, ou amarelos na Ásia? Afinal de contas que sociedade se identificaria conscientemente com a sua cor de pele, ou uma pretensa “raça”? Por que motivo histórico faria uma coisa dessas? Só o **outro**, pode nos dizer que temos uma cor diferente, estranha. Afinal, a partir das Grandes Descobertas a

miscigenação vem acontecendo de maneira muito intensa há mais de quinhentos anos por todo o mundo. Apesar disso, recentemente na Alemanha Nazista, houve a preocupação de ser “branca e pura”, ou ariana. Vale ressaltar ainda que em nações como a África do Sul, que faz parte da chamada “África Negra”, abrigam-se grandes contingentes de pessoas brancas, isto é, “euro descendentes”, são os **sul africanos** descendentes de ingleses e holandeses, sobretudo. De qualquer maneira quem instituiu que existem raças entre os humanos, que existem continentes, que existem pretos, brancos, amarelos, indígenas, foram os “descobridores”. Inclusive o mapa do mundo que temos, não me é agradável, eu preferiria ver o Brasil, enquanto norte, e portanto proponho que o globo seja posto de “cabeça para baixo”. Faço esta brincadeira, apenas para acentuar como é curioso que muitos “negros” e “africanos” no Brasil sejam os maiores defensores destas categorias, que foram elaboradas por “brancos” e “europeus” para estabelecer uma pretensa diferença “objetiva” (biológica/geográfica) entre eles e o “resto” do mundo.

Por isso folgo afirmar que africanidade e negritude se iniciam enquanto identidade de grupos humanos, nos territórios onde enormes contingentes de pessoas pretas foram trazidas para terem seu trabalho explorado, e serem roubadas de sua maior dignidade, a liberdade, pela condição de escravidão. Tais categorias foram criadas para desqualificar o negro e distingui-lo dos brancos, e contraditoriamente para agregar diferentes etnias negras numa única identidade, que acabou por produzir uma resistência destas minorias diante dos seus algozes, a partir de um anseio comum: a conquista da liberdade e da cidadania nesta nova nação que estava sendo elaborada.

Mas como é impossível arrancar a dignidade de um ser humano, porque NATURALMENTE este é um dom que o Absoluto ofereceu a esta Espécie Animal, a Criatividade, e a liberdade de escolha; então o “trabalho negro” criou neste espaço geográfico uma civilização negra. Esta é a importância fundamental de se estudar os saberes africanos ou negros no Brasil. Primeiro para conhecer os povos e os valores que nos civilizaram, isto é, conhecer melhor nossos pais, avós e bisavós; depois para se entender como contraditoriamente se dá nosso racismo, o racismo a brasileira como afirma Roberto DaMatta. Este enfoque histórico, não desqualifica a contribuição civilizatória de portugueses e ameríndios; os outros pais, avós e bisavós nossos, mas sobre tais temas, temos uma vasta bibliografia e registros.

Alberto da Costa e Silva diplomata, poeta, africanista e historiador brasileiro, numa Conferência do Instituto de Estudos Avançados, em 7 de abril de 1994, apresenta um artigo intitulado “O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX”. Na conclusão de sua conferência,

comentando o Maracatu - festa e dança popular negra muito comum no nordeste brasileiro, no século XIX - ele afirma que concorda com Mario de Andrade, que interpreta a calunga, boneco de palha, enquanto um ato de significado político. Pois que é um chefe de palha que fala do poder de um rei oculto negro, vivendo em outras terras, numa manifestação festiva como o Maracatu.

O que seria de estranhar-se é que assim não fosse, tão intensas foram as relações e as trocas entre as duas margens do Atlântico. O Brasil é um país extraordinariamente africanizado. E só a quem não conhece a África pode escapar o quanto há de africano nos gestos, nas maneiras de ser e de viver e no sentimento estético do brasileiro. Por sua vez, em toda a outra costa atlântica podem-se facilmente reconhecer os brasileirismos. Há comidas brasileiras na África, como há comidas africanas no Brasil. Danças, tradições, técnicas de trabalho, instrumentos de música, palavras e comportamentos sociais brasileiros insinuaram-se no dia-a-dia africano. É comum que lá se ignore que certo prato ou determinado costume veio do Brasil. Como, entre nós, esquecemos o quanto nossa vida está impregnada de África. Na rua. Na praça. Na casa. Na cidade. No campo. O escravo ficou dentro de todos nós, qualquer que seja a nossa origem. Afinal, sem a escravidão o Brasil não existiria como hoje é, não teria sequer ocupado os imensos espaços que os portugueses lhe desenharam. Com ou sem remorsos, a escravidão é o processo mais longo e mais importante de nossa história. (SILVA, 1994, online).

Este texto evidencia a importância do trabalho humano, mesmo se neste caso num modo de produção escravocrata. Em seguida ressalta como é importante conhecer nossa africanidade e negritude, para podermos nos reconhecer melhor: por um lado nossa criatividade, e de outro nossa vergonha de nosso próprio passado. Uma vergonha latente, por vezes inconsciente, que faz parte de nossos conhecimentos subjacentes, ou pressupostos, como afirma Alvin W. Gouldner, em “Las crisis de La sociologia occidental”. Afinal, o processo de construção nacional desde a chegada dos portugueses por estas terras em 1500, foi bastante cruel como se sabe. Peter Fry no seu artigo, “Feijoada e soul food 25 anos depois”, comenta a vergonha que todo brasileiro tem do racismo³⁶. Evidenciando, como, no período da ditadura militar, símbolos culturais como a feijoada, o candomblé e o samba, voltam a ser tratados como símbolos nacionais. Uma forma de domesticação dos traços culturais negros, antes limites da nacionalidade, agora manifestação de brasilidade. Mas

³⁶ Peter Fry, escreve em 1976 um artigo intitulado “Feijoada e soul food. Notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais” apresentado na reunião da SBPC. Depois de 25 anos, ele reescreve o artigo intitulado “Feijoada e soul food 25 anos depois” uma reinterpretação do próprio autor à sua produção, uma vez que seu horizonte hermenêutico se ampliou. O autor mudou permanecendo o mesmo Peter Fry.

também, uma forma de evidenciar ideais de igualdade, e eu diria, uma forma de reconhecimento do negro enquanto civilizador desta nova nação.

Os ideais do não-racialismo e da libertação do indivíduo de qualquer determinação “racial”, que no Brasil se tornaram a ideologia oficial por muitos anos e que informam a visão de mundo de muitos brasileiros até hoje, são valores cada vez mais raros no mundo contemporâneo. Contra as obsessões étnicas e raciais que têm produzido os mais terríveis conflitos e a maior mortandade humana na história recente, vale a pena levar esses ideais a sério (FRY, 2001, p. 53)

Africanidade e negritude enquanto categorias de identificação de pessoas, se objetiviza no Brasil enquanto contribuição ideológica de motivações discriminatórias, e de dominação pela força bruta: a imposição de uma Ordem Econômica Injusta, criminosa e destrutiva para a espécie humana. Esta é a importância de falar de África e africanidade, falar de negros e negritude, ou pretos no Brasil. Evidenciar como a espécie humana é a única capaz de ser “selvagem”, “burra”, “porca”, etc., atributos que imputamos aos outros animais; que podem ser considerados “parentes” para povos ameríndios. De fato os outros animais não são “burros”, “selvagens”, ou “ferozes”, eles manifestam biologicamente sua condição de existência, pois não podem fazer escolhas, tanto quanto o animal humano, e elaborar culturas, as mais variadas possíveis. Muito interessante é como Jacques Derrida (2002), trata deste assunto em “O animal que logo sou”, uma palestra apresentada num colóquio em que o autor discute como nós seres humanos disputamos poder inclusive com as outras espécies - quanta covardia!

Por outro lado, os africanos, arrancados de seus respectivos povos, e tratados como animais não humanos, precisaram se unir a qualquer custo neste território, para poder sobreviver, evidenciando como os atributos discriminatórios, e desumanizadores “negros africanos” ou “pretos”, e “inferiores”, poderiam se tornar motivo de orgulho, e com força de reunião puderam conquistar um espaço de reconhecimento nesta nova sociedade ou nação que se estava construindo. Assim, fosse pelo seu trabalho criativo e humanizador, nas lavouras, na casa grande, ou nas cidades entalhando altares em Igrejas, produzindo música, ou cuidando dos lares dos “seus senhores”, ou produzindo cultos religiosos; ou pela força de sua capacidade de se organizar, ou pela força bruta resistindo a escravização, como explica Joaquim Manuel de Macedo (1991) em seus romances como em “As vítimas-algozes”, ou Décio Saes (1985), em obra das ciências políticas “A formação do Estado Burguês no Brasil”. A força bruta no caso destes escravizados foi uma luta legítima para salvar a sua própria

humanidade, e a humanidade do seu algoz. Afinal, como afirma Martin Bubber (2003) estamos numa relação dialética, e dialógica com o Tu. Somente na alteridade, no outro, no Tu, encontramos nossa identidade, o Eu. Assim, quando eu faço do tu um isso, também eu me coisifico, me torno objeto. Por isso sair da condição de escravo ou de proletário, explorado, entrega ao patrão (explorador) ou ao senhor a condição humana que pela força bruta foi perdida. Pois, a construção da HUMANIDADE e de HUMANIDADE, se dá coletivamente, é claro. O negro se pôs na condição de sujeito (ISSO/EU) quando enfrentou o senhor branco (TU/ISSO); e reconquistando sua liberdade e a manifestando, nos tornou mais humanos. E assim, os escravizados também se humanizaram quando descobriram que seus “inimigos na África”, poderiam ser descobertos na Colônia Portuguesa, enquanto amigos, isto é, enquanto **iguais**.

Os contatos do Brasil com o Continente africano, mais especificamente com a África negra, tiveram diferentes enfoques durante este período histórico. A colônia portuguesa e depois o Império Brasileiro estabeleceu relações comerciais com várias nações africanas, sobretudo com aquelas que também foram exploradas, ou colonizadas pelos portugueses, e que falam também a língua portuguesa. Da metade do século XVI, até meados do século XIX, tais relações foram constantes e intensas.

Até o século XIX as viagens do Brasil ao Continente Africano, não eram apenas para o tráfico, pois as colônias portuguesas, sobretudo os reinos de Angola e Congo, ofereciam um mercado consumidor e exportador de outros produtos que não a força de trabalho humano, bem como consumiam produtos brasileiros (açúcar, cachaça, metais). De qualquer modo trata-se de verificar como as questões econômicas e monetárias tiveram sua primeira motivação para que este jovem recém continente americano estabelecesse com a África relações profundas, ou fundamentais. O professor, Pio Pena Filho, escreve um artigo em 2009, intitulado “A evolução da política africana do Brasil contemporâneo”, no qual afirma,

Foi somente após a II Guerra Mundial que a África voltou a ser integrada, mesmo que timidamente, na pauta da política externa brasileira. Regresso, portanto, bastante tardio, haja vista as estreitas relações entre o Brasil e o continente africano durante os séculos XVII, XVIII e até meados do XIX. Neste período registra-se um intenso intercâmbio entre os dois lados do Atlântico envolvendo relações comerciais e transposição populacional de envergadura, em decorrência do tráfico de escravos que perdurou até 1850 (PENA FILHO, 2009, p. 4).

Depois da abolição até a década de '70, não se fala mais do Continente Africano, pois cessou sua maior importância, que era a venda da força de trabalho humano, que agora, deveria ser de pessoas “livres”. O olhar da nação brasileira se volta para a Inglaterra, os EUA, e a França, enquanto exemplos de industrialização, e potências, econômicas e bélicas. O novo *ethos* ou mentalidade que se inicia no Brasil Burguês, ou na formação deste Estado Burguês, como explica Décio Saes (1985), fará com que suas lideranças agora se voltem para o Capital, para instituir no Brasil um modelo econômico capitalista, identificado no inconsciente coletivo como branco. No Continente africano e negro, não havia um capitalismo avançado, uma vez que ainda repleto de colônias que estavam econômica e belicamente atreladas, a nações europeias. Nações vale ressaltar, que desde o final do Renascimento enfatizam no seu discurso oficial, os Direitos Humanos de liberdade, igualdade, e fraternidade. E atualmente, junto às Nações Unidas (ONU), a partir desse discurso de pretensão humanismo, se legitimam para realizar todo tipo de truculências, dentro de suas nações como proibição de expressão religiosa como abordamos no primeiro capítulo, bem como realizar guerras e vender armas por todos os cantos deste planeta. Em nome da liberdade de imprensa se pode fazer todo tipo de *bulling*³⁷ aos valores étnicos; quando não, publicar mentiras e espalhar boatos. A mentalidade secular que desrespeita e despreza todo tipo de crença religiosa e étnica. Assim, se impede que pessoas religiosas usem símbolos que divulgam, expõe, que evidenciam as diferenças na igualdade, sua maneira de ver e crer o mundo, mas não impedem que a imprensa seja instrumento de opressão, ameaça, intimidação, e maus tratos na opinião pública. Mas ninguém é impedido de estampar em suas roupas *grife* de alguma indústria da moda. **Esta é uma tentativa de acabar com as diferenças, com a pluralidade.**

A partir da década de 1970, em pleno período da Ditadura Militar no Brasil, se começou a falar de África e de africanidade novamente; sobretudo ressaltando as nações que iniciaram seu processo de Libertação Nacional. Assim esse nacionalismo, considerado justo em Angola, Moçambique, etc, poderia ser engrandecido num Regime que temia qualquer tipo de postura revolucionária e enaltecia as ideologias nacionalistas. A “força bruta”, utilizada na conquista da independência naqueles países africanos, como forma de salvar ou garantir uma identidade nacional, vai ser respeitada pelos generais brasileiros como maneira de enaltecer o

³⁷ Conforme “The Yázigi Dictionary”, **bully² vt(pret, pp –ied) 1 oprimir. 2 ameaçar, amedrontar, intimidar (...) 3 maltratar.**

Neste caso ação e reação social. Um grupo se acha no direito de ridicularizar o outro na sua maneira de ver o mundo, e o outro, o que ainda é mais grave, no direito de tirar a vida de quem o despreza. Então se uma criança ou jovem começar publicar num “jornalzinho da escola” críticas ao comportamento de seus colegas, fazendo charges depreciativas de suas crenças, isso será permitido e deixará de ser *bulling*? O jovem que gosta de ridicularizar os outros poderá assim se proteger na pretensa “liberdade de expressão”.

amor à Pátria, pois eles posavam de “salvadores da pátria”, com o golpe militar de 1964. Mas eles só podiam enaltecer a africanidade brasileira, e suas origens negras porque os verdadeiros “heróis” ou salvadores da nação eram trabalhadores, a maioria com descendência africana. Estas inversões na lógica do poder instituído vão ser evidenciadas e interpretadas na obra “A Salvação pelo Espetáculo”, escrita por Kátia Mendonça. Nesta obra a autora ressalta essa dicotomia entre a interpretação oficial e a vivência real da sociedade que se estabelece em suas micro relações cotidianas, e afinal de contas nos seus corpos.

O ‘poder puro’ de O’Brien pretende ultrapassar o corpo em sua efemeridade e degradação; vencer a morte mesma, pois não se pretende imortal, mas eterno.

Ora, ao mesmo tempo em que se contrapõe ao poder, o corpo natural lhe confere uma certa materialidade, uma visibilidade que, no limite, é também um dos elementos em torno dos quais constelar-se-ão imagens messiânicas compensando o lado invisível e imponderável das reais relações de dominação. Será em Kafka, novamente, que encontraremos o tema do poder estatal invisível e divorciado da sociedade. A fachada desse poder será representada em A grande muralha da China: além da muralha, os trabalhadores e o povo, únicas coisas palpáveis diante de um comando central e de um imperador invisíveis distantes. É esta a alegoria da dominação racional moderna em que a materialidade residirá apenas nos papéis e no bureau.(...) As únicas coisas palpáveis diante de K. naquele momento eram seus executores, as únicas visíveis os seus rostos (MENDONÇA, 2002, pp. 159-60).

Quantos presos políticos no Brasil vivenciaram essa situação exposta por Kátia Mendonça em sua obra, e quantos ainda são mortos nas ruas e nas favelas, por motivos diversos, sobretudo “por engano” (recentemente na Inglaterra, um mulato brasileiro foi assassinado covardemente por policiais britânicos). E se nos reportarmos ao final do século XVI, quando os negros começam a chegar nestas terras que foi uma Colônia, é claro que só tinham diante de si a face de seus algozes que representavam a coroa portuguesa, tendo o mar como grande muralha³⁸, e as matas - locus de Oxossi - como possíveis refúgios, quilombos.

No período ditatorial, os negros ou descendentes africanos vão ser expostos nas grandes mídias nacionais, ressaltando a musicalidade, a poesia, a dança, ou religiosidade, enquanto uma manifestação excêntrica ou folclórica, ou até mesmo exótica; mas também enquanto identidade nacional. Corpos negros que começariam a manifestar sua brasilidade. Começávamos assim, da parte de alguns, a estranhar nossa própria cultura, e admiti-la não

³⁸ "Deus quer, o homem sonha, a obra nasce.
Deus quis que a terra fosse toda uma,
Que o mar unisse, já não separasse." (Fernando Pessoa)

mais na obscuridade ou no esquecimento, mas na sua exaltação: no carnaval (que de cristão se tornará pagão e negro, empretecimento), no samba, na capoeira, nas Entidades espirituais (empretecimento dos santos, e branqueamento dos Orixás), no futebol – esporte que passou de “coisa” de inglês para “coisa” de negros -, na feijoada, na mulata enquanto símbolo sexual. Vale ressaltar que não existe apenas um movimento de branqueamento, mas também o seu inverso um empretecimento da cultura brasileira. São as dinâmicas sociais de que trata Georges Balandier, estudando países da África negra, e as consequências da colonização, naquele continente. No entanto, **ao contrário do Continente africano que recebeu apenas colonizadores libertos, no Brasil, vamos receber a maior parte dos colonizadores, na condição de escravos.**

De qualquer maneira, todas as manifestações culturais negras no Brasil, a partir da década de 60, vão passar a ser mercadorias, como acontece com toda produção humana de bens, onde o capitalismo se impõe, como explica Marx no “Manifesto Comunista”, afinal, parafraseando o autor, “toda manifestação cultural no capitalismo, para sobreviver deve se ‘desmanchar no ar’, isto é, tornar-se mercadoria”; ou numa interpretação ainda mais pessimista do capitalismo em Weber perder seu encantamento, para tornar-se um veículo calculado, racionalmente programado para aprofundar uma ordem burocrática, e retirar o maior lucro monetário e simbólico (poder político a partir de manifestações populares) possível de todas as ações culturais e sociais.

Apesar de toda essa postura estrutural econômica e política, de aproveitar-se de valores populares, para manter uma determinada “ordem” estabelecida; o movimento negro vai tomar dimensões nacionais, e também se aproveitar destas brechas que começam a surgir no Estado Brasileiro, e no mercado da mídia nacional, para resgatar a história do país de maneira mais completa, e fomentar o orgulho de nosso passado negro, muito embora nossa tristeza por ter sido um encontro de culturas marcado pelo crime e pelo ódio. Mas poderia ter sido de maneira amistosa, como acontece hoje, que muitos trabalhadores de outros países vem morar no Brasil, por escolha.

3.2 O FESTIVAL DE IEMANJÁ E A POLÊMICA ENTRE SER AFRICANO E/OU SER EUROPEU

Os acontecimento políticos no Brasil no período ditatorial, vão incentivar grupos negros que já existiam, e/ou estimular a criação de novas sociedades civis que defendem os

direitos do negro no Brasil, ou lutam pelo fim do racismo nacional. Racismo que ficou escondido, durante todo este tempo. Velado, teve sérias consequências aos brasileiros pretos, e aos brasileiros em geral, pois ninguém falava da exclusão do negro em clubes, hotéis, empregos, na vida artística no cinema, na moda, na TV, ou revistas, nas universidades, no estudo da história do Brasil, no sacerdócio católico, etc. Por outro lado o negro era perseguido por policiais, presos injustamente, bem como muitas de suas manifestações sociais e culturais e religiosas, eram proibidas. Contradições de uma Ordem burocrática militar que exaltava na mídia o negro e o perseguia mais além dos “muros do Marketing” no cotidiano: valores culturais ou teias de significados dirigindo as ações de pessoas que tinham a profissão de policiais **Versus** leis e regras constitucionais norteando o aparato repressivo do Estado. Em Belém do Pará, como explica “O Tambor das flores”, os policiais entravam nos terreiros, em atitude de vandalismo oficial e local, e prendiam pais/mães de santo, bem como afrontavam o Sagrado. Por isso foi criada a Federação Espírita e Umbandista dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado do Pará – FEUCABEP -, uma federação, para agrupar os terreiros da cidade, e ordená-los; pois o Regime Militar ameaçava fechar todos os terreiros no Pará.

É certo que tais pais/mães de santo que ficaram a frente desta nova instituição, não prevista nas tradições de Orixás, vão ter um relevo maior que os outros sacerdotes, um maior reconhecimento, e uma presunção de maior conhecimento religioso. Em “Umbanda e Política”, título de um dos cadernos (n.o 18) do Instituto de Estudos da Religião, ISER, publicado em 1985, os vários autores de artigos explicam como o surgimento das Federações Umbandistas está ligado ao *ethos* ou interpretações hegemônicas e coletivas brasileiras, que colocam os traços culturais e religiosos afro, na condição de “superstição”, “curandeirismo”, “magia”, “feitiçaria”, “crendice”. Isto se dá por um lado, pela falta de uma Teologia, ou “texto lógico” que justificasse formalmente ou filosoficamente sua prática religiosa, como aconteceu com o cristianismo na Europa. De outro, a crença de que a ordem deve uniformizar os terreiros num poder central, para não se perder o controle, uma tentativa de tornar instituição ou religião ou igreja, crenças afro que não defendem esse modelo de se manifestar. Uma imposição cultural, uma maneira violenta de dar prosseguimento à dinâmica colonizadora. Por isso, naquele momento a Federação se preocupava em definir o que seria, Umbanda, Candomblé, Mina, etc. Queriam maquiar uma ordem mais espontânea e anárquica que prevalece em todo terreiro e no campo religioso de Orixás, para imitar uma religião enquanto instituição política ou enquanto Igreja, ou Estado. Queriam negar que de fato um terreiro tem uma vida enquanto sociação harmoniosa que gira em torno de crenças e do poder carismático de uma sacerdotisa ou de um sacerdote, gira em torno de uma família. Mas, como estas

questões culturais não possuem nenhuma necessidade objetiva de existir, pois são arbitrárias, é necessário impor um poder central externo e burocrático, uma possibilidade de impor a “Verdade Religiosa”, e impor um poder de fiscalização, poder Externo, que junte todos os pais/mães de santo dentro de uma Federação que representou o desejo de um Estado de Direito e Militar, para ter facilidade no controle. Conforme Patrícia Birman,

Todas as federações que surgiram, desde a primeira em 1939, tiveram como eixo básico das suas preocupações o problema da discriminação social articulado com a repressão às casas de culto. Como era de se esperar, tentaram de modo variado resolver o dilema que a sociedade lhes apresentou: como obter reconhecimento social e junto com ele alcançar tudo aquilo e todos os direitos que aqueles que possuem reconhecimento social têm? (...) As recorrentes tentativas das federações de serem reconhecidas como instâncias hierarquicamente superiores aos terreiros teve como consequência, estas chamarem a si a tarefa de separar o joio do trigo, definindo o que é religião e o que não passa de práticas sociais ilegítimas e ilegais (BIRMAN, 1985, pp. 82, 91).

Começa assim em Belém, como em todo Brasil, certo tipo de organização, ou sociabilidade não prevista nas tradições de Orixás, enquanto uma dinâmica externa ao campo religioso afro – uma exigência ditatorial, no período Vargas, bem como no período da Ditadura Militar; mas também uma exigência do etnocentrismo brasileiro. Bem como uma exigência interna aos grupos religiosos afro, de conseguirem reconhecimento social, e assim adaptar os costumes particulares, aos costumes mais abrangentes. Como explica Georg Zimmel, em *Questões fundamentais da sociologia*,

Quando os homens se encontram em reuniões econômicas ou irmandades de sangue, em comunidades de culto ou bandos de assaltantes, isso é sempre o resultado das necessidades e de interesses específicos. Só que, para além desses conteúdos específicos, todas essas formas de sociação são acompanhadas por um sentimento e por uma satisfação de estar justamente socializado, pelo valor da formação da sociedade enquanto tal. Esse impulso leva a essa forma de existência e que por vezes invoca os conteúdos reais que carregam consigo a sociação em particular (SIMMEL, 2006, p. 64).

Neste caso, não está vigorando apenas um poder espontâneo que leva os seres humanos a se reunirem em sociações, para criar sociabilidade. Além, deste impulso natural a se reunir, existe também a imposição de uma Sociedade Democrática e Burocrática, ou um Estado de Direito Truculento, Militar, que não abandona a Constituição, mas a manipula como quer – muito similar aos falsificadores de dinheiro, falsificadores do direito - de direito?

Este Estado Nacional agora dirigido pelos militares deseja impor a todo custo uma maneira única de manifestar as crenças, tendo em vista, um modelo ou tipo ideal, enquanto pré conhecimento, neste caso, Igreja Católica, Branca, Européia, e Burocrática.

Na dissertação de mestrado “Uma Rosa à Iemanjá”, eu explico, que esta enorme diferenciação interna nas religiões de Orixás acontecem porque foram elaboradas por sociedades sem escrita, e, portanto, aquelas que não possuem um livro sagrado, como referencial de “verdade”, ou escritos sobre “tradições oficiais”. Estas são transmitidas oralmente. Além disso, não possuem registro de um corpo doutrinário e de “dogmas”, e nem sequer a forma institucional de uma Igreja, com uma carreira religiosa definida e uma hierarquia que tenha a última palavra em questões de doutrina e de fé; pois nunca foram religião de Estado. Como afirma Jack Goody (1986) em sua obra “A Lógica da Escrita e a Organização da Sociedade”, a própria ideia de religião ou o conceito “religião”, está vinculado a este processo de elaboração de uma escritura que fixa os valores sagrados e a divisão do trabalho espiritual, numa ordem que cria uma Igreja, ou uma instituição dentro de uma hierarquia. Esta fixação pela escrita de acontecimentos sagrados, crenças e instituições sociais, cria também uma distinção entre outras instituições relativas a outras atividades ou funções da vida social, fato que em sociedades chamadas “tribais”, ou “simples”, tais distinções não são tão marcadamente elaboradas pelo grupo social (como entre economia e religião e educação, e família, etc.), pois não existe burocracia de estado. Referindo-se à África, enquanto continente predominantemente habitado por culturas sem escrita, em comparação à Europa onde se elaborou o conceito religião, o autor afirma:

(...) nas línguas africanas não encontro um equivalente para a palavra ocidental “religião” (ou mesmo “ritual”) e, o que é mais importante, os actores não parecem encarar as crenças e práticas religiosas da mesma forma que nós, quer sejamos muçulmanos, judeus, hindus, budistas, cristãos ou ateus, encaramos – isto é, como uma seita distinta. Esta diferença é sugerida pela forma como definimos uma religião africana (...) em termos das práticas e crenças de um grupo particular de indivíduos territorialmente delimitados – uma tribo ou um reino. Com efeito, é possível sustentar que só depois de surgir a competição do Islão ou do Cristianismo é que a ideia de uma religião ashanti, começou a tomar forma, primeiro na mente do observador e depois na do actor (GOODY, 1986, p.20).

Eu evidencio em dado momento na dissertação, a fala de Mãe Marinete, que me explicava, como podia acontecer que os pais/mães de santo pudessem admitir os Orixás e toda sorte de entidades espirituais, com diferentes atributos. Suas crenças não estão fixadas porque

dependem muito mais de um poder individual carismático, do que uma ordem instituída e fixada pela escrita, dentro de um contexto de Ordem de Estado. Ela me explicou que,

Olha eu acho, é importante, num deixa de ser importante né. Que cada um de nós trabalhamos de uma maneira, e cada um tem o seu conhecimento do seu santo. Então se uma pessoa ela vê lá tem um fundamento, se ela fala alguma coisa do santo dela, aquilo ali pra ela tem, como é que se diz, é muito importante. Talvez pra quem esteja escutando não seja nada importante, mas praquela pessoa é muito importante. Porque o santo da gente ele num diz a mesma coisa pra tudo quanto é filho pra cada um ele tem os seus segredos, né.(...) Então cada coisa é importante pra cada filho né. Cada filho tem o seu santo de uma maneira né. Olha eu sou filha de Yansã, só que a minha Yansã é uma Yansã dos ventos. Mas tem a Yansã do balé. Tem várias Yansã (...) É, tem a Yansã do leque. É, quer dizer cada linha entendesse?, ela faz. A minha já é a Yansã dos ventos. Quer dizer a minha Yansã quer uma coisa na minha cabeça. Em outra cabeça ela já quer uma outra coisa, né. E assim quer dizer cada coisa é importante pra gente como o santo da gente pede, né. Por isso a gente nunca pode dizer: “_ Olha fulano fez o santo de alguém errado”. Não, nós nunca podemos dizer isso. Ninguém faz o santo de ninguém errado, cada um faz da sua maneira, da sua casa, da sua criação, ninguém faz santo igual não, a não ser que seja um pai de santo que seu santo exige, e num ensina nada, e ele vá copiar do outro irmão de santo. Mas se não, ele num vai fazer o santo do mesmo jeito que o outro faz, ele vai fazer do jeito que o santo dele manda, do jeito que o santo dele quer e ensina e exige”. (CARDOSO FILHO, 1999- p. 64)

Os pais/mães de santo com os quais tive contato entre 1996 a 1998, dentro do campo religioso afro do Festival de Iemanjá, sempre afirmaram que as imagens eram como uma fotografia, quando foram questionados sobre o significado delas; mas de fato em vários outros momentos eles as trataram como se fossem seres vivos. Da mesma maneira, quando perguntados, sobre os nomes dos Orixás, eu ouvi de Mãe Marina, por exemplo, esta afirmação, *“esta é Mamãe Oxum, que é sincretizada com Nossa Senhora da Conceição, mas que não é bem ela, é como se fosse, porque é no catolicismo”*. No entanto em outros momentos outros pais/mães trataram os santos católicos como se fossem das religiões de Orixás e vice-versa, não fazendo nenhuma diferença entre eles. Mas, para justificar a “mistura”, se preocuparam inclusive em pronunciar a categoria “correta”, isto é “sincretizar”, para afirmar que conhecem profundamente sua religião. **Afinal, para quem está vivenciando o cotidiano, estrutura e significado, não tem uma clara fronteira.**

Eu já percebia como as categorias acadêmicas eram bastante assimiladas neste sub-campo, como defesa entre eles. O Amauri, famoso repórter de Belém que atua na URCABEP, e no Festival de Iemanjá, por exemplo, sempre afirmava publicamente que estudou “as religiões afro-brasileiras” na Universidade, antes de ingressar na Umbanda. Constata-se que

os traços do *habitus* comum (brasileiros, católicos, umbandistas, brancos e negros) continuam e suplantam os discursos e justificativas. Além disso, na falta de uma Igreja, busca-se na ciência a referência de verdade. As mães e pais de santo entrevistadas sempre me afirmaram que os Orixás são seres universais, e que há várias Iemanjás, várias Iansãs, Oxuns, etc. Será que esta não é uma capacidade de generalização e síntese tal, como a construção de modelos universais, arquétipos, que por não estarem elaborados nos moldes acadêmicos são chamadas de confusões ou sincretizações, ecletismo, simbiose, etc.? As próprias categorias de Pierre Bourdieu, não universaliza a categoria economia, para trocas e capital de bens simbólicos?

Mãe Emília, atual presidente da Federação, em entrevista formalizada em dezembro de 2014, me explicou que a diferença entre Candomblé e Mina, está no fato que: “_ *No Candomblé são Orixás, forças da natureza que atuam, que são incorporados no toque, Oxossi, Yemanjá, Iansã, estão na força da Natureza. Já na Mina não é assim. São os Voduns, eles viveram nesta terra e se encantaram, se tornaram seres espirituais que são incorporados na Mina, por isso na mina aparecem outras entidades espirituais, que também se encantaram, os turcos por exemplo. É diferente*” E ela ria me citando os reis e caboclos da Mina. Para mim, ficou claro que este não é um problema para Mãe Emília, e todos os pais/mães de santo que venho entrevistando e conversando ao longo destes anos. Uma tentativa de explicações racionais, isto é, de produzir uma teologia, que evidencie a lógica do pensamento, é uma necessidade de um *ethos* preso ao racionalismo, e a escrita, para manifestar um Estado, com a finalidade de reger e instituir o Mercado de bens religiosos, e para finalmente afirmar, esta teologia é a “certa”, “coerente”, “racional”, “verdadeira”. Uma crença de que só existe, ou que só é importante, aquilo que é passível de explicação e racionalização. Um postulado da lógica formal, ou confusão da lógica matemática com a lógica religiosa: se esta religião é a verdadeira então aquela é falsa, se os Voduns são verdadeiros, então os Orixás são falsos.

Num artigo escrito pelas pesquisadoras Marilu Campelo, e Taissa Tavenard, “As duas africanidades estabelecidas no Pará”, elas também percebem como os escritos acadêmicos retornam a campo, principalmente devido ao método etnográfico.

Certamente o trabalho etnográfico é um eterno processo de ir e vir, uma influência recíproca entre pesquisador e pesquisado. O exemplo supra citado mostra como os resultados obtidos pelo pesquisador, de alguma forma retorna à comunidade e a influencia, principalmente quando se trata de um trabalho de antropologia urbana. As pessoas à que nos referimos, fazem uso das informações produzidas na academia, ora rejeitando-as – o que não é o caso – ora incorporando-as e se redefinindo a partir das mesmas (CAMPELO; TAVERNARD, 2007, p. 13).

Como explico em capítulo anterior o Festival de Iemanjá não era aceito por romper as “tradições” de um grupo de pais/mães de santo que estavam à frente da Federação e que na época representavam uma referência de poder e de certa maneira um braço do Estado para poder emitir Alvarás para dar liberdade de cultos àqueles que representavam de fato uma tradição afro em Belém, e não estariam incluídos entre os “baderneiros” ou fazendo “invencionices” não aceitas nas religiões de Orixás locais. A “verdadeira data não é 8 de dezembro pra se cultuar Iemanjá”, e nem mesmo em “águas doces”; assim o Festival estaria se distanciando das tradições africanas, e mais apegados as tradições cristãs católicas. É neste contexto que Anaiza Vergolino afirma que Paulo Ronaldo iria ajudar a organizar

(...) um festival para Iemanjá nas praias de Icoaraci. Tudo cercado de muita publicidade e inovação: condução gratuita, ritual comandado por microfones, incorporações sob luz de refletores. Aconteceu que sua iniciativa surtiu efeito contrário. O ritual foi desacreditado, porque censuravam dizendo: “aonde já se viu “arriar obrigação” prá Iemanjá na água doce”? Os terreiros que participaram (entre eles, o de Alcides), também desacreditados até certo ponto, pela aceitação das inovações contrárias à doutrina ritual (VERGOLINO, 1976, p.18).

Quando falamos em Festival de Iemanjá, temos necessariamente que nos reportar às disputas por poder simbólico que este ritual religioso gerou com a FEUCABEP. Afinal, a Federação foi a principal e única referência institucional durante anos, e seus concorrentes no Mercado de Bens Simbólicos e Religiosos em Belém quando começaram a surgir outras instituições não lhe diminuíram a importância e a visibilidade. Como explica Taissa Tavernard em sua dissertação de mestrado “Revisitando o Tambor das Flores”, por muito tempo em Belém do Pará o Campo Religioso Afro tinha por referência esta instituição que foi criada por Ordem do Governo Militar. Dinâmicas de fora, poderes do Estado que interferem na vida religiosa local de maneira abrupta. É uma referência novamente a que no Brasil “política e religião não se discute”, e a analogia ou compreensão popular de que religião é um poder no mundo, ou um tipo ideal de poder político³⁹, ou seja, a contraposição entre um Poder

³⁹ Existe outro ditado popular, que afirma “gosto não se discute”, mas não se atrelou “gosto” ou sentido estético, à religião ou política. A arte não se discute, porque, neste caso se admite sua subjetividade entre diversos valores estéticos. Muito embora, mesmo no senso comum se saiba que o gosto estético também depende da classe econômica que se ocupa, haja visto como se interpreta e se qualifica uma música brega, uma música popular, uma música erudita. Por questões análogas algumas pessoas também fazem ao ditado “política e religião não se discute”, a mesma interpretação. Visto que, como são muitas as ideologias, ou interpretações do Poder Político ou Profano e do Poder Divino ou Sagrado, existem também muitas ideologias que configuram a maneira de pensar de uma dada pessoa, e suas escolhas ideológicas. Neste caso eu estou interpretando e vendo ligações profundas entre este ditado e os vários momentos de poder absolutista na história do Brasil Colônia, Império, e Estado Ditatorial em Vargas e com os Militares.

Político (profano) X um Poder Divino (sagrado). A religião Católica foi a única religião oficial de Estado no Brasil, uma instituição do Estado, que depois da República, e do fim de seu caráter Oficial Nacional, continuou influenciando a Constituição Brasileira, à partir do *Habitus* comum católico da Nação Brasileira, até os dias atuais. Muito embora atualmente com um poder menor ou dividido com evangélicos, espíritas (mais escondido), e atualmente também com religiosos afro, ou de orixás, timidamente. Religiões orientais como budismo, messiânicos, yogues, e vertentes do que se chama Nova Era também têm encontrado terreno fértil no nosso país. Atualmente na Câmara de Deputados, no Brasil, existe entre outras “bancadas” de deputados federais, a “bancada evangélica” – o Estado interfere nas religiões e as religiões no Estado.

Os dados que Taissa Tavernard de Luca traz em sua dissertação, são profundamente relevantes, pois evidenciam como o *habitus* autoritário, também perpassa a concepção de alguns pais/mães de santo que se destacam a partir do Governo Militar.

Quando a ‘Umbanda’ era perseguida pela polícia, a Federação, metia medo. Ela que governava: ‘Não vai fazer o que eu quero? Não é do jeito que é? Manda a Polícia na casa e fecha a casa. Eu mesmo cansei de fechar casa, invadia casa dos outros pra fechar, mandado pela Federação’.

A Federação não prendia, a Federação denunciava. A Federação denunciava para a polícia, os (‘terreiros’ clandestinos). Ela amedrontava, ela colocava a pessoa na parede ameaçando com a polícia. Então o que a pessoa fazia? Tinha que se federalizar. Existia nessa época um cursinho. ‘Então você é ‘Pena e Maracá’? Vai fazer o curso de ‘Pena e Maracá’. (...) A pessoa fazia um teste primeiro. Quem passou no teste bem. Quem não passou fazia o curso. Era o vestibular da ‘Umbanda’ (pai Hyder, ‘candomblecista’ federalizado, apud LUCA, 2003, p.31)

Por outro lado, deve-se levar em conta que a partir da fundação da Federação, em 1964, se criou uma maior aproximação entre pais/mães de santo que se viram obrigados a discutir religião, suas origens, e sua validade, um tipo de teologia, e criar uma Instituição que representasse a todos, muito embora não fosse esta uma tradição afro religiosa. Começava assim um processo de maior união no campo religioso afro, que lhes conferia mais acúmulo de poder social, para enfrentar toda sorte de preconceito com a religiosidade afro: etnocentrismo, racismo, humilhações nas mídias.

Agora a religião teria que ser discutida - uma imposição ditatorial do pensamento “democrático ou liberal que elaborou o Estado Moderno”; ou *ethos* da modernidade - e regulamentada, no campo religioso abrangente ou total da burocracia de Estado Ditatorial e militar de então. Afinal em todo Estado Nacional contemporâneo, que esteja influenciado

pelos ideais iluministas, democracia, e progresso tecnológico avançado, existe uma exigência de organizar e padronizar cultos, ideias religiosas, e sua atuação social. Afinal, todas as religiões “civilizadas”, que têm uma tradição escrita, como explica Jack Goody, e constituída uma Religião ou Igreja, reconhecida como instituição pela burocracia de Estado. Na Federação se chegou inclusive, a se fazer uma “prova ou exame”, para sabatinar os pais/mães de santo de Belém, para se verificar em qual seguimento o sacerdote deveria ser incluído, umbanda, mina ou candomblé, ou pena e maracá (como explica Hyder acima, em entrevista concedida a Taissa Tavernard) para se fornecer um Alvará ou Licença de funcionamento do terreiro. O que evidencia como também havia uma necessidade latente, um *ethos*, que legitimou a ação do Estado, que exigiu a criação de uma Federação.

A fundação desta instituição aconteceu entre muitas disputas pelo poder interno, como entre os pertencentes à Umbanda ‘branca’ e os de Mina-Nagô, mas sem nenhuma resistência organizada a este ultimato do Regime Militar, pois muitos destes agentes religiosos concordavam que faltava ordem nos terreiros, sintonizados ao *ethos* predominante entre a população brasileira, que em parte legitimou o golpe de estado; e, além disso, eram integrantes de religiões sem um poder estrutural capaz de enfrentar os militares. Por outro lado, aqueles que não aceitaram esta exigência tiveram que fechar os seus terreiros. Mas, como explica Jack Goody em obra já citada, as religiões africanas não tem sequer por objetivo a conversão, ou seja, tornar-se universal, uma vez que elas nunca estiveram ligadas a um Estado ou a uma Nação, ou ao conceito de humanidade; por isso elas apresentam uma maior flexibilidade para aceitar traços de outras religiões⁴⁰. Afirmo o autor:

São geralmente os rituais, mitos, crenças e práticas das sociedades mais simples que consideramos (e por certo tratamos) como estáticos, persistindo imutáveis ao longo das gerações, transmitidos sob uma forma (pelo menos subjacente) fixa de geração em geração. As provas desta suposição nunca foram apresentadas de forma adequada, quanto mais não seja porque as culturas não-escritas deixam poucos traços do seu passado oral. Mas o advento do gravador fixa o fluxo do discurso (...) (GOODY, 1986, p.23).

⁴⁰ Pode-se argumentar que atualmente as religiões de Orixás não são mais ágrafas, pois foram muitos os escritos elaborados sobre ela no Brasil já a partir do século XVI: romances, documentos vários, além de obras escritas nas ciências humanas. Acontece que tais escritos não são sagrados e portanto não tem o poder de congregar em torno deles uma religião. Quem daria a vida por uma obra de Nina Rodrigues, ou Artur Ramos, Roger Bastide, etc?. Os escritos sagrados são apreendidos e decorados, pois não são um escrito qualquer mas uma "obra com inspiração Divina", por isso eu continuo tratando as religiões de Orixás como ágrafas, pois os seus deuses não se utilizaram (pelo menos ainda) de profetas reconhecidos para ditar-lhes mensagens. Daí que alguns pais/mães de santo podem se referir a um determinado escrito, para evocar o poder da tradição como critério de verdade na luta pelo poder simbólico, mas no entanto, a maioria não conhece e/ou reconhece tais escritos, já que os "santos", como me explicaram pais/mães de santo, podem mudar inclusive as tradições, caso isto seja necessário.

O autor após citar uma série de provas desta sua afirmação continua:

A flexibilidade é, pois, uma característica das crenças e práticas religiosas africanas, tornando-as abertas a mudanças internas bem como a importações externas. (...) Nas igrejas letradas, o dogma e os serviços são rígidos (isto é, dogmáticos, ritualistas, ortodoxos) por comparação; o credo é recitado palavra por palavra, as Tábuas do Senhor aprendidas de cor, o ritual repetido textualmente. Se tem lugar uma mudança, ela toma com frequência a forma de um movimento de cisão (o verbo 'cindir' utiliza-se em relação a seitas que se separam da igreja mãe); o processo é deliberadamente reformista, revolucionário mesmo, ao contrário do processo de incorporação que tende a marcar a situação oral. (GOODY, 1986, p.25).

O Festival de Iemanjá estava sob a direção de pais/mães de santo que não tinham poder na Federação, eram pais/mães de santo mais novos, e com pouco poder simbólico acumulado. Eles buscam na mídia, nas suas relações sociais com pessoas de destaque, como o Deputado Paulo Ronaldo e uma série de jornalistas, como Iracema Oliveira e Amaury, destaque na mídia, o que vai colocar ainda mais o poder da Federação em risco. Desta maneira vão estabelecendo um vínculo profundo entre eles, a ponto de desejarem criar uma Associação que os representasse, Associação dos Amigos de Iemanjá, bem como se contrapor à exclusão da religião na sociedade paraense e em Belém. Evidenciasse assim, uma repressão e imposição de Estado por um lado, e o vínculo de alguns políticos às religiões afro, que significou a defesa e segurança do Estado em manter essas tradições negras.

Muito embora, a partir da década de '70, se tenha intensificado novamente as relações do Brasil, com vários países da África, os movimentos sociais negros tenham começado a tomar mais visibilidade, novas organizações, sobretudo religiosas, tenham se proliferado no Brasil, e vários traços negros tenham sido divulgados pelas mídias em geral, continuou sendo muito difícil para o brasileiro admitir-se racista, e muito mais difícil ainda admitir que somos uma nação negra. Primeiro porque a grande maioria dos brasileiros tem antepassados negros, misturados evidentemente com brancos e "índios". Depois, porque o brasileiro educado nos modelos franceses de "Ordem e Progresso", e portanto, nos ditames de uma nação que propaga a Liberdade, Igualdade e Fraternidade, foi criando repulsa ao racismo, enquanto uma ameaça às liberdades democráticas. O racismo no Brasil é visto como uma atitude de pessoas pouco douradas ou pouco "humanizadas", você pode ofender uma pessoa chamando-a de racista. Esta é uma maneira inclusive como nós brasileiros na luta pelo poder simbólico com norte americanos nos diferenciávamos deles nas décadas de 1960 e 1970, pois eles eram

racistas, mas nós vivíamos numa “democracia racial”, só para lembrar a interpretação ingênua, ou ideológica de Gilberto Freyre.

Para alguns estudiosos do negro no Brasil, na academia ou militantes de Movimentos Negros, essa criação forçada desta categoria, negro ou africano, gerou no Brasil uma “cultura africana”, uma africanidade, e assim tomariam o Brasil como nação pluricultural. Mas como falar de uma cultura africana no Brasil, quando ainda não é consenso entre os sociólogos brasileiros a existência de uma cultura brasileira? Eu particularmente acredito que existe uma cultura brasileira, um *ethos* brasileiro, uma maneira brasileira de ser, ainda que muito distinta em diversas regiões nacionais, como entre o sul, o norte, e o nordeste brasileiros. As obras de Roberto DaMatta atestam esta brasilidade, em muitos momentos em que nos encontramos unidos: seja no futebol, no carnaval, na musicalidade, etc. Para se entender e conhecer melhor o Brasil suas obras podem ser ao estrangeiro, um primeiro passo. E aí cabe perguntar-se: ser brasileiro, no contexto destas problematizações, é manifestar africanidade, lusitanidade, ou uma tradição ameríndia? Qual a identidade de origem vinculada a ser brasileiro? Ou como foi construída, ou elaborada uma nova identidade cultural, à brasileira?

Esta nova visão de mundo de que só os ricos e poderosos são desenvolvidos, e todos os demais compõe o “Terceiro Mundo”, que no Brasil coincidiu com o fim da escravidão e início da República, com a ênfase no Capitalismo Moderno, tomou conta hegemonicamente da mentalidade da grande maioria dos brasileiros. Assim, tal crença, afastou nosso olhar dos países africanos, bem como de seus costumes, sobretudo os religiosos. Passamos a ter vergonha de nosso presente, enquanto dependentes economicamente de países poderosos, vistos como pobres ou terceiro mundo; e de nosso passado, negro, indígena e luso, afinal Portugal de uma das nações mais poderosas do mundo tornou-se também país de “terceiro mundo”. Passamos por isso a desejar um “futuro branco”, como os habitantes de países poderosos como EUA, Inglaterra, e França, não como lusos evidentemente. As religiões africanas foram, e ainda são tratadas como credices, superstição, “magia” num sentido pejorativo, traço cultural em extinção diante do progresso econômico e tecnológico brasileiro, “coisa de pobre e analfabeto”. Isto diferentemente de outros traços culturais que se tornaram mercadorias e assim mais aceitos pela classe média, e burguesia que passaram a ampliar seu capital econômico a partir de tais eventos – carnaval, samba, feijoada, etc.

Mas, os terreiros foram e são discriminados, exatamente porque culturalmente apresentam manifestações rituais religiosas, não aceitas, ou mal vistas numa concepção cultural europeia de mundo. A partir da década de 1990 muitos pais/mães de santo, como explico na Introdução e segundo capítulo, vão receber forte influência da Bahia, Rio de

Janeiro, e São Luís. Uma influência buscada por eles, para acumular capital simbólico diante de seus colegas no campo religioso afro local. Isto trará profundas mudanças na confluência de forças e de lutas por poder no Campo Religioso Afro em Belém.

Além disso, vale ressaltar que, a partir da criação do Festival de Iemanjá, no início da década de 1970, se percebeu a necessidade da organização enquanto meio de reforçar a posição da Festa no campo Religioso Afro local, bem como dar suporte institucional aos anos vindouros, deixando organizada uma tradição que podia perdurar por muitos anos – como explico acima. Já enquanto Paulo Ronaldo estava vivo se pensou em formar uma instituição e legalizá-la. Depois de sua morte, será oficializada a Associação dos Amigos de Iemanjá, já com a colaboração do então Tenente Itacy, e atualmente Coronel aposentado. De novo um representante do Estado, desta vez um policial militar, com alta patente, que defendeu e defenderá o festival até hoje, como veremos no quarto capítulo. Em 1986, Mãe Celina, uma das fundadoras do Festival de Iemanjá, vai fundar a União de Tendas, uma associação que lhe conferiu mais poder simbólico.

O que estou tentando compreender é como o anseio de se organizar, não vem apenas da imposição do governo militar, e como uma imposição mesmo que de um governo ditatorial, não é gratuita. Quando imposições são “gratuitas”, isto é, apenas para agradar o próprio ditador, então o governo central começa a cavar a própria sepultura. Pois, o poder não está no ditador, no príncipe, ou no presidente, apenas, mas nas crenças daquela população que lhes confere tal poder.

As demandas locais por poder e prestígio, exigiram que os grupos se formassem, e se reforçassem. Mesmo com a mudança da Constituição depois que os militares saíram do poder, e também por causa de tais mudanças constitucionais, vai ser muito proveitoso elaborar instituições, enquanto defesa das próprias convicções. Neste sentido o resultado de uma entrevista com o atual Deputado Edmilson Rodrigues pode esclarecer como Religião é também uma ação política no mundo, e o resultado de um extenso e longo trabalho no tempo. Além disso, ela promove a criação de grupos e instituições, bem como a mudança de valores e costumes, propondo novos significados e sentidos coletivos.

A fala de Edmilson Rodrigues é muito valiosa neste contexto porque evoca o pensamento do “leigo”, e do não praticante da religião afro brasileira, e de um representante do poder instituído pela política partidária no Brasil. No dia 7 de janeiro de 2015, pude entrevistar Edmilson, no seu gabinete na Assembleia Paraense, às 9 horas da manhã, antes dele se encaminhar para uma CPI. Eu o estimulei a se lembrar dos anos que foi prefeito de Belém, e de acontecimentos que mãe Nangetu, pai Walmir, o blog da INTECAB, bem como o

blog do CEDENPA, se referem. Tais organizações e sacerdotes religiosos se referem a estes eventos sociais, como de muita importância, embora o Sr. Itacy, bem como outros integrantes da URCABEP, e da então AAI, não prestigiaram oficialmente estas ações, e nem participaram de tais momentos. Nas manifestações públicas, passeatas, seminários, etc, em que eu estive presente nos últimos quatro anos, eventos, que Edmilson se refere, não vi nenhum representante da URCABEP, ou uma representação oficial do Festival de Iemanjá. Por isso, como veremos no quarto capítulo a URCABEP, e por vezes até mesmo o Festival de Iemanjá, não serão bem vistos por pais/mães de santo comprometidos com uma política partidária, e com os movimentos sociais brasileiros, e ligados aos movimentos negros. Para alguns pais/mães de santo a URCABEP, e o Festival de Iemanjá, não são manifestações de africanidade, ou de negritude; pois além de não estabelecer diálogo com outras instituições afro religiosas, o Coronel Itacy, atual presidente da instituição e da Festividade de Iemanjá, é branco, leigo, não foi iniciado por nenhum pai/mãe de santo, e sua profissão representa os militares.

Quanto a estes dados e outros que gravei em entrevista, aproveito para explicar que ao iniciar o contato com o entrevistado, evito falar diretamente sobre o assunto que pretendo colocar em relevo. Não faço questionamentos diretos, pois parecem interrogatórios policiais, que por vezes deixam as pessoas constrangidas. Prefiro tocar num assunto genérico e esperar que a pessoa responda minhas dúvidas espontaneamente. Caso eu não consiga que a pessoa responda meus anseios principais, então dirijo uma pergunta de forma direta. Mas evito, para não conduzir a uma resposta “certa”, ou politicamente correta, mostrar um questionário escrito num papel, ou ler perguntas. No caso, com este parlamentar, eu apenas expliquei que estava terminando de escrever uma tese de doutorado, que tratava de religião afro brasileira em Belém, e que gostaria de entender melhor o relacionamento dele, enquanto ex-prefeito de Belém com o CEDENPA, e a INTECAB, já que em seus blogs há referência de acontecimentos importantes na sua gestão conduzindo a prefeitura. Para minha “sorte”, este agente é bastante espontâneo e falou cerca de uma hora e meia, sem parar. Faço uma intervenção depois de uns 40 minutos para lembrar um acontecimento que Mãe Nangetu me contou, e no final da entrevista fiz uma pergunta direta como explicarei mais adiante. Procurei transcrever abaixo, os principais momentos de suas lembranças. Assim Edmilson Rodrigues começa explicando que,

Há muito tempo eu tenho uma relação de muito respeito com as religiões em geral. E os afro religiosos em particular. Eu já acompanhava os festivais de

Iemanjá em Dezembro, em Outeiro, que até dirigido pelo Itabelec, acho, [eu explico é Itacy] a sim, Itacy, que sempre é candidato pra alguma coisa, há muitas décadas já, né? Até tem um fato marcante, que uma vez nós nos preparávamos, eu Glória Rocha e Marinor, na casa de Marinor. Nós estávamos fazendo uns sucos para transformá-los em chop para vender no Festival de Iemanjá, para o sindicato, para finanças, foi quando assassinaram o João Batista⁴¹, no dia 6, então inviabilizou nossa ida.

Estas lembranças de Edmilson Rodrigues evidenciam como o Festival de Iemanjá, já era bastante conhecido em 1988, como atraía muita gente, pois poderia ser uma atividade rentável vender chop (um tipo de picolé) na festa, e como lembra do Sr. Itacy. E, sobretudo, como o poder de Estado se apresenta sempre numa relação entre adversários, numa luta acirrada por poder e imposição de valores, que pode chegar ao crime, mesmo entre pessoas que ocupam um lugar privilegiado entre as elites. No prosseguimento da entrevista, Edmilson, conta como foi seu primeiro contato com sacerdotes de religiões afro, e a influência deles no seu governo, e na cidade de Belém.

Na verdade, esse contato com as Religiões afro no meu mandato, foi o Ildo Terra. Ele se superou, em grande medida, porque o Ildo é de uma família muito católica, muito embora seja negro, ele não tinha nenhuma relação com qualquer manifestação afro religiosa. O pai dele é inclusive um ativista comunitário da Igreja Católica, Igreja de São Domingos, acho que é, Trindade que se chama.

No entanto Ildo assumiu essa relação com os afro religiosos e foi quem me chamou a recebe-los em comissão, não sei quantos, talvez uns 8 ou 10 sacerdotes. Estava ali o Pai Walmir, o Luis Taiandô, enfim, vários sacerdotes que me levaram algumas questões.

Esta lembrança é relevante porque evidencia como o poder individual, de uma pessoa que ocupa lugar de destaque no Estado, pode proporcionar muitas mudanças. Assim, como o poder de uma organização qualquer pode encontrar apoio num Estado, ainda que não

⁴¹ Podemos ler um artigo publicado no Diário do Pará em 25 de Agosto de 2012, “Um tiro na cabeça matou João Batista”. Fonte endereço virtual, em 17 de janeiro de 2015, às 21h40.

<http://diariodopara.diarioonline.com.br/N-160150-TIRO+NA+CABECA+MATOU+JAO+BATISTA.html>

Na tarde do dia 6 de dezembro de 1988, o deputado estadual constituinte João Carlos Batista foi à tribuna da Assembleia Legislativa do Pará (ALEPA) e anunciou sua morte. Ele já havia sofrido três tentativas de homicídio e, constantemente ameaçado, desabafou denunciando que sua vida estava em perigo e que necessitava de proteção.

Três horas depois, às sete da noite, enquanto entrava na garagem de seu prédio no centro de Belém, Batista foi surpreendido por um pistoleiro que lhe deu um tiro à queima roupa na cabeça. Advogado de posseiros e defensor da luta pela reforma agrária, o deputado estadual de 36 anos foi morto na companhia da esposa e de três dos seus cinco filhos.

Na época, o crime comoveu o Estado por conta da brutalidade que poderia ter sido evitada. 24 anos depois, Batista empresta seu nome a um auditório na ALEPA, a escolas, à história do PSB (Partido Socialista Brasileiro) e a pilhas de um processo que se arrastou por anos e foi encerrado sem que os verdadeiros responsáveis pela sua morte fossem presos ou oficialmente identificados.

represente um pensamento hegemônico, ou pelo contrário, como neste caso, eram as minorias que estavam sendo recebidas. Isto evidencia que o Estado nem sempre precisa ser o locus da crueldade e da defesa dos interesses das maiorias. Pode-se ressaltar também o quanto uma pessoa pode ser democrática; pois poderá abraçar uma causa, que não lhe diz respeito pessoal. Neste caso um vereador católico vai propiciar o contato de sacerdotes de religiões afro com o então Prefeito. E Edmilson continua,

Primeiro agradecidos pelo fato de serem recebidos, pela primeira vez que uma autoridade municipal os recebia oficialmente, como sacerdotes. Pais/mães de santo na condição de sacerdotes, eles foram vestidos como sacerdotes.

Depois levantavam algumas questões, eram 3 pontos:

Primeiro, era uma coisa bastante simples, mas me parece relacionada aos cadastros dos servidores municipais. Não constavam entre as religiões as manifestações religiosas afro.

Depois, uma outra era na verdade, uma crítica a algo que estava praticamente normatizado como prática institucional. Resumindo, eles diziam assim: Um padre entra durante o enterro ou em qualquer momento num cemitério vestido como sacerdote, e ninguém o constrange. Um pastor, entra, e (...) terá todas as facilidades, para rezar pelos mortos, pra orar, com ou sem a Bíblia na mão, e assim outras religiões. (...) Só que um sacerdote afro religioso, sempre, uma regra quase sem exceção, sempre será constrangido.(...) Que o preconceito é muito forte que eles estariam ali, para profanar. E as vezes até acusações para retirar ossos, para fazer seus trabalhos religiosos. (...) E eles diziam que mesmo num governo como o nosso, se eles fossem num cemitério, ocorreria isso. E eu não duvidei. Cabia a mim ouvir e passar a determinar que não ocorresse.

E o terceiro ponto, porque as Igrejas Católicas, e demais templos, são isentos de IPTU, e nossas casas não são. Nós então tivemos uma conversa muito emocionante até. E assumimos o compromisso de tentar construir saída pra essas questões.

Estes eixos centrais de discussão entre os afro religiosos foram debatidos novamente em vários eventos de cunho político e social, como no evento, “Quem é de Axé, diz que é”, citado acima, bem como em todas as passeatas por liberdades religiosas que aconteceram em Belém. Sobretudo o segundo e o terceiro ponto da pauta desse encontro histórico com o então prefeito ainda permanecem sendo discutidos nesses acontecimentos públicos, ainda que a situação em cemitérios, ou despachos em encruzilhadas sejam mais aceitos em Belém. E assim Edmilson continua afirmando que,

Algumas questões que são de mudanças culturais exigem não só determinação burocrática, mas ação de convencimento, e daí o papel dos ativistas negros, especialmente do conselho municipal de negros, durante as

Jornadas Pedagógicas. Elas eram realizadas todos os anos, envolvendo professores, e demais servidores das escolas, e a comunidade. Em todas as escolas da rede municipal, para fazer o planejamento pedagógico do ano, (...) que também envolvia todos os segmentos, para debater o que nós chamávamos um plano de ação para a Escola Cabana. Era assim que Luis Araujo, e o governo denominava um projeto político e pedagógico. (...) Então o plano tinha que ter uma orientação que tivesse uma perspectiva libertadora, inspirada em Paulo Freire. (...) Então determinamos que não houvesse mais proibição nos cemitérios, eu não tive mais denuncia nenhuma. (...). Pois na medida que há uma determinação e a prática continuasse, então caberia, um processo.

Assim Edmilson Rodrigues me explica como em sua gestão havia pessoas ao seu redor preocupadas em transformar a compreensão cultural na cidade. Pois havia também conselho da mulher, do menor, entre outros, vinculados ao planejamento escolar do município. Por outro lado, deixa claro que agentes que ocupam espaços burocráticos de poder, nem sempre estão em sintonia, com a nova gestão eleita. E que eles tem um poder real no cotidiano, que se não vigiados, poderão atuar em descumprimento à Constituição brasileira, para permanecer fiéis a tradição cultural, ou a uma maneira própria de ver o mundo. Pode-se perceber que pessoas que ocupam lugar burocrático, por concurso ou por indicação, e não por eleição podem exercer um poder maior que das pessoas eleitas, e passarem despercebidas; o poder está de fato espalhado. E ele continuou,

Então com relação ao IPTU, eu dei razão a eles, chamei os advogados. E levantaram a seguinte questão. Então importante, tu vai ver um fenômeno social, um fato novo, que generalizou em todas as casas de santo, que é a criação de associações, isso não existia antes, tu vai ver que todas são datadas do ano 2000 pra cá. (...) Primeiro a questão cultural, por exemplo, um apoio ao Círio ninguém questiona, um apoio a uma festa Evangélica, já tem um questionamento. Então se uma prefeitura passasse (...) 10 por cento do que passa para o Círio, passasse para o INTECAB, haveria um impeachment. Historicamente um sacerdote de matriz afro brasileira, está ligado a uma casa, um terreiro, é literal. (...) Mas foi-se definindo, mesmo que dentro de um grande terreno, o que é religioso, e o que não é. (...) Então é possível determinar esse imóvel, seja repartido, entre x por cento uso fruto familiar, x por cento uso fruto religioso. Foi então que surgiram as associações. Pai Walmir criou a INTECAB, a mãe Lulu, que é secular e não tinha uma associação própria, o pai Fernando do Acampamento (...) Você vê que mãe Nangetu, hoje, tem uma ONG, (...) mas não só ela. Mas, o que foi bacana que por ganhar vida jurídica, essas associações durante o governo Lula, constituíram em pontos de cultura, quase todos. E passaram a ter uma forma direta de financiamento. E sustentação, e puderam prestar serviços culturais e sociais a comunidade (...) Só que essas associações elas são resultados de uma demanda deles próprios, por isenção fiscal.

Os terreiros com a eleição de Lula, em 2002, vão ter possibilidades de maior integração com a sociedade envolvente, participando, por exemplo, de programas federais como “Fome Zero”, na distribuição de cestas básicas. Isto só foi possível em Belém, conforme interpretação deste agente, porque já tinham sido criadas inúmeras associações religiosas. Mas não é verdade, que elas só passaram a existir depois do ano 2000, com esse contato com o então prefeito. É claro que este acontecimento, estimulou e muito, que todos aqueles que ainda não tinham criado uma associação, o fizessem. Mas como explica Taissa Tavernard na década de '90, com a entrada dos candomblecistas, e mineiros ligados a São Luís, vários pais/mães de santo vão tomar posturas políticas mais atuantes. Além disso, vemos como as ações de um governo, tanto quanto as ações de uma organização qualquer, ou de um indivíduo, tem a marca da arbitrariedade, isto é de uma escolha pessoal, em sintonia a uma visão de mundo, e as permissões legais e/ou tradicionais do Coletivo. Todos estamos interpretando o mundo, dentro de nosso círculo hermenêutico, na disposição de ampliar, ou reduzir nosso horizonte hermenêutico. Assim definimos o que é prioridade para uma coletividade específica, ou a coletividade maior. Na continuidade de nossa conversa, Edmilson fala, de sua surpresa por não ter sido procurado já no seu primeiro mandato como prefeito, e antes ainda como vereador e deputado estadual.

Até hoje tem um problema pra realizar na prática. Eu dizia pra eles, porque só agora vocês me procuraram? Na verdade, eles tinham um certo receio de não serem recebidos. Porque eu tenho uma relação histórica com o CEDENPA e suas lutas. Por que só agora? Porque são coisas aparentemente banais do ponto de vista administrativo, mas que a dinâmica de um governo metropolitano, e mesmo de uma cidade pequena, você deixa de lado coisas importantes, se a sociedade não se mobiliza, não traz uma pauta. Por isso o Yldo Terra teve um papel muito importante, tanto em fazer a lei municipal que reconhece oficialmente um dia para as religiões umbanda e outras manifestações afro religiosas, (...) E aí depois Araceli tomou iniciativa de apresentar aqui na Assembleia Legislativa, virou lei estadual. Entra 2002 já com encaminhamentos importantes, práticos, com relação a uma política pública, de desconstrução de preconceito, e valorização por outro lado. (...) Não só combater o preconceito, mas valorizar mesmo a diversidade religiosa, mas de forma posicionada, porque não se trata igualmente os desiguais, quando se quer mudar as coisas. (...) até mesmo quando se fala em ecumenismo, você pode chamar cristãos e judeus, mas se exclui os afro religiosos.

Novamente o parlamentar vai enfatizando a importância das organizações populares numa sociedade complexa, e democrática. Pois, se um político interessado em causas de minorias não conhecer as demandas e os problemas dessas pessoas não poderá intervir

socialmente. É preciso estabelecer um diálogo constante para que a dinâmica de atuação política aconteça. Neste momento da entrevista, como ele não tinha se referido a uma questão que eu gostaria de checar, eu disse que conversando com Mãe Nangetu, ela me contou que na gestão de Edmilson na prefeitura, aconteceu que o programa do Ratinho no SBT, publicou um vídeo caluniando os pais/mães de santo, como profanadores de túmulos; e atacando a imagem do prefeito. Então Edmilson explicou que,

E começamos a ter atos no ver o rio por exemplo, em que a Sandra lá da Universidade, professora, lá do terreiro do Catende, que foi candidato agora. Eu nunca esqueço talvez o primeiro ato ecumênico da história do Pará teve com uma afro religiosa, teve como representante a Sandra.

Neste caso Edmilson Rodrigues se refere a um ato ecumênico, dirigido por representantes políticos, e por Sacerdotes de religiões afro. Daí que não vemos nesses atos, padres, e/ou bispo católico, ou pastores de qualquer denominação cristã, mas apenas leigos de religiões cristãs, e outros representantes religiosos, de religiões pouco conhecidas em Belém.

Dentro dessa política começamos a fazer, “A Festa dos Povos”. E seria pra valorizar a simbolização no Palácio Antonio Lemos. Tinha toda uma mística, que incluía, a chegada da multidão. (...) Eles se concentraram na porta do Palácio. Porque a entrada deveria ser todos juntos, e a porta seria aberta pelo Prefeito. E o primeiro pé no templo do hall, já era acompanhado pelos batuques. Uma festa linda (...) E interessante como havia diversidade entre eles, de vez em quando, entrava um pai de santo e cantava, o candomblé, mina, angola (...) As várias nações se manifestando, e ao mesmo tempo todos juntos.

Assim, essa primeira festa como parte do preconceito geral, e da imagem política de nosso governo. E da ação política destruidora também da imagem de nosso governo. Os ataques. (...) Essa imprensa toda assim, bateu pesado no fato de estarmos transformando a prefeitura num terreiro. E um vereador que hoje é presidente da câmara, o Pastor da Igreja Quadrangular, Paulo Queiros, tem programa de tv. Foi um assessor dele que entrou na festa pública, filmou também. O grande problema foi que ele entrou com a má fé de filmar, ninguém era proibido de filmar (...) as imagens colocavam parte de minha fala combatendo o preconceito. E essa coisa do cemitério, eles gravaram. Então eles fizeram uma edição com sepulturas abertas e caveiras aparecendo, e foi essa edição maliciosa, que o Ratinho recebe deles e publica. Como era 2002, o Lula já tinha feito um trabalho pra ganhar eleição e quebrar uma série de programas e suas resistências. O próprio Ratinho já manifestava elogio ao Lula. Entendeu? Se via os sinais de vitória eleitoral. Então quando saiu aquilo, nós entramos com processo, contra o Ratinho e o Pastor Paulo Queiros. O Pastor não chegou a ser denunciado. Então o promotor nos chamou para uma audiência, na qual se propôs um acordo, em que ele reconhecesse a culpa (...) e aceitasse pagar uma indenização em forma de cestas básicas, coisa assim, e com isso engavetaria o procedimento, ele não seria denunciado a justiça e assim não iria a julgamento. (...) Então houve esse acordo no

processo que eu movi contra ele. Os afro religiosos moviam um outro processo. Eu não sei como ficou. A direção do Partido dos Trabalhadores, entrou em contato com o Lula, e explicaram a questão do Ratinho, com uma das nossas poucas prefeituras de capital. Depois de uns dias, o Gilberto Carvalho liga e diz, conversamos com o Lula e com o Diretor do Programa. E eles irão fazer uma auto crítica e se dispõe a ler uma explicação enviada pela prefeitura. Ai o pessoal produziu um texto e foi então que o Ratinho leu o texto.

Estas lembranças de Edmilson Rodrigues mostram veladamente, os bastidores do poder político e partidário, ressaltando como a Religião é uma ação política no mundo. As posturas de Edmilson são uma faca de dois gumes diante do eleitorado. Por um lado os afro religiosos, e os afro descendentes que conhecem suas lutas o admiram, e o apoiam, em geral. Mas por outro lado, encontra muitos opositores a um prefeito “macumbeiro”, ou daqueles que diziam que ele transformou a prefeitura num terreiro. Talvez se tivesse apoiado os evangélicos outra parte da população diria que transformou a prefeitura numa Assembleia Evangélica. Estamos vivendo numa nação pluriétnica. E tomar partido nesse sentido nem sempre pode angariar prestígio e votos. Mas ele preferiu enveredar por esta posição, em sintonia com suas crenças pessoais, “*não se pode tratar igualmente os desiguais*”. Além disso, fica claro como Mãe Nangetu entendeu que houve um pedido de desculpas ao Prefeito, mas não houve pedido de desculpas a quem de fato tinham agredido, as religiões afro brasileiras e seus representantes e participantes em Belém. Foi injusto como ela disse se referindo a essa atitude nada democrática. A emissora de TV se retratou e leu uma carta que a prefeitura redigiu. Por isso, ela ficou indignada com isso, como eu ressalto no primeiro capítulo. Assim, demonstra-se que a igualdade que pretendemos numa democracia, é mais um discurso retórico, do que um fato a ser alcançado. Retornamos novamente às questões do poder da burocracia de Estado, que vem sendo ressaltada nas obras de Max Weber.

A partir daí então surge a marcha contra a intolerância religiosa, já deve estar no quinto ano. Eu estava em São Paulo estudando, mas eu participei de todas as marchas. Apesar da carga de preconceito, as coisas mudaram muito. Hoje avançou muito. A auto estima melhorou muito. Hoje é muito mais comum ver um afro religioso vestido na rua, e os sacerdotes com todos os paramentos, pegam ônibus, muita gente olhando ali. Por outro lado a ação do conselho municipal do negro, em que participavam as duas principais organizações, tanto o CEDENPA, quanto o Mocambo, do Dominginhos. E outros, porque era muito dividido o movimento, continua sendo, né? Mas a presença dos conselheiros, e me parece de três advogados, nomeados por eles, advogados negros. Isso gerou uma resistência muito importante. Eu me lembro que uma vez eles me mostraram, um relatório, com mais de 200 processos de racismo. Pra onde foram esses processos? A impunidade prevaleceu, infelizmente.

Por fim, ele conclui este episódio evidenciando como a atitude de ridicularizar as religiões afro, e, a prefeitura que os defendia, inspirou a criação em Belém do Pará, da marcha contra a intolerância religiosa, em sintonia com outras cidades brasileiras que já promoviam este evento. Reforçou-se pela negação e ataque, as ligações entre o prefeito e várias autoridades políticas partidárias, e de sacerdotes das religiões afro. A ação de desprestigiar foi uma causa importante para unir milhares de pessoas que foram às ruas; para reforçar o movimento negro e religioso e suas instituições, e para aprofundar a compreensão destes agentes religiosos de como funciona os poderes num Estado de direito. Além disso, popularizou ainda mais as religiões afro, que foram expostas várias vezes neste canal de comunicação social. Por vezes retornamos às discussões sobre história em Weber e Marx, que ressaltam a imprevisibilidade das ações sociais no movimento do tempo.

Finalmente, como Edmilson já iria precisar encerrar e não falava se ele tinha ou não uma religião, eu precisei fazer uma pergunta direta: *Edmilson, uma pergunta muito pessoal. Qual é a tua religião?* E assim ele tranquilamente me respondeu,

Eu fui batizado na Igreja Católica, mas eu não tenho uma militância. Minha mãe é de origem evangélica, da Assembleia de Deus, e meu pai por amor, foi se aproximando da religião. Meu pai não era ateu, mas não tinha uma prática religiosa, porque o pai dele era comunista, Gumercindo Rodrigues, militante do partidão, e sindicalista, chegou a dirigir o sindicato dos ferroviários, era motorneiro. Mas nós fomos criados num ambiente evangélico. Minha mãe com 33 anos já tinha sete filhos, então mamãe escondia um tumor que já vinha sentindo. Quando determinaram a cirurgia, ela acha que ia morrer, e ela não queria que os filhos morressem pagão. Então reuniu os tios, pois que eram católicos, então foram nossos padrinhos. Assim foi por isso que fui batizado como católico. Mas não tenho apego a uma denominação específica. (...) num ambiente desse, poderia haver preconceito contra a macumba. Mas o fato de eu ter uma parte da família ter uma parte mais crítica, então nunca assimilei uma postura preconceituosa. Mesmo minha mãe nunca manifestou nenhuma postura de preconceito. (...) Estou precisando sair, porque está acontecendo uma CPI, que estou fazendo parte. Uma CPI provocada exatamente pelo racismo. Porque negros jovens, da periferia que estão sendo exterminados.

Após a entrevista, Edmilson saiu para uma CPI que esteve presidindo, que estava investigando a morte de vários jovens negros no Bairro do Guamá e periferias próximas, na cidade de Belém. Ele, com sua própria história, ressalta a história de milhões de brasileiros que são resultados de misturas de todo tipo: misturas genéticas, religiosas, de tradições musicais, linguísticas, etc. Somos um povo que vai se misturando num amálgama de tradições étnicas, que se somam centenas, como explica Darcy Ribeiro, em “O Povo Brasileiro”. Vale

ressaltar, que estou tratando o encontro entre diferentes, e seus resultados, isto é, as mudanças que vão ocorrendo a partir desses encontros como algo espontâneo. Talvez seja pouco produtora dar tanta ênfase às misturas ou sincretismo, categoria que eu prefiro usar, simplesmente porque é a categoria, mais usada entre os antropólogos. Mas procuro não fazer nenhum juízo de valor quanto a validade ou não da mistura, ou se é ou não racional, afinal a realidade social manifestada se sobrepõe a qualquer juízo acadêmico, neste caso. Eu não entendo porque qualquer grupo social de religiosos, músicos, pintores, lavradores, tecnólogos, etc., deveria perguntar a academia como manifestar suas maneiras de viver.

A questão não é conhecer apenas o porquê mudamos quando em contato com o diferente, a alteridade. Isso sempre ocorrerá, não há como um humano se prevenir de outro humano, ou das mudanças. Pois que somos produto de relações entre humanos. Por isso o método etnográfico nos coloca em risco, pois vai nos estimular a mudar toda nossa maneira de ver a vida. Afinal, os outros nos questionam, nos ameaçam com suas diferenças, colocam em xeque nossa maneira de ver o mundo, nosso horizonte hermenêutico, numa palavra, colocam em xeque nossas crenças, quaisquer que sejam.

3.3 VOZES DA ÁFRICA EM BELÉM DO PARÁ: SOU NEGRO, SOU AFRICANO, E ME ORGULHO DISSO. UM ESTUDO ENTRE AFRICANOS PELO PROJETO “DIÁLOGOS EM CABANA DE CABOCO”⁴²

Desde final do século XIX, muito se tem falado no Brasil sobre África e africanidade, sobretudo em afro descendência. Atualmente, sejam pretos, pardos, brancos, não importam as cores, a questão é identidade cultural africana e um sentimento de negritude. Um brasileiro qualquer, por exemplo, pode se sentir afro descendente, haja vista que sua descendência, sua

⁴² Este projeto iniciou-se em Março de 2012, e está vinculado ao projeto Azuelar que atua no Terreiro de Mãe Nangetu. Tem por objetivo apoiar ações de cidadania dos Povos Tradicionais de Terreiros, um grupo social vulnerável pela intolerância às práticas religiosas afro-amazônicas e pelos ataques sofridos através dos meios de comunicação eletrônicos e digitais.

O Instituto Nangetu é constituído como associação de direito privado, sem fins lucrativos, de caráter filantrópico, visando estreitar laços de confraternização e promover o desenvolvimento sócio-econômico da comunidade Afro-religiosa, e está intimamente ligado ao “Mansu Nangetu – Mansubando Kekê Neta”, que é uma organização religiosa que mantém um espaço sagrado de manutenção e preservação das manifestações afro-religiosas de origem Bantu na cidade de Belém, e ambos funcionam na Tv. Pirajá, 1194 – bairro do Marco da Légua. O Mansu Nangetu foi fundado em 1988 para o culto do Nkisse Nzumbarandá. É mantido sob a coordenação de Mam’etu ria Nkisses Nangetu uá Nzambi, com o auxílio de vinte e cinco sacerdotes, e tem por objetivo preservar a cosmologia afro-religiosa da raiz do “Bate-Folha” em Belém. Em sua trajetória é constante o respeito às tradições ancestrais e a realização anual dos rituais aos Nkisses, talvez por isso tenha se tornado um dos terreiros mais conceituados entre a comunidade afro-religiosa de Belém, assim como uma referência regional e nacional da cultura religiosa afro-amazônica. <http://institutonangetu.blogspot.com>

herança cultural, é o que definirá sua “cor real”, pelo menos para brasileiros doutos e militantes do movimento negro, preocupados com as questões raciais no país. No entanto, muitas são as definições e visões de África, de negro/preto, mulato, mestiço ou de ser afro descendente. Por isso, nos perguntamos, o que é africanidade? Ou ainda mais especificamente, o que é ser negro?

Eu teria gostado muito de conhecer e pesquisar alguns dos vários países do Continente Africano, de onde vieram milhões de pessoas na condição de escravos trabalhar nestas terras, então Colônia Portuguesa, para tentar entender melhor o que poderia significar as categorias africano e negro, para pessoas que moram naquele continente. Afinal muitos “negros” ou “africanos” no Brasil, quando se referem a sua identidade cultural falam de negro ou de África como se fosse algo bastante familiar e muito conhecido de qualquer brasileiro, um conceito reificado.

Então, como fazer essa viagem foi impossível, tive a ideia de entrevistar pelo menos aqueles estudantes, ou alguns deles, que vieram de algum país africano, para estudar na Universidade Federal do Pará onde trabalho como professor. Assim, a fim de responder essas questões de identidade cultural eu e mais um aluno da graduação em Ciências Sociais, procuramos contatar tais alunos estrangeiros no campus de Belém do Pará. Este aluno, Cláudio Cristian, que integrou num trabalho voluntário o Projeto Diálogos em Cabana de Caboco, participou de todas as entrevistas comigo, e por isso utilizarei em alguns momentos o pronome nós⁴³.

Tais alunos, entrevistados por nós, vieram de alguns países que compõe o Continente Africano, e que mantêm convênios com o Governo Brasileiro, para ensino e pesquisa em nosso país. Entrevistamos também, brasileiros ligados a grupos de estudos africanos na Universidade Federal do Pará, ou seja, que participam de estudos sobre esta temática, com o intuito de averiguar qual o sentido que atribuem, ao tratar da questão de “ser africano”, enquanto brasileiros. Ouvimos, ainda, pessoas de uma vila de negros, que habitam um bairro afastado de Belém. Como pudemos constatar, muitas são as vozes de África que se pode encontrar em Belém e são tantas que não foi possível ouvir todas, já que são inúmeras as

⁴³ Agradeço, Cláudio Cristian Teles Paiva, bacharelado em Ciências Sociais, que foi meu aluno, e colaborou em todas as entrevistas, conseguindo junto à reitoria da UFPA, a lista dos alunos estrangeiros. Quando nossas tentativas de entrar em contato por telefone se esgotaram, Cristian mostrou habilidade para conhecer os estudantes africanos na fila do Restaurante Universitário e marcar as entrevistas, bem como atualizar os contatos telefônicos. Além disso, pudemos ir a Mosqueiro, pois ele já conhecia a comunidade, e me apresentou para suas lideranças. Escrevemos também artigo comum intitulado, “Identidades africanas em construção: Vozes da África em Belém do Pará” que recebeu aceite para compor o Grupo de Trabalho 09 - Identidade, Etnia e Religião, para apresentação no XXVIII Encontro Nacional de Estudantes de Ciências Sociais, que foi realizado de 21 a 28 de julho de 2013, na Universidade Estadual do Ceará – UECE, Fortaleza, Ceará.

instituições que trabalham com africanidade e negritude. Quando fomos a campo⁴⁴ ficamos perplexos com algumas falas de nossos entrevistados, posto que sempre temos conhecimentos prévios da realidade a estudar, e que nem sempre se conformam com as conclusões vindas da empiria.

No Centro de Indicadores Acadêmicos (CIAC), na Universidade Federal do Pará, conseguimos uma listagem dos alunos matriculados e vinculados ao PEC-G⁴⁵. Neste documento encontramos 36 alunos que vieram do Continente Africano. Destes entrevistamos nove: um do Quênia, três do Congo, quatro de Guiné-Bissau, e um do Cabo Verde; dos quais 6 são homens e 3 são mulheres. Cada um deles nos falou dos seus encontros e desencontros no Brasil e de suas crenças, sobretudo das religiosas. Apresento abaixo apenas algumas das entrevistas, apenas para evidenciar como tais categorias – africanidade e negritude – são bastante polissêmicas, e necessárias apenas em determinados contextos geopolíticos.

Nossa primeira entrevista foi feita com Alex do Quênia. Para ele não havia sentido chamar algumas religiões no Brasil de religião afro brasileira, pois como nos contou, existem na África, mais de 5 mil culturas ou distintas etnias com religiões próprias. Por que uma ou outra seria africana? Soma-se a essas “religiões antigas”⁴⁶ as religiões mais novas que foram elaboradas a partir de religiões cristãs que chegaram com a colonização. No decorrer de nossa entrevista com Alex perguntamos qual era a religião que sua família seguia. E para nossa surpresa ele nos respondeu, bastante convicto:

Cristã, nós somos cristãos. Nosso cristianismo começou quando eu era ainda criança. Porque os missionários americanos eles sempre vão lá e fazem evangelismo, (...) e minha irmã nos levou. Fomos evangelizados, e começamos ir pra escola dominical, e minha mãe também começou a ir, e meu pai finalmente começou a ir, e todo mundo virou cristão, pentecostal.(...) Depois virei batista quando cheguei no Brasil. É uma Igreja

⁴⁴ Cláudio Cristian Teles Paiva – bacharelado em Ciências Sociais, fez esta pesquisa comigo, de fevereiro até setembro de 2013. Esta pesquisa pretende continuar. Ele mesmo me conta que ficou perplexo como os entrevistados de Mosqueiro, nos contaram questões que antes não verbalizaram para ele. Para mim reforça a importância de não direcionar as entrevistas, mas deixar que o entrevistado responda espontaneamente nossas curiosidades, num bate papo desprezioso. De fato é mais importante conhecer uma pessoa do que obter dados para um trabalho monográfico.

⁴⁵ O Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) oferece oportunidades de formação superior a cidadãos de países em desenvolvimento com os quais o Brasil mantém acordos educacionais e culturais. Desenvolvido pelos ministérios das Relações Exteriores e da Educação, em parceria com universidades públicas - federais e estaduais - e particulares, o PEC-G seleciona estrangeiros, entre 18 e preferencialmente até 23 anos, com ensino médio completo, para realizar estudos de graduação no país. (texto coletado em sítio do governo federal em 12/07/2013). Cf.

http://portal.mec.gov.br/index.php?Itemid=530id=12276option=com_contentviewmost

⁴⁶ A maioria dos entrevistados, mesmo que de países distintos, chamam as “religiões tribais” de “religiões antigas”, num tempo que eles também não especificam com certeza e/ou com precisão. Apenas afirmaram que eram religiões que existiram antes da Colonização que as Nações Europeias impuseram no Continente.

tradicional que veio da Inglaterra, europeia.

Depois perguntamos, como ele via a expressão religião afro brasileira. E se ele já havia escutado falar de Candomblé, Umbanda, ou Mina. Então Alex nos disse que,

Na verdade não existe afro religião. Mas aqui no Brasil dizem que isto veio de Yorubá. Pelo amor de deus eu não sou Yorubá, não é minha tribo, eu sou Luoh. Mas porque eu vou me ajoelhar diante de um Deus Yorubá, se eu sou Luoh?. Cadê a religião do meu tribo? Só porque veio do mesmo Continente? Tem mais de três mil e quinhentas religiões, porque cada tribo não tinha? Melhor seria que dissesse então religião de Yorubá, mas não afro. Só dentro de um grupo tribal como Bantu, tem mais de 2000 tribos. Com costumes distintos, línguas, religiões (...)

Ele mostrou-se com uma forte identidade queniana, mas não africana. Como ele mesmo afirmou, ele pertence ao Continente Africano, mas é Queniano, e da tribo Luoh. Nós fizemos esta entrevista na sala da Casa Brasil África, na UFPa, e ele terminou sua fala dizendo que esteve no momento da fundação daquele espaço, e que na época, cerca de uns 10 anos atrás, ele foi contra uma Casa Brasil África. Para ele cada nação do continente africano que estivesse representada na UFPa, deveria ter sua própria sala. Então ele desejava uma Casa Brasil Quênia. Mas já não é nada fácil manter e dar continuidade a ações de uma Casa Brasil África, quanto mais de uma Casa Brasil Quênia.

Evelino, da Guiné Bissau, nos contou que é católico, juntamente com a maioria dos integrantes de sua família. Ele pertence à etnia Maejaca, que é bastante tradicional. Afirma que apesar das diferenças culturais entre as etnias que compõem a Guiné Bissau, nada deve “*acabar com a unidade do nosso país, e o progresso*”. Esta expressão unidade e progresso me são bem familiares quando estudava em Sorocaba na década de 1970, referência aos ideais franceses de ordem e progresso, e do governo militar.

Perguntamos a ele, qual seria a religião de origem de sua tribo, e ele nos disse que geralmente eram pagãos: “*Geralmente são pagãos, tem algumas formas de manifestações culturais, são animistas, adoração da terra, esses cultos, cerimônias, festas. Tem uma forma diferente de fazer funerais. Eles fazem algumas festas*”.

Depois explicamos a Evelino que muitos de nós brasileiros nos sentimos africanos. Dissemos também que em nosso país, existem religiões que se denominam afro brasileiras, e quisemos saber como ele percebia isso. Ele nos explicou:

Eu me lembro quando eu estava na Guiné, eu nem pensava que era africano, eu estava no meu país, limitado na minha família, preocupado no que eu ia fazer do meu futuro. Nunca me passou assim pela cabeça alguma diferença, que eu era africano. Eu quando cheguei aqui é que deparei que sou diferente, que sou africano. Mas os países, as culturas e os países na África são muito diferentes, muito diferentes. Mas acabam criando a questão da África, quando a gente não defende às vezes nem o nosso país. Tem gente que quer que eu defenda coisas como africano (...)

Este estudante de etnia Maejaca em Guiné Bissau, explicou que sua maior identidade é com sua etnia. Afinal a construção de nações modernas na África foi uma imposição externa, vide as obras de Georges Balandier. Ao longo das entrevistas percebemos que a grande maioria dos entrevistados nunca teve contato com a religiosidade africana ou religiões antigas ou animistas, como eles as denominam. Como é o caso de Serge, estudante de intercâmbio do curso de medicina, sendo católico, nunca ouviu falar em seu País, Congo, em Candomblé, só tomando contato com esse tipo de religiosidade aqui no Brasil. Nós que os entrevistávamos ficávamos perplexos com suas afirmações, e negações do que nosso imaginário esperava encontrar em suas falas. Afinal estes não seriam os “africanos puros”?

Tem religião afro descendente aqui, ou afro religião, sei lá, A África é grande né, tem 54 países, eu pessoalmente não me encontro nessa questão religiosa aqui no Brasil, quando fala de religião afro descendente. Eu realmente eu não me encontro lá, me parece que eu to de fora. Não é do meu conhecimento. Porque o Brasil foi formado pela migração, forte migração africana. A questão é saber quais os países quais os africanos vieram pro Brasil, porque na África tem um pluralismo cultural, então por isso a questão afro religiosa aqui, eu não me encontro(...).

Da mesma forma responderam Gael e Keila, respectivamente, um vindo do Congo e a outra de Cabo Verde, que apesar de demonstrarem certa construção de uma identidade africana, como pode ser demonstrada na fala de Gael, quando lhe perguntamos o que pensa quando dizem que o mesmo é africano, responde: “(...) *É uma identidade, eu nasci lá (...) eu sou africano, eu me vejo com uma identidade enorme, uma grande identidade, porque eu nasci lá, lá que é minha terra (...)*”. Ambos, porém, não conheceram em seus países religiões africanas pré-coloniais. Keila, por exemplo, relata que tem muita vontade de conhecer “Igreja da África” no Brasil, religiões afro-descendentes. Nunca ouviu falar de Candomblé em Cabo Verde. Deseja conhecer um pouco de seus antepassados no Brasil e repassar na “África”, quando voltar a Cabo Verde, como eram os cultos africanos, no seu país. Keila é católica e frequenta a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré em Belém, durante o período de seu estudo

aqui no Brasil.

Este projeto, também ofereceu momentos no terreiro de Mãe Nangetu, de palestras destes alunos falando de seus países. E quando Keila foi apresentar Cabo Verde, disse abertamente, que *“eu estou aprendendo a ser africana no Brasil, estou descobrindo a religião dos meus antepassados, de meus avós que eu não compreendia. Eu quando voltar a meu país quero ensinar o que é ser de fato africana”*.

Sabemos que estes dados colhidos, não provem de uma população qualquer de alguma nação ou tribo do Continente Africano. Estes agentes são estudantes universitários e pertencem à elite cultural e elite econômica de seu país. A grande maioria deles tem família morando na Capital⁴⁷. Nossos dados coletados poderiam corresponder simplesmente a uma minoria numérica e não terem muita validade. Por isso, foi fundamental ler a obra *“Na Casa de meu Pai”*, escrita por Kwame Anthony Appiah, natural de Gana, e doutor em filosofia pela Universidade de Cambridge. Ele alcançou a posição de professor titular de estudos afro-americanos e de Filosofia na Universidade de Harvard.

(...) certamente existem, como já afirmei, vigorosas práticas vivas de cultura oral – religiosas, mitológicas, poéticas e narrativas – na maioria das mil e tantas línguas da África ao sul do Saara (...) Mas, não devemos deixar-nos levar pela ideia sentimentalista de que o “povo” se agarrou a uma tradição nacional nativa, e de que apenas a burguesia instruída é composta de “filhos de dois mundos”. Também no plano da cultura popular, a moeda corrente não é um remanescente de um fluxo contínuo de tradições; na verdade, como a maioria das culturas populares na era da produção em massa, ela dificilmente chega a ser nacional. A cultura popular da África abrange (os

⁴⁷ Numa tarde de sábado, fui buscar três estudantes do Congo, que foram apresentar seu país, no terreiro de Mãe Nangetu. Na ocasião, dois deles levavam uma Bíblia na mão, eram evangélicos, e o outro, católico, um terço no pescoço. Enquanto passavam as imagens do Congo, ouviam os comentários da plateia, cerca de 40 pessoas, depreciando a *“Invasão europeia na África, e a imposição do cristianismo”*. Aos poucos, eles discretamente esconderam suas Bíblias nas bolsas que portavam e o terço. O poder externo de coerção. Eles também tiveram a oportunidade de falar uma das línguas nativas do Congo, pois Mãe Nangetu, e um filho seu, os instigaram, falando com eles essa língua. Foi muito emocionante ver se encontrar, pessoas de continentes distintos, mas que carregavam tantas tradições comuns. No final quando eu os levava de volta, no carro, um deles me disse: *“Fiquei muito impressionado como eles falam uma língua do Congo, e como a Mãe Nangetu fez a chuva parar”*. Eu fiquei perplexo, pois eu não tinha percebido isso. Nem sabia que existia essa possibilidade no Candomblé. Então ele me explicou qual foi o momento, e disse que seu avô que mora num vilarejo distante da Capital do Congo, também faz esse ritual para parar ou pedir chuva. Depois perguntei a Mãe Nangetu a noite, sobre essa questão e ela um pouco constrangida, me explicou que isso não é certo. Pois a água é sagrada, e alimenta inúmeras espécies, mas naquele contexto, foi necessário. A palestra aconteceu no quintal, pois o interior do terreiro foi preparado para um ritual noturno e não podia ser tocado. Era um dia que o céu estava fechado com nuvens, e começou a chover. Podia queimar todos os aparelhos, e inviabilizar a palestra. Então Mãe Nangetu, pediu para se retirar, ainda não tinha iniciado, e voltou uns minutos após, quando parou de chover. Quando ela começou a pedir Axé e iniciou a abertura da palestra, as aves do galinheiro se puseram a cantar, e o vento chacoalhando uma árvore sagrada do seu terreiro, derrubava folhas sobre nós. Eu acreditei por momentos que tais aves iriam atrapalhar a audição. Mas se calaram, mesmo quando Mãe Nangetu falava no meio da palestra, pois todos podiam intervir e faziam isso. Mas no final quando ela novamente deu as bênçãos, e agradecia a todos as aves e o vento tornaram a se manifestar.

norte-americanos) Michael Jackson e Jim Reeves; e quando colhe produções culturais cujas fontes são geograficamente africanas, o que ela colhe não costuma ser tradicional em nenhum sentido plausível.

(...) um retorno às tradições nunca seria um retorno ao Estado nacional contemporâneo. Nem poderia significar, na África a uma unidade continental anterior, uma vez que – insistindo no óbvio – o continente não era unificado no passado. (APPIAH, 1997, p. 92)

Estas leituras e entrevista me levam sempre a pensar que só existem africanos no Brasil. Isto é, pessoas que quando falam de sua identidade citam sua “africanidade”. Vale ressaltar que estes dados, e esta obra, nos apresentam o Continente Africano como uma vastidão incomensurável, uma Floresta de Identidades Étnicas, e linguísticas que se contam aos milhares. Além das diferenças culturais, linguísticas, religiosas, artísticas, etc. devemos também reforçar que existem diferenças de traços biológicos por todo o continente. E mais uma vez é bom frisar a pobreza da categoria raça, nos estudos sociológicos; por isso prefiro falar de cor, isto é, pretos, ou pardos, do que negros que se refere por vezes à categoria raça. Muito embora, atualmente se tenha vinculado a categoria negro à categoria cultura.

Na verdade é que não existem raças: não há nada no mundo capaz de fazer tudo aquilo que pedimos que a raça faça por nós. Como vimos, até mesmo a noção do biólogo tem apenas usos limitados, e a noção que Du Bois requeria, e que subjaz aos racismos mais odiosos da era moderna, não se refere a absolutamente nada que exista no mundo. O mal que se faz é feito pelo conceito, e por suposições simplistas – mais impossíveis – a respeito de sua aplicação. (...) Até os biólogos que acreditam em raças humanas usam o termo “raça”, segundo dizem, “sem nenhuma implicação social”. O que existe “lá fora”, no mundo – comunidades de sentido, fundindo-se diversamente umas nas outras na rica estrutura do mundo social -, é o campo, não da biologia, mas das ciências humanas. (APPIAH, 1997, p. 75)

Podemos perceber que a identidade é pautada em função de um referencial cultural unificado, como as pré-noções africano, afro descendente, e a própria noção do que é ser negro, trazem a marca dos estereótipos que pouco nos podem revelar as multiplicidades identitárias. Pouco nos podem revelar da complexidade apresentada a partir das vozes coletadas neste trabalho, onde um brasileiro qualquer pode se sentir africano; ou, pelo contrário, um imigrante vindo da África nunca ter pensado na questão de uma afirmação de uma identidade negra ou africana. Outro elemento que pode ser notado está relacionado à religiosidade afro, bastante debatida nos livros como um ponto de afirmação da identidade e o resgate de sua origem. É importante ressaltar que todos os entrevistados oriundos do Continente Africano, não cultuam qualquer tipo de “religiosidade afro”, como as

classificamos no Brasil. A grande maioria nem se quer teve algum tipo de contato mais profundo com as religiões antigas, pagãs, ou religiões animistas; como eles as denominam. Alguns alunos que vieram do Continente Africano não se sentem africanos enquanto identidade cultura, enquanto alguns “brancos” no Brasil se definem afro descendentes.

Livio Sansone, doutor em antropologia publicou artigo “Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil”, no qual trata de todo o processo adaptativo de pessoas que chegam ao Brasil, oriundas de centenas de grupos étnicos distintos do Continente Africano.

No Novo Mundo, os negros criaram de forma ativa uma cultura e uma “África” próprias. A deportação atlântica, a sociedade de plantation, a abolição da escravidão, a liberdade e o ajustamento à modernidade foram os contextos nos quais os negros tiveram de redefinir, geralmente em um curto período de tempo, e sob pressão intensa, o que seriam suas culturas e como elas se manifestariam (ou como deveriam se manifestar). Suas novas culturas tinham de significar algo e ser inteligíveis para os próprios negros — que no início provinham geralmente de origens diversas — bem como, embora de outra forma, para os brancos. Por definição, a criação de novas culturas centradas na experiência de um africano no Novo Mundo, em vez de relacionar-se à nação, era um fenômeno transnacional. (SANSONE, 2000)

Num país como o Brasil, onde centenas de culturas participaram do processo civilizatório, o conhecimento do Continente Africano, **sobretudo dos países de onde vieram pessoas na condição de escravas**, é imprescindível. O conhecimento de nossos antepassados pode nos levar a respeitar mais nosso passado e criar uma nação sem violência. Afinal o conflito, as discussões, as tensões devem e podem propiciar a Paz, com solidariedade, levar-nos a construir uma nova ordem social onde de fato possamos encontrar uma “democracia racial”, ou melhor, possamos encontrar a humanidade manifestada em suas diferenças, com respeito mútuo, como pedia a mãe de santo, um direito dela, um direito nosso, e uma expressão da Natureza, a diferença, a distinção. Pois, como explico no primeiro capítulo, a diversidade, em todos os níveis, é uma questão “natural” de sobrevivência da espécie.

CAPÍTULO IV: QUADRAGÉSIMO PRIMEIRO FESTIVAL DE IEMANJÁ

Em 2014, a URCABEP organizou o quadragésimo primeiro Festival de Iemanjá, após dois anos, 2012 e 2013, quando deixou de realizar este evento, como aprofundaremos abaixo. Este acontecimento religioso é a manifestação mais popular das religiões afro em Belém do Pará, conforme a imprensa e mídias locais, e porque atrai o maior número de pessoas, cerca de 80 mil entre curiosos, simpatizantes, ou participantes destas religiões, para realizar este ritual espetáculo, nas praias de águas doces de Outeiro, um Distrito de Belém/Pará, onde corre o rio Tocantins, próximo de desembocar no Oceano Atlântico.

Nesse ano de fato o Festival foi muito especial por várias razões. E nada se compara com a alegria e clima de festa que foi aos poucos contagiando todo mundo que foi chegando na Aldeia Cabana⁴⁸, no bairro da pedreira, em Belém do Pará.

Próximo da hora combinada em reuniões anteriores, 19 horas, eu me encontrava na Aldeia Cabana, para registrar este acontecimento. Ainda não havia muitas pessoas, e eu comecei por entrevistar duas jovens, e em seguida um rapaz⁴⁹. Eles aparentavam ter entre 25 a 30 anos, e eu comecei pelas duas garotas. As perguntas que nortearam a entrevista foram: 1) Por que você veio ao Festival de Iemanjá? 2) E como ficou sabendo do evento?

No meu caso é por curiosidade em primeiro lugar, porque eu acho uma coisa linda, alegórica, maravilhosa, colorida, bonita, e também porque caminhos espirituais pra mim, todos são válidos, sabe, tudo é importante, tudo pode me ajudar, então eu venho. Claro que com o tempo eu vou me afastando, do que eu acho que não é muito cabível pra minha vida. Sabe, eu não tenho religião nenhuma, sabe, eu não tenho religião. Sabe eu nem conheço direito essas categorias, ateu, agnóstico, ateuísta, a não sei o que lá, eu nem sei o que eu sou, mas uma institucionalização mesmo de fé e tal eu não tenho, de jeito nenhum.

Eu fiquei sabendo do Festival pelas redes da internet, no meu caso pelo

⁴⁸ Local que foi projetado para o desfile de carnaval. Tem uma arquibancada e está preparado com uma boa iluminação noturna. Este espaço cultural foi inaugurado com essa finalidade em particular; mas também, neste local, se realizam outros eventos culturais.

⁴⁹ Como explico no capítulo anterior, procuro não fazer muitas perguntas, para de preferência, não dirigir as respostas que desejo obter. Neste caso, ainda mais fácil, dada as circunstâncias da festividade, e o desejo das pessoas por conversar. O mais interessante é como em festividades religiosas, se criam vínculos coletivos momentâneos entre pessoas que não se conhecem, necessariamente. O ritual tem uma data e um local fixado, que se “soma” (ou se multiplica?) à espontaneidade que o ser humano tem para se encontrar com o outro. Não foi possível explicar o porquê eu estava entrevistando, mas todos sabiam que estavam sendo gravados, porque eu portava um MP3 nas mãos e aproximava este gravador da pessoa que falava. Neste caso como o assunto não é polêmico, e como eu não estou dando os nomes desses primeiros entrevistados, creio não estar desrespeitando ninguém. Em seguida, os outros entrevistados sabem que estou escrevendo uma tese sobre o Festival, e todos aguardam esse produto final, para que mais uma vez este evento fique registrado para a história de Belém, em particular, do Pará, e do Brasil. Os entrevistados também desejam ficar registrados. Muitos outros estão sendo entrevistados pela imprensa ou pela TV e rádio.

facebook.

É curioso como atualmente, no Brasil, pelo menos nas capitais e grandes centros urbanos, muitas pessoas dizem que não tem religião, ou que são ateus, com muita espontaneidade, sem se preocupar com uma eventual desaprovação externa. As redes de comunicação pela internet já se mostram eficazes para comunicação rápida e direta, e talvez já superem o alcance de outros meios de comunicação escrita. Eu agradei, e como a outra garota que estava do seu lado, ouvia tudo atentamente, apenas continuei perguntando: _E você?

Foi a convite da Pat [se referindo a uma garota ao lado], eu sempre tive curiosidade de conhecer a festividade, já estava até me programando pra ir na da Bahia, não sabia que teria aqui, e eu acho que é uma oportunidade, pra eu poder me aprofundar mais. (...) É a Rainha das águas, é uma entidade da Natureza, eu acredito. (...) Eu tenho uma simpatia por ser espírita kardecista, mas eu já andei lendo pesquisando. Eu tenho conhecimento que meus antepassados já participavam, né, meus avós e tal. Mas eu nunca tive a oportunidade de conhecer. Agora é minha oportunidade de conhecer a festividade.

Neste caso esta jovem veio ao Festival por convite direto de uma pessoa, que ficou sabendo do evento pela mídia, evidenciando o poder da individualidade na elaboração da coletividade. Mesmo sendo espírita, respeita as religiões afro, e comenta que alguns de seus antepassados participavam desta religião, o poder da tradição. Em seguida, dando mais alguns passos, pude entrevistar um jovem. E comecei cumprimentando e fazendo as mesmas perguntas.

É a primeira vez que eu presencio, soube pela mídia. Tendo em vista que Jorge Amado, ele era muito ligado às religiões afro brasileiras, e eu como digamos admirador de Jorge Amado, aprecio. Sem contar que muito da cultura popular brasileira, está aqui o DNA. (...) Eu moro em Canudos. Sou agente que combate epidemia. Combate a dengue.

Quero ressaltar como este agente de saúde cita literatura brasileira para se referir, respeitar, e se interessar pelas religiões afro. No Brasil, os traços negros estão por toda parte, houve uma colonização negra, mas por vezes é difícil enxergá-los. Por outro lado, esta pessoa encontra no festival as raízes, ou o DNA, da cultura brasileira, evidenciando como nossos pré conhecimentos balizam interpretações e discursos sobre o vivenciado (Durkheim não é o único funcionalista). Eu usei a categoria raízes que se reportam à vida dos vegetais, mas ele (agente de saúde) usou a categoria DNA, em analogia às informações genéticas dos seres vivos (um texto que a natureza lê e reproduz). Ele poderia ter usado também a expressão

fundamento em analogia as bases de nossos edifícios. Assim, só podemos criar categorias culturais, humanas, vinculadas à totalidade do vivenciado na e pela natureza, a partir do próprio círculo hermenêutico, uma interpretação, uma possibilidade, uma arbitrariedade, comparada às exigências da natureza que são necessárias e também interligadas. Em seguida vi um pai de santo bastante conhecido, e que esteve inclusive numa outra festividade em Icoaraci, em 2012, a qual foi denominada por Mãe Katia como o quadragésimo primeiro festival de Iemanjá, como discorreremos abaixo. Ele estava acompanhado de outro pai de santo, que eu também conhecia, e após nos cumprimentar ele começou a conversar,

Desta vez eu vim só pra assistir, assistente, só pra olhar, [risos] É porque eu vou sempre pra Mosqueiro, eu vou lá amanhã pra Mosqueiro, porque é bom em Mosqueiro também. Porque é sempre em Mosqueiro que a gente faz. Hoje é a procissão em Mosqueiro, e amanhã é a obrigação [mas o pai de santo ao lado o desmente e afirma que a procissão será nesta noite e a obrigação também]. É mais muitas vezes é pela manhã que fazem em Mosqueiro.

Então fiz uma pergunta direta e expositiva (pois deixou o constrangimento visível), para romper o embaraço que o outro pai de santo colocou na sua resposta, e na entrevista. Afinal de contas ele é “da mina”, e muitos pais/mães de santo da mina criticam o Festival por ter rompido com algumas tradições como veremos abaixo. De fato ele ficou mais espontâneo a partir da pergunta⁵⁰, por ter sido direta, neste caso, dando a oportunidade dele se explicar: _Como o senhor que é da Mina avalia o Festival de Iemanjá?

Olha eu acho que é uma tradição de Belém, uma tradição que está em Belém, há muitos anos. E eu acho que é válido, porque não é só uma questão de religiosidade pró forme. É uma questão de agregação, é uma questão de costume da terra. Eu realmente fico encantado de ver, essa participação das pessoas, né, de louvar a uma Orixá, né, que é uma Orixá que é mãe, que é as águas, que é uma Benção. Todos os anos, acontece isso. Eu acho muito bonito, eu acho válido. E todo mundo vendo. (...) Agora eu só venho como assistente, só para prestigiar, pra assistir, pra fazer presença. Nunca participei assim, pra dançar, ou participar. Eu sempre estou assim

⁵⁰ Eu aconselharia os bacharelados que começam a aprender a fazer etnografia, a não se renderem aos embaraços que por ventura venham a acontecer na entrevista. Por vezes é melhor enfrentar essas perguntas constrangedoras, trazendo à luz da consciência o constrangimento, o medo, com muita tranquilidade. Muitas vezes a pessoa entrevistada retoma seu poder novamente para defender seu ponto de vista e manifestam uma possibilidade a mais de interpretação possível da realidade. Neste caso o pai de santo, abriu mão do constrangimento de estar no evento e explicou como apesar de algumas divergências, ele considera o Festival de Iemanjá mais positivo do que negativo para o fortalecimento das religiões afro em Belém. Nunca me aconteceu, mas eu sei que este conselho não é uma receita. Eu poderia ter sido ofendido por ele, ou até agredido fisicamente. Eu não posso prever a resposta do outro, porque o outro é tão humano quanto eu e imprevisível; por mais que os padrões culturais, e/ou fatos sociais se esforcem por nos cristalizar. Além disso, como vimos, nem sempre sigo a espontaneidade do discurso, por vezes é preciso perguntas diretas.

nos bastidores. Mas estou aqui, prestigiando também, e quero que continue, né, porque é uma tradição importante em Belém do Pará, e cada vez mais tende a aumentar.

Este sacerdote sintetiza seu pensamento quando afirma que *eu acho que é válido, porque não é só uma questão de religiosidade pró forme*. Neste caso a ruptura com a tradição está propondo um reconhecimento social mais amplo. O que para o **outro** isto poderia não ser nada importante, ou até preocupante. O outro pai de santo pareceu não gostar muito da resposta, e estampava um riso irônico, mas não quis falar nada. De qualquer maneira ele também estava lá. Afinal se as religiões afro ganham visibilidade e respeito, também as atividades de pais/mães de santo serão respeitadas e evidenciadas. Quem pode negar que este ritual não é uma afirmação das tradições afro no Brasil? E porque não seria? De que espaço geográfico chegou a crença em Iemanjá? Então esta não é a questão central. De fato os conflitos se dão quando se pergunta: *_O que são as tradições afro (verdadeiras?) no Brasil?*. Em seguida avistei a famosa repórter Iracema Oliveira chegando e fui ao seu encontro. Com ela foram só os cumprimentos formais e já começou a me contar uma série de coisas sem que eu precisasse perguntar nada.

Eu deixei de ir pra lá. Porque a maioria dos antigos se foram. É assim, a mãe Lucimar quando terminava o festival eu ia pra casa dela com a imagem. Depois ela mandava me deixar em casa. Morreu. (...) Ai eu também tinha uma obrigação com a imagem antiga. (...) Depois quando trocaram a imagem, bom minha missão com a imagem terminou. Então agora foi uma nova era. (...) uns dois anos depois da morte da mãe Lucimar, que foi que trocaram. (...) aí eu fiquei assim, disse meu Deus, mãe Iemanjá o que é que eu faço? (...) No outro dia a Rose, filha da mãe Lucimar me ligou. Olha Iracema eu queria que você viesse em casa pra gente fazer uma homenagem pra imagem antiga. Aí eu fui pra lá. Aí quando foi de noite, fomos pro Ver o Rio, pra depositar umas oferendas. Então eu disse pra Mãe Iemanjá, me ajude, eu não sei se estou certa ou estou errada. Então um pai de santo, depositou lá no ver o rio, umas velas daquelas que acendem no meio. Aí foram embora, aí quando eu acabei de fazer o pedido elas voltaram. Égua, olha, eu me arrepiei, todinha. Obrigada minha Mãe Iemanjá, então eu estou certa, né? Minha obrigação era com a antiga. A partir dali eu estava desobrigada. Mas foi lindo, lindo, sabe? Eu só contei pra filha da mãe Lucimar, foi um sinal. Eu venho por aqui, coordeno, recebo os terreiros, quando eles saem pra Outeiro eu volto pra casa. A minha missão eu continuo, mas é aqui.

Este discurso de Iracema é importante para evidenciar como algumas das mudanças polêmicas que aconteceram no Festival afetaram muitos dos participantes. Por isso alguns pais/mães de santo, e seus filhos, bem como os leigos parentes dos fundadores ou amigos,

deixaram de comparecer ao Festival, magoados. Por outro lado, outros, também desapontados com as mudanças, prosseguem participando da festividade – são várias as respostas possíveis para uma dada situação. Agradei e avistei o Pai Orlando Bassu, presidente do Conselho ritual da URCABEP, conversando com o Bispo Emanuel. Eu os cumprimentei, e quando fiz menção à presença de Dom Emanuel⁵¹, mais uma vez, este bispo, se entusiasmou para falar do Festival,

Eu estou há muito tempo com os eventos da URCABEP, todos os eventos, pra concelebrar, ou celebrar, na URCABEP. E vai ser muito bonito o casamento coletivo em Maio. Vai ser uma festa típica, porque isso nunca aconteceu aqui em Belém. Vai ser a primeira vez, que os afro vão se reunir, pra casarem juntos, dentro de sua própria religião, com as bênçãos do sacerdote católico, e também dos pais de santo. (...) Um fortalecimento da fé, uma união, porque o sacramento é de Deus, ele é ministrado pelas religiões através dos seus sacerdotes. (...) E eu vou estar, estaremos em maio com certeza, firme e forte.

O casamento coletivo que a URCABEP vem trabalhando para realizar desde outubro de 2014, é mais um serviço à comunidade afro religiosa local, e simpatizantes, que Dom Emanuel está comentando. O discurso dele é pautado por categorias cristãs, evidenciando sempre a categoria sacramento (diferente dos evangélicos que acentuam o evangélico), e o poder de Deus. Depois de outras conversas informais, o Bispo, pergunta pro pai Bassu:

Bispo: _Qual é sua linha de frente? Trabalha com quem?

Pai: _Eu trabalho, com seu Rompe Mato, trabalho com Dona Erundina, a Cabocla, né?.

Bispo: _ Ahhh Erundina, que dança na ponta da agulha.

Pai: _É Erundina, que dança na ponta da agulha, [risos]

Bispo: _Eu gosto muito dessa cabocla, eu gosto muito. Eu trabalhei três anos na umbanda, antes de ser sacerdote, só nunca incorporei. Porque a minha parte era administrativa.

Pai: _Que é o chamado de Ogã, né?

Bispo: _É, eu era o coordenador de templo. Levei muitos doentes pra lá no colo, e devolvi pra família andando.

Pai: _Eu tive agora no Rio, e eu tive a felicidade, de uma audiência, com Dom Orani⁵²,

Bispo: _Dom Orani? Ahhh, mas aquele é nosso,

⁵¹ No dia 04 de dezembro de 2011, eu participei de uma missa, numa Igreja em Ananindeua (cidade que integra a região metropolitana de Belém), quando pude entrevistar Dom Emanuel, visto que me pareceu muito estranho um Bispo da Igreja Católica Apostólica e Romana, celebrar missa, para uma festividade de outra religião, e neste caso uma religião afro, que sequer é cristã. Então ele me explicou que está vinculado ao Patriarca Teodósio, da Igreja da Alexandria, e não ao bispo de Roma, o papa. Afirmou ainda, que sua tradição é apostólica, como é apostólico o Patriarcado de Istambul, a Igreja Anglicana, entre outras; mesmo não estando ligados ao Bispo de Roma pela obediência, estão ligados ao Papa, pela tradição.

⁵² Dom Orani Tempesta, foi arcebispo da Arquidiocese de Belém do Pará, entre 2004 e 2009, e nomeado no dia 22 de fevereiro de 2014 cardeal pelo Papa Francisco.

Pai: _E eu tive a felicidade de estar com ele, agora ele já como Cardeal. A minha audiência com ele, era de 9 as 10. Bassu, você vai ficar pro almoço (...) Quando deu uma hora da tarde: você vai passear de helicóptero, você vai conhecer o Rio por cima. (...) Quando terminou eu tava voltando, ele disse Graças a Deus Orlando que a tua religião existe. Eu falei pra ele, agora posso morrer tranquilo. Não, não, disse Dom Orani. Você tem que morrer só com 100 anos, agora que tu tem 70. Eu disse obrigado. Que lindo, lindo, lindo.

Bispo: _O Dom Orani é fantástico. Ele me recebia muito bem. Eu celebrava nas paróquias dele, mesmo ele sendo clero Romano, ele nunca nos rejeitou em nada. Ele foi uma pessoa que abraçou o povo de Belém, como verdadeiro pastor, independente de religião, (...) Ele foi na casa de mãe Lulu, ele foi. (...) Não faz acepção de ninguém.

Pai: _É verdade. Porque, o problema atual é a discriminação. Eu tive agora em Roraima e fui palestrante, na Universidade (...) E uma das coisas que eu abordei, é que a discriminação, muitas vezes, acontece na vida da gente, dentro da religião da gente.

Bispo: _O que mais Jesus fez no mundo foi quebrar os protocolos e os preconceitos, e dominações. Inclusive que eram leis, as leis que eram contra a vida. Ele livrou Madalena de ser apedrejada (...) o pastor, ele deve trabalhar nesse campo aí, de acolher e libertar os oprimidos.

Pai: _Já são 19h40. O Itacy está atrasado.

Bispo: _É que hoje não vai ter missa hoje, é só uma bênção. Infelizmente. Por causa da meia hora pra chegar em Outeiro. Porque eu podia fazer uma missa, em 30 minutos ou 25 minutos, só que reduzida.

Pai: _E hoje ele vai entregar as medalhas de honra ao mérito. Ele vai demorar um tempo. Ele me avisou, vai, até me convidou pra passar as medalhas.

Depois deste diálogo que poderia ser inacreditável há 20 anos atrás, ou pelo menos um texto literário surreal, agradei aos dois sacerdotes, com muita estima, pois os conheço pessoalmente, uma vez que participamos de uma série de eventos juntos. Esta entrevista evidencia o poder da individualidade mais uma vez. A objetividade da vida social, com suas instituições e seus agentes, o poder externo do fato social, pode ser contrariado (ou negado? ou pervertido?) pelo poder pessoal de seus representantes, ou daqueles que legitimam qualquer acontecimento. Pois, quem sustenta a legitimidade do acontecimento é cada indivíduo na sua ação social. Este é mais um aspecto da imprevisibilidade do fazer humano. Aqueles que representam uma dada instituição podem reinterpretar e refazer uma dada tradição, contrariando as expectativas de uma ou outra pessoa ou de um grupo qualquer. Uma responsabilidade individual que não se pode desconhecer para justificar escolhas cruéis ou violentas, simplesmente porque se está cumprindo com o direito racional legal, ou tradicional. No julgamento dos nazistas, após a segunda guerra mundial, vários burocratas simplesmente se justificaram afirmando: *_Eu cumpria leis⁵³.*

⁵³ Na conclusão tratarei um pouco mais desta questão.

Me dirigi então até o Amaury, que estava do lado de Iracema. Amaury estava dizendo, “*ele está atrasado. Já liguei e ele não está mais atendendo porque ele deve estar indo buscar a Imagem*”. Ele se referia à Imagem de Nossa Senhora da Conceição ou Mamãe Oxum, que saiu do terreiro de Mãe Socorrinho, em um outro caminhão. Já que a Imagem de Iemanjá vem no caminhão que saiu da URCABEP.

Finalmente chega Itacy e com ele chegam os Caminhões, um tinha a frente o andor de Iemanjá e outro Nossa Senhora da Conceição, Mamãe Oxum. Por isso Amaury toma o microfone, pede para os tambores rufarem, quando fogos são disparados aos céus, então um clima intenso de alegria, e expectativa contagia a todos.

Saudações a toda diretoria da URCABEP, principalmente mamãe Ekedí e pais Ogãs⁵⁴, é com muita satisfação que estamos mais uma vez saudando a nossa Mãe Iemanjá. (...)

Este ano nossa Rainha, a festa de Iemanjá vai acontecer em Outeiro, a partir das 22h30. Este ano nossa Rainha deliberou com os poderes públicos lá de cima, que está ao nosso lado. Dos umbandistas. Por isso o público está aqui ao nosso lado. Está chegando Iemanjá. Tá chegando a imagem da nossa Orixá mais importante, a Rainha das águas. Tá chegando. Traga uma Rosa à Rainha do Mar. Tá chegando com o poder do povo de umbanda, tá chegando a rainha do mar. Nossa Orixá mais famosa.

Hoje é dia de Nossa Senhora da Conceição, estamos indo mais uma vez saudar Iemanjá nas águas doces. Ela reina também na foz dos rios. O outeiro faz parte da foz do rio Salve Iemanjá! Salve Iemanjá! [fogos, rufar dos tambores] Orlando Bassu, Orlando Bassu, Bassu.

Foi tudo meticulosamente preparado anteriormente, inclusive a entrada dos andores e dos caminhões na Aldeia Cabana, para dar início a festividade enquanto um espetáculo. Os dirigentes sabem disso, afirmam com orgulho que o Festival é um espetáculo. E são poucas pessoas que tem poder simbólico acumulado para dirigir uma Festa dessa magnitude. Então chega o pai Bassu, e canta: “*Iemanjá, Iemanjá, minha mãe venha me ajuda*”. E o povo repete, “*Iemanjá, Iemanjá, minha mãe venha me ajudaaaaa*”. Os abatazeiros acompanham o canto, e todos dançam, são centenas de pessoas dançando em um círculo, e milhares olhando. É bastante envolvente, o brilho das roupas na luz dos holofotes, o canto coletivo, o som dos atabaques, e a dança no círculo, a corrente; lindo para os olhos e para os ouvidos, delicioso para as sensações de encontro e pertencimento; é o prazer da manifestação coletiva. Amaury

⁵⁴ Ékéde, subs. afro-bras.: Zelador dos Orixás, quando estes descem nas filhas; acólita.

Ogã subs. afro-bras.: Protetor civil do candomblé, escolhido pelos Orixás e confirmado por meio de festa pública, com a função de prestigiar e fornecer dinheiro para as festas Sagradas. O Ogã passa por uma “feitura” muito mais complicada do que os noviços comuns, pois é ele quem tem a função de segurar todas as “cargas” que forem mandadas. (FONSECA JUNIOR, 1995)

lembra ao microfone, *olha a corrente*. Depois de uns 10 minutos, Amaury, começa a falar novamente:

Muito bem, dando prosseguimento aos trabalhos aqui na Aldeia Cabano, vamos destacar o Sincretismo Religioso. Desde o tempo da escravidão os umbandistas, povo de mina, candomblé, o povo afro, começaram, para poder ser permitido o seu credo o seu trabalho, (...) apelidavam os Orixás com nomes de santos católicos. Nossa Senhora da Conceição, é Oxum, nossa senhora das Candeias, é Iemanjá, e assim vai, Santo Onofre, sempre os nomes dos santos católicos foram usados, para esconder o nome dos orixás dos senhores fazendeiros portugueses, os homens brancos da época. Com o passar do tempo tornou-se um sincretismo, o povo umbandista também passou a ser católico. Nada a ver o credo umbandista com o credo católico, mas o sincretismo assim exigiu. Hoje Iemanjá é Maria. Salve Iemanjá!!! Salve!! (aplausos, rufar de tambores) Em decorrência do crescimento do sincretismo religioso, nós também aqui, fazemos parte deste pensamento cultural, espiritual, deste pensamento que leva a Deus, portanto neste momento, nós vamos chamar um sacerdote católico, para fazer uma benção ao sucesso de nosso Festival. Bem como rezar conosco um pai nosso. Dom Emanuel, bispo da Igreja Católica aqui conosco, Salve o Bispo Católico.

Amaury não tem o cuidado de relatar a chegada da população negra na então Colônia Portuguesa em sintonia com os conhecimentos acadêmicos, e a cronologia histórica. O seu discurso está pautado numa mistura de senso comum e história. Afinal de contas, poucos prestam atenção no discurso, a festa e a alegria evidenciam-se muito mais. Tal discurso é uma tentativa inócua de justificar o sincretismo diante das críticas externas de que o Festival seria uma mistura indigesta e ilógica de traços culturais, e, sobretudo, uma negação da africanidade e negritude. Alguns se perguntam, e em seguida respondem: *Que história é essa de trazer padre pra celebrar missa em ritual afro? Isso é colonização*. Por sua vez, Amaury exalta o sincretismo e o reafirma, um respeito pela decisão histórica de convivência, que a princípio foi violenta e criminosa, imposta pela força bruta. Mas que depois no decorrer dos séculos, tornou-se uma opção de uma população local que desejou construir uma nação independente e inclusiva, e que já estava misturada. Afinal, a nação brasileira manifesta uma efervescência de encontros desastrosos de culturas no passado, e um desejo de justiça e de reencontro na paz, no presente. Vale ressaltar as ações afirmativas para superar o racismo à brasileira, e a desaprovação do racismo pelo senso comum, como explico no terceiro capítulo. Além disso, o discurso começa com saudações religiosas não muito cabíveis, porque expressões mais ligadas ao candomblé. Por outro lado, esta festividade é uma exaltação da Umbanda, e de uma umbanda mais “branqueada”, como explico na dissertação. No entanto, como ele é um leigo e

não está vinculado a um pai ou mãe de santo que possa lhe chamar a atenção, isto também não é nada relevante para esta plateia. A questão é que ele é um repórter, não é um historiador ou estudioso das religiões afro, e nem sequer um sacerdote. Mas em geral nunca se deu muita importância para seus discursos nestes assuntos específicos - esta é minha interpretação desde 1996. Finalmente, Dom Emanuel pega o microfone e canta: “*A nós descei divina Luz, a nós descei divina luz, em nossas almas ascendei o amor o amor de Jesus. Em nossas almas ascendei o amor o amor de Jesus*”⁵⁵. Neste momento se ouviu aquela multidão cantando esta canção cristã.

Caros irmãos e irmãs, autoridades presentes, diretoria da URCABEP, toda a imprensa, televisionada, jornais, e todo povo de Deus, particularmente nossos irmãos, sacerdotes afros, filhos de santo, e todos os que comungam desta alegria, nesta noite, todos os que estejam na paz e no amor de Deus nosso pai, e na luz do Espírito Santo. Antes da oração vamos ouvir o que Jesus, tem a nos dizer hoje. O Senhor esteja convosco, [e todos repetiram:] ele está no meio de nós.

Dom Emanuel leu um trecho do Evangelho de Lucas no qual conta o encontro de Isabel com Maria, mãe de Jesus. Após a leitura deste trecho muito conhecido entre os cristãos, na festividade de Nossa Senhora da Conceição, ele continua seu discurso,

Caros irmãos e irmãs, comungo da vossa alegria, e porque não desta vitória, de retomarmos mais uma vez, para o quadragésimo primeiro Festival de Iemanjá, começando com as bênçãos, não do Bispo Emanuel, e da Igreja Carismática, mas com as bênçãos de Deus, com as bênçãos de Nossa Senhora da Conceição, e também de Iemanjá. O nosso Deus ele não tem religião, ele comunga com seu povo, através, do culto e dos sacramentos dos seus sacerdotes, e do seu povo em geral (...) estamos aqui pedindo a Deus, que abençoe particularmente o Coronel Itacy, e sua diretoria, nosso irmão Bassu. E todos os babalorixás, pais de santo, todo o povo, e os nossos deputados que deram apoio a este Festival transformando isso em patrimônio cultural. (...) E é isso que nós vamos pedir esta noite, (...) Que venha cada dia fazer crescer este festival, que é mais que um festival. Isto aqui é um culto verdadeiro sagrado a Deus. (...) Vamos agora de mãos dadas, com muita fé, orar como Jesus nos ensinou.

⁵⁵ Em 2011, ainda houve a celebração da missa. Quando Dom Emanuel estava lendo trecho bíblico, eu me encontrava ao lado de um conhecido, que participa do CEDENPA, pois é militante negro, há pelo menos duas décadas. E eu por curiosidade o instiguei. E disse a ele próximo ao seu ouvido: *Que chocante não? Uma missa pra abençoar um ritual à Iemanjá.* Mas ele me surpreendeu: *Isto é muito lindo, estou emocionado. A religião cristã que no passado ajudou a ofender os negros e suas tradições, agora no século XXI, está abençoando um ritual à Iemanjá.* Havia lágrimas nos seus olhos.

Nesse momento todos rezaram o pai nosso. E ao final, todos aplaudiam e os tambores rufaram, então Dom Emanuel disse, “*Salve Iemanjá, Salve Nossa Senhora da Conceição, Salve Deus, Salve o povo*”, muitas palmas. Por fim cantou com todos mais uma canção católica, encerrando o seu pronunciamento, e passando o microfone para o Amauri.

Muito bem. Salve o representante da Igreja Católica, Salve o Bispo Emanuel. Daqui pra frente só umbanda, daqui pra frente só afro, salve a nossa linha, a nossa religião, salve a umbanda.

Nós vamos agora homenagear duas pessoas, que se entregaram ao trabalho pelo Festival de Iemanjá. (...) Vamos neste momento fazer a entrega de duas comendas. É a medalha do mérito de Xangô, a maior honraria, que o povo da umbanda possui, para agradecer aqueles que são merecedores. Com a palavra o presidente da URCABEP, o Coronel Itacy, palmas pro Coronel Itacy.

Depois desta exaltação a africanidade e negritude do Festival, e da URCABEP, o Coronel Itacy, tomando a palavra, afirma,

Meus irmãos, minhas irmãs, amigos, adeptos, simpatizantes, pessoas que vieram conhecer a nossa religião. Nós nesta noite nos reunimos para homenagear, para cumprir as nossas obrigações anuais, com as entidades da água, e reverenciar Iemanjá. Mas eu não poderia deixar esta oportunidade passar, sem lembrar de pessoas que se dedicaram muito, muitos anos conosco, na construção deste projeto. É este evento que leva a religião afro brasileira para a mídia. (...) Este é um evento que expressa a nossa alegria. Portanto é diferente, de um evento afro religioso, feito dentro de um templo religioso, aonde há os seus segredos, e seus mistérios. Por isso, nós estamos numa festa, como o Amaury disse, nós estamos envelhecendo também. Já são 41 anos de caminhada, começamos lá atrás, e hoje se tornou um evento grandioso que reúne 50 a 70 mil pessoas na praia, nas orlas de Outeiro.

O Coronel Itacy, muito habilmente evidencia que esta festividade tem uma obrigação religiosa, mas também um compromisso de colocar as religiões afro em evidência. Ele explica que para difundir este costume afro, se utiliza da mídia e do espetáculo. Além disso, ele deixa clara a diferença entre fazer uma obrigação no terreiro, e fazer o Festival; por isso, um certo descompromisso com as formalidades da tradição religiosa, já que ele sabe que o Festival não faz parte desse núcleo essencial de tradições. Ao contrário o Festival representa uma adaptação às exigências do mundo contemporâneo, e inclusive um novo costume para o campo religioso afro, em Belém. Por fim, ele expressa publicamente sua preocupação com quem iria substituir os atuais líderes do Festival. E continua a solenidade,

(...) A nossa honraria, é a maior honraria que temos hoje dentro da religião afro. Em 12 anos de criada, apenas quatro pessoas receberam. (...) Por isso eu chamo duas pessoas queridas. (...) Eu chamo pra receber a honraria da comenda do mérito de Xangô, a Mãe Elicéia, vamos aplaudir. (...) Pelos relevantes serviços que a senhora prestou a religião afro brasileira, principalmente ao festival de Iemanjá eu tenho a honra de condecora-la com a comenda da Ordem do Mérito da Cavalaria de Xangô.

Mãe Elicéia está muito emocionada e quase não consegue falar, mas balbucia, um pouco obrigada, entre lágrimas. Ficamos todos uns minutos silenciados com tanta emoção. Tais acontecimentos evidenciam que por vezes os sentimentos são coletivos. Centenas de pessoas silenciadas, parecem chorar com ela.

Continuando o nosso ato de reconhecimento por relevantes serviços prestados, eu condecoro, pós morte, por tudo que ele fez, e ele está fazendo falta hoje lá na praia, o Emilinho Pai, para receber a comenda pós morte, o Emilinho Filho, zelador de santo.

Neste momento como combinado, tocaram os atabaques, e houve muitos aplausos. Em seguida, Pai Emílio fez seus agradecimentos, emocionado. Por fim o Sr. Itacy, entregou o microfone novamente ao Sr. Amaury, para continuar sua tarefa de mestre de cerimônia, “*Salve a umbanda, Salve o culto afro. Amigos, vamos trazer a Iracema Oliveira, nossa obreira, e nossa parceira no Festival de Iemanjá*”.

Então Iracema recebe o microfone,

Boa noite todo mundo, é esse carinho que a gente nem precisa dizer, né?, mas vamos trabalhar muito, não é Amaury?, agora que estou com 77. Que mãe Iemanjá nos abençoe, e nos dê saúde, saúde, saúde, obrigado Itacy, por esta grande retomada, que isso é muito importante. Bom Festival, que nossa Senhora e Iemanjá. Com nossa senhora da concepção, depois, amanhã e sempre. Viva umbanda, viva Jarina, viva Nagô e viva nós.

Iracema expressa os anseios de muitas pessoas para que se continue o Festival. Afinal, como a URCABEP não realizou o Festival em 2012 e 2013, pensou-se que este evento poderia não mais ocorrer. Ela mesma, ficou muito chateada, com a possibilidade do festival acabar. Foi o que ela me contou, em 2012, em outro evento que estive a frente Mãe Kátia, como explicarei adiante. Amaury retoma a palavra,

Quem é de candomblé? Salve o candomblé! Salve a Bahia! Quem é de mina, salve Mina! Quem é de nagô, salve nagô! E todos os cultos afro, vamos

então trazer aqui o Presidente de nosso Conselho Ritual, Orlando Bassu.

Então, na sequência, Pai Orlando Bassu começa a cantar um ponto que foi previsto em reunião. Mas não canta totalmente em português, como Amaury e Itacy desejam, pois que assim seria mais fácil que toda a população cantasse, para causar um impacto auditivo maior. Mas Pai Bassu, obedece aos seus Guias, e sua intuição religiosa, e faz questão de ressaltar a africanidade de cantos entoados por ele, *“Salvai, salvai. Salvai, salvai. Salvai tubeee acube to bai. Salvai, salvai. Salvai, salvai, salvai tuteo (...) Salvai, salvai, abatuteo, salve a sereia do mar, salve o povo da Jurema e a Rainha de Iemanjá (...)”*. Depois Pai Rubens e Pai Reginaldo também pegam o microfone para cantar outros cantos mais populares à Iemanjá, *“Eu vou saldar minha rainha, eu vou jogar flores ao mar. Eu vou jogar, eu vou levar, meu presente à Iemanjá. Eu vou levar, vou jogar flores ao mar”*. São dezenas de pessoas dançando em círculo, todos paramentados com tecidos, em tons de azul e branco, e por vezes um pouco de dourado, sob a luz de holofotes, e ao som dos atabaques, e dos fogos de artifício. Muito emocionante para quem foi assistir e participar. Quando esta parte terminou, todos se dirigiram aos ônibus, aos dois caminhões com os andores, e aos carros particulares, para iniciar a caminhada até as praias de Outeiro.

Quando chegamos a Outeiro, todos estacionaram seus veículos, distantes uns 300 metros do local da praia, pois são milhares de pessoas circulando pelas ruas, bares, e na areia. Como combinado os abatazeiros, desceram primeiro com os atabaques e se dirigiram ao local previsto para eles. Depois os pais/mães de santo e seus filhos/filhas de santo, amigos, agregados dos terreiros, e da URCABEP. Neste momento, eu entrando percebo a arquibancada lotada, e assim eu precisei ficar de pé, e pisando na areia, em frente à arquibancada, juntamente com outras pessoas para não atrapalhar o ritual. Depois os andores que eram os mais esperados adentraram o círculo, com o rufar dos tambores, aplausos, fogos, e flash de máquinas fotográficas. Eles traziam a imagem de Mamãe Oxum (Nossa Senhora da Conceição) e de Iemanjá. A imagem de Iemanjá adentra o círculo, fogos, palmas, rufar de tambores, o andor. Amaury emocionado fala ao microfone, *“Está chegando mãe Iemanjá, lá vem chegando Iemanjá. Salve a Rainha do Mar, Salve Iemanjá, aqui está a Orixá das águas, Salve, Salve Iemanjá, esta bela Imagem”*. Abaixo do pedestal onde foram colocadas as imagens, se ascenderam muitas velas, puseram fitas, e as oferendas que na virada daquela noite para o dia 8, seriam colocadas no barco, para serem levadas nas águas profundas, e lá oferecidas à Iemanjá.

Havia centenas de pessoas ao redor deste círculo, que era cercado por cordas, pois as arquibancadas estavam lotadas com pessoas que já possuíam ingressos para estarem sentadas. Mas aos poucos, algumas pessoas atrás das cordas, ao redor do círculo, começaram a passar pelas cordas e houve um pouco de tumulto no início. Então Amaury, pede no microfone que tais pessoas se afastem do centro, que deem espaço para os pais/mães de santo fazerem suas oferendas. “*Vamos afastar, vamos afastar, vamos abrir aqui próximo da Imagem, e proteger as oferendas. Vamos lá, Vamos começar os trabalhos*”. Depois, pede aos pais de santo, “*Vamos abrindo a corrente, vamos abrindo a corrente e ascendendo as velas*”. Quando tal pedido foi sendo realizado com muito esforço, então se criou um círculo um pouco maior para que se pudesse fazer a dança ritualística para abertura religiosa de tal acontecimento. Quando pesquisei em 1995, 1996, 1997, os próprios terreiros ofereciam seguranças, pessoas de seus terreiros, que se dispunham a policiar a corda e não permitir que o público que assiste o evento, adentrasse o espaço reservado para o ritual. Além disso, todos se preocupavam em levar uma vela com a mesma cor, branca, e do mesmo tamanho, o que neste momento não acontecia. Nem todos levaram velas, e não eram iguais.

Amaury continuava falando ao microfone, chamando, *Coronel Itacy, Coronel Itacy. Atenção amigos, vamos iniciar nossos trabalhos. Com a palavra o Presidente da URCABEP, organizador deste evento, o Coronel Itacy*. Itacy pega o microfone e diz uma única frase, que pode parecer uma mera formalidade, mas que naquele contexto, e naquele momento histórico deste evento, demarcava o espaço e o poder daquele que estivesse a frente da URCABEP. Só ele, poderia dizer, “***Dou por aberto o QUADRAGÉSIMO PRIMEIRO FESTIVAL DE IEMANJÁ***”.

Amaury retoma a palavra para fazer saudações religiosas, enquanto um Mestre de Cerimônia de um ritual que não faz parte das tradições afro, enquanto estrutura formal, mas que provêm delas. Por isso, os pais/mães de santo legitimam sua fala, e sua função neste ritual; não se importando com o que ele diz.

Salve Deus, ninguém é maior do que Deus, Salve Oxala!, Salve mamãe Oxum!, Mamãe Oxum, estamos aqui em suas águas para homenagear Iemanjá. Com licença Mamãe Oxum, Salve Iemanjá!. O parrea Iansã, Odossiaba, Odoya, Salve Janaina!, todas as Yabás, as Iaras, as Indaiás, as Caboclas que reinam na água. Salve. Salve Ogum Beira Mar! Mais uma vez, nós pedimos a Oxum e sua licença, para homenagear a Iemanjá. Com licença Mamãe Oxum, nossa senhora da Conceição. Vamos iniciar nossos trabalhos, salve Iemanjá. Vamos iniciar a abertura do festival, do quadragésimo primeiro festival de Iemanjá. Vai abrir no ritual da umbanda, a Mãe Nalva, nossa mãe de santo, salve a mãe de santo, salve a mãe Nalva.

Mãe Nalva inicia com saudações: “*Salve Mãe Iemanjá, Salve Mamãe Oxum!* E logo em seguida começa a cantar, aquele que é considerado o hino da umbanda: *Refletiu a luz divina, com todo seu esplendor, é o Reino de Oxalá, (...) luz que refletiu na terra, luz que refletiu no mar, luz que veio de aruanda, para o mundo iluminar, a Umbanda é paz e amor...*” Ela canta outros pontos da umbanda e termina sua abertura. Mas, como a corrente estava comprimida por curiosos que adentraram o círculo sem permissão, Amaury pede novamente,

A gente vai pedir agora para fazer a grande corrente, vamos acender as velas, peguem as espadas. Vamos abrir a corrente. Agora na mina, por favor, as espadas por favor, quem trouxe velas, vamos acender as velas. Vamos fazer a abertura na Mina. Atenção, vamos convocar os babalorixás, o Pai Valter, vai fazer a abertura na mina. Salve o pai de santo, salve a mina.

Abrindo a corrente de mãos dadas, os pais/mães de santo e seus filhos conseguem por momentos afastar as pessoas e estabelecer um espaço maior para os trabalhos, pra segunda abertura, agora na Mina. De fato esta festa apresenta muitos detalhes, que são realmente importantes. Assim, como as tarefas são quase todas realizadas na sua maioria por Itacy, com a ajuda de Amaury, muitos detalhes escapam, como neste caso, um policiamento maior para impedir que curiosos adentre esse “terreiro natural” nas praias de Outeiro. Pai Valter de posse da palavra começa saudando a todos.

Primeiramente boa noite a todos, axé pra todos, axé que Iemanjá dá pra nós. Axé que nosso pai Ogum dá pra nós. Estamos aqui reunidos, para participar desta festa bonita aqui. Na praia grande né. Então comemorando a Nossa Senhora da Conceição que é Oxum e a Iemanjá, que é a mãe dela.

Em seguida, Pai Valter canta algumas doutrinas, em uma língua afro. Mas foi bastante rápido, pois os curiosos começaram a fechar a corrente, novamente. Então ele entregou o microfone e o Coronel Itacy tomou a palavra para pedir com mais rigor que os curiosos se recuassem. E assim formou-se novamente a corrente. E assim, foram chamados cada pai/mãe de santo, com seu respectivo terreiro filhos/filhas de santo, para cantarem um ponto à Iemanjá, e apresentar o próprio terreiro ao público.

Na hora da virada, isto é à meia noite, soltaram-se fogos, enquanto os barcos atracavam nas areias para recolher as oferendas. No barco foram alguns pais/mães de santo e seus filhos, juntamente com as oferendas que foram entregues a uns 500 metros da praia já em

águas mais profundas, para homenagear Iemanjá. Era bonito observar tantas belas oferendas sendo carregadas dos pés da Imagem de Iemanjá até os barcos. Em 1997 como explico na dissertação eu mesmo pude acompanhar as oferendas num dos barcos. Dentro dos barcos até chegar nas águas profundas para depositar as oferendas são feitos cantos, e o sentimento coletivo é de profunda comoção, fé, e oração. De lá, das águas profundas, a visão da praia é bastante diferente.

Enquanto os barcos, cerca de quatro, adentravam o rio para levar as oferendas à Iemanjá, e até eles retornarem novamente, pontos para Iemanjá foram cantados. Em seguida fez-se a entrega da Comenda de Xangô, para o Deputado Megale⁵⁶, do PSDB do Pará, como forma de homenagear o parlamentar pelo seu trabalho para tombamento do Festival de Iemanjá enquanto patrimônio cultural, e imaterial do Estado do Pará. Itacy em seu discurso agradeceu ao Deputado e também lembrou mais uma vez a necessidade de criar a praça para arriar oferendas à Exu. Aproveitou para pedir publicamente o apoio deste parlamentar, para construção deste espaço religioso. Foi um momento de muita comoção, festa e alegria, dada essa ilustre visita ao Festival.

No Blog deste político, pode-se ler um texto extenso falando do tombamento do festival, o que evidencia a importância deste ritual, das religiões afro locais, e do poder que o movimento negro conquistou na sociedade paraense. Afinal todo parlamentar apresenta no seu blog as suas principais realizações como prestação de contas à sociedade dos seus feitos políticos. Assim pode-se ler entre tantas coisas este trecho bastante elucidativo,

Ao apresentar o projeto, Megale ressaltou que "ao declararmos o evento como patrimônio imaterial do Estado do Pará, estamos valorizando as particularidades e singularidades da identidade do povo paraense, assim como preservando a história e memória desse mesmo povo, que materializa suas raízes a partir das manifestações culturais, sejam elas materiais ou

⁵⁶ Faço questão de ressaltar o partido do Deputado, pois o PSDB, partido da social democracia brasileira, no atual momento político do país, representa um dos maiores opositores ao atual governo que foi eleito pelo PT, partido dos trabalhadores. Então é importante lembrar que os pais/mães de santo ligados aos movimentos negros, à Mina e ao Candomblé, em Belém e no Pará, em geral, estão mais ligados a partidos considerados socialistas ou de “esquerda” (PT, PSOL, PPS, entre outros), enquanto que o Itacy está abertamente ligado a partidos mais a “direita” (PSDB, PSC, entre outros). Esta é uma das causas, não explicitadas, mas que também leva a rivalidades entre os grupos.

Pode-se ler no Blog do Deputado,

Aprovado projeto de reconhecimento do Festival de Iemanjá

O Festival de Iemanjá vai integrar o Patrimônio Cultural Imaterial do Estado do Pará. Na última terça-feira a Assembleia Legislativa aprovou proposta neste sentido. O Festival de Iemanjá é considerado um dos eventos culturais mais importantes que integram o calendário Afro-Religioso do Norte e Nordeste do Brasil, realizado sempre na noite do dia 7 para 8 de dezembro na praia de Outeiro (Ilha de Caratateua), distrito de Belém do Pará. Realizado há mais de 40 anos, o evento reúne mais de 70 (setenta) mil pessoas na orla de Outeiro.

<http://deputadomegale.blogspot.com.br/2014/04/aprovado-projeto-de-reconhecimento-do.html>.

imateriais". Para Megale, patrimônio cultural imaterial é uma concepção que abrange as expressões culturais e as tradições que um grupo de indivíduos preserva em homenagem à sua ancestralidade, para as gerações futuras.

Além dos cerca de 30 terreiros congregados para realizar o Festival, nesse espaço da praia organizado pela URCABEP, ao longo das praias de Outeiro cerca de 60 terreiros realizam suas obrigações à Iemanjá ou para mamãe Oxum, aproveitando o impacto na mídia, a segurança de policiais e bombeiros, a maior iluminação do local por causa do festival; e evidentemente os apelos das mídias. E milhares de pessoas caminham por toda a praia (cerca de 70 mil), para ver as oferendas, e também entrar no rio e fazer alguma oferenda à Iemanjá.

O coronel Itacy, interpreta todos os trabalhos rituais que se fazem ao longo da praia de Outeiro como Festival de Iemanjá. Ele acredita que são centenas os terreiros que prestam homenagens à Iemanjá. Eu particularmente não percebi assim, mas caberia, fazer uma pesquisa quantitativa sobre esta questão, eu me aproximei desse número de 60 terreiros. Caminhando ao longo da praia, pode-se ver, vários círculos onde terreiros, fazem seus trabalhos rituais, com velas, comidas, fitas, flores, bebidas, etc. Nesses pequenos espaços, pode-se ver incorporações, e um ritual mais atento às tradições. Por vezes, dois ou três terreiros realizam juntos sua obrigação. Alguns chegam logo cedo, a partir das 19 horas, e terminam seu ritual antes da meia noite. Outros chegam depois, e observei alguns que chegaram inclusive depois da meia noite. Então não é tão simples contar o número de terreiros que chegam, fazem suas oferendas e retornam. Mas não devem estar muito longe desta rápida contagem que eu fiz.

4.1 OS BASTIDORES DO QUADRAGÉSIMO PRIMEIRO FESTIVAL DE IEMANJÁ

Na sede da URCABEP, foram realizadas pelo menos quatro reuniões para preparar o evento, as quais aconteceram em meados de novembro, até dia 5 de dezembro. Para estas reuniões todos os pais/mães de santo, e seus terreiros associados, são convidados por correspondência - mais de dois mil envelopes, conforme declaração do Coronel Itacy, em conversas públicas ou entrevistas particulares. Vale ressaltar que alguns convites são reforçados via telefonemas, pois são dirigidos a pessoas que tem um trabalho específico para realizar no evento. Muito diferente de como aconteceu em 1996, e 1997, quando eu comecei a

participar das reuniões preparatórias do Festival, para conhecer este ritual religioso e elaborar uma dissertação de mestrado. Nessa época, as reuniões iniciavam em meados de setembro.

Em 1996 participei do festival como convidado da Associação dos Amigos de Iemanjá. Tinha entrado em contato com seus organizadores (...) consegui o telefone de Mãe Celina, uma das mães de santo mais conhecidas da associação, que me pôs em contato telefônico com Mãe Lucimar, na casa da qual a A.A.I. realiza as suas reuniões.

No final do mês de agosto de 1996, Alexandre me comunicara a data da primeira reunião, que aconteceria na primeira terça-feira do mês de setembro próximo; e me explicara ainda que sua genitora, a Mãe Lucimar, havia dado sua permissão para minha participação a esta reunião. (...) Na primeira terça-feira, do mês de setembro eu me encontrava às 19 horas, pontualmente, em frente a residência de Mãe Lucimar. (...) por volta das 19:45 horas Mãe Lucimar aparecia na frente de sua residência e chamava os presentes para acompanhá-la (...) ela me apresentava ao Major Itacy, que compunha a mesa diretora, e aos demais presentes, (...) com muito orgulho, que transparecia no brilho dos seus olhos e no seu sorriso. (CARDOSO, 1999, pp. 20-21)

Relendo este trecho de minha dissertação, encontro uma reunião, marcada profundamente por laços de família, e amizade, uma característica marcante nas tradições das nações ou culturas afro. Além disso, muito embora, o então Major Itacy já fosse o presidente vitalício da A.A.I, como explico naquele trabalho, “Uma Rosa à Iemanjá”, o poder e as decisões eram compartilhadas por todos. Quem abria as reuniões era a mãe Lucimar e apresentava cada membro do conselho deliberativo para compor uma mesa de cerca de 6 integrantes, que tinha uma assembleia de 50 a 60 pessoas. Nesses momentos, por vezes, havia crianças que brincavam, correndo, enquanto os adultos, sentados, conversavam ou debatiam temas polêmicos, ou falhas que aconteceram no festival anterior. Era um momento de avaliação do que se tinha feito, e de como poderiam ser superadas eventuais falhas.

As questões do Ritual e da Obrigação para Iemanjá, por exemplo, eram assumidas pelos pais/mães de santo que não permitiam que algumas das sugestões de Amaury, Itacy, ou Iracema contrariassem as tradições dos terreiros. Havia um limite claro entre as tarefas dos leigos e as tarefas dos sacerdotes. O pai/mãe de santo que presidia o Conselho Ritual, não dava a última palavra sobre tais questões, mas toda a assembleia era ouvida. Os leigos eram “tratados como tal” quando se falava da questão da obrigação ou do ritual. Ouvi muitas vezes pais/mães de santo dizerem publicamente “*vocês são leigos, isso quem decide são os pais e mães de santo e o Santo*”. Afinal, o próprio festival era uma nova tradição que se estava enraizando no campo das religiões afro local, mas que não podia romper com tudo, para não

se descaracterizar. E, além disso, este ritual recebia duras críticas de pais/mães de santo que estavam congregados na Federação Espírita e Umbandista dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado do Pará (FEUCABEP). Neste período a Federação ainda tinha um acúmulo de poder simbólico e legal muito grande, era a principal referência das religiões afro em Belém e no Estado do Pará, pois foi a primeira associação criada no final da década de '60 para organizar os “cultos umbandistas” como exigiu o governo militar, como explica Anaíza Vergolino na sua obra “O Tambor das Flores” (1976), e depois Taissa Tavernard em sua obra “Revisitando o Tambor das Flores” (2003). Por isso, era obrigatório se filiar a FEUCABEP que emitia alvarás dando a permissão oficial do Estado Brasileiro, em Belém do Pará, para que uma pessoa qualquer pudesse abrir um terreiro de religião afro ou pajelança. Apesar disso, a Federação nunca tentou impedir que o Festival fosse feito, mas seus dirigentes sempre fizeram duras críticas a este novo ritual que vinha mexer nas tradições locais.

O Festival de Iemanjá foi uma inovação para as tradições religiosas locais, porque realizou pela primeira vez uma obrigação à Iemanjá coletivamente. Ritual que desde seu nascimento foi pensado e propagado por leigos ligados às mídias. Por isso, esta obrigação de realizar o Festival, não desobrigava e nem desobriga os terreiros participantes a realizarem suas obrigações particulares com Iemanjá, ou com Mamãe Oxum. Todos os pais/mães de santo entrevistados me explicaram isto. Este ritual coletivo incorpora ao Festival, vários terreiros de linhas e tradições diferentes, quais sejam: umbanda, mina, candomblé, omolocô, e todos os terreiros e tradições que desejarem participar do evento. Num ritual particular de um terreiro, mesmo que tenham outros terreiros convidados, será seguida uma única tradição religiosa. Por isso, no Festival são necessárias várias aberturas, tanto quanto forem as linhas que estiverem representadas naquele momento, e exigidas pelos pais/mães de santo participantes. Neste quadragésimo primeiro festival foram apenas duas aberturas, uma na mina e outra na umbanda. O nome Festival desagrada a muitos porque lembra o nome de festa profana. O ritual se passa debaixo de holofotes, arquibancada para assistência, microfone, filmadoras, máquinas fotográficas. O Festival é realizado entre 7 e 8 dezembro que é dia de Mamãe Oxum, e no catolicismo Nossa Senhora da Conceição. Por isso, muitos pais/mães de santo celebram Iemanjá, entre 31 e primeiro de janeiro, na virada do ano, ou no dia primeiro de Fevereiro na virada para o dia 02 (Nossa Senhora das Candeias) para o “povo” do candomblé. E por fim este ritual a Iemanjá é realizado em águas doces, o que muitos pais/mães de santo reprovam. Mas como expliquei na introdução estas objeções fazem parte do contexto por luta por poder simbólico. Conforme alguns deles me explicaram, as águas

doces são o reino de Mamãe Oxum, filha de Iemanjá. Sobre estas questões que variam de ano a ano, eu escrevi em 1999,

Me haviam contado também que até 1996, se fazia de fato duas aberturas religiosas no festival, como acima citadas: uma na umbanda com Mãe Marina, e outra na mina Nagô com Mãe Celina. Comentava-se que muitos pais e mães de santo tinham se queixado desta “aberração, pois onde já se viu fazer duas aberturas num ritual?, ... abriu tá aberto”. Foi por isso que, em 1997, (...) a associação decidia substituir a primeira abertura por uma prece comunitária dirigida por Mãe Marina (que denominavam abertura do festival), e fazer uma só abertura na Mina Nagô, com mãe Celina (que denominavam a abertura do ritual) (...) foi essa a maneira que a associação encontrou para continuar envolvendo tanto a Mãe Marina, quanto a Mãe Celina no momento da abertura do festival. (CARDOSO, 1999, p. 34)

Este foi um período que todas as mães de santo, fundadoras do Festival, ainda estavam vivas. Elas eram muito respeitadas, tendo muito acúmulo de poder simbólico, dado seus relevantes serviços que prestavam no campo religioso afro. A mãe Marina conta inclusive acontecimentos que podem ser chamados de o mito de origem “sacerdotal” do festival. Ela me relatou em 1996 que em dezembro de 1970 quando foi fazer sua obrigação à Mamãe Oxum e a Iemanjá, nas praias do Cruzeiro, em Icoaraci, foi “avisada”, após uma visão coletiva de uma estrela cadente, que a partir do ano seguinte não faria mais sua obrigação sozinha. Esta “profecia” foi anunciada pela “sereia” incorporada, que não se equivocou, pois no ano seguinte ela foi convidada pelo Ivo Silva e Dona Celina, para fazer um agradecimento público à Iemanjá. Por isso, apenas para Mãe Marina, o Festival era uma obrigação com uma Entidade das águas – a Sereia. No entanto isto não lhe desobrigava realizar no dia 04 de novembro com seu terreiro, uma obrigação à Mamãe Oxum e Mãe Iemanjá nas praias de Icoaraci, como eu mesmo participei de uma delas (CARDOSO, 1999, pp. 59-61)⁵⁷. Por outro lado, Mãe Celina conta a história do milagre que o Sr. Ivo Silva, um famoso radialista recebeu de Iemanjá, isto é, que seu filho estava cego por uma dada doença e voltou a enxergar. Este relato eu prefiro entender como o mito de origem “laica”, porque trata da manifestação do sagrado no cotidiano da vida dos crentes, função que Durkheim percebe no fato social religioso, isto é, uma ação no mundo, “quem crê pode mais”. Assim, Ivo Silva convidou Dona Celina para realizar um Festival como agradecimento a esta Orixá, nas praias de Icoaraci, um distrito vizinho de Outeiro. Na ocasião, 1971, ela ainda não era mãe de santo, mas já se preparava

⁵⁷ Naquele ano, 1977, nem eu, que estava estudando, fazendo etnografia, tinha essa compreensão, de que para ela o Festival era uma Obrigação de fato, e de que só para ela o Festival era uma obrigação com um “Santo”. Além disso, vale ressaltar, que nos primeiros anos, Mãe Marina era convidada a contar esse episódio no início do Festival, e que era considerado um “fundamento” da festa (tradição, princípio sagrado, mito de origem).

para essa missão sacerdotal, enquanto filha de santo. Foi assim que o primeiro festival contou com a iniciativa de um leigo, que propagou o evento pela rádio e pela imprensa local (CARDOSO, 1999, pp. 56-59). Por isso, estas mães de santo eram profundamente prestigiadas e deveriam de qualquer maneira abrir o Festival, pois estiveram em 1971, colaborando com Ivo Silva para realizar um Festival para Iemanjá. Por isso, quando a assembleia em 1997 acatou a crítica de que não se poderia fazer duas aberturas, encontrou uma maneira criativa, de fazer a devida homenagem para Mãe Celina e Mãe Marina, fazendo uma abertura para o Festival, e outra para o Ritual.

No Festival, além destas questões, raramente ocorre uma incorporação, pois como os pais/mães de santo me explicaram em 1996 e 1997, este *não é um lugar apropriado para isso*. Neste momento, se movimenta um número muito grande de pessoas, algumas em trajes não adequados, isto é em trajes de banho; outras bêbadas, outras estão ali só por curiosidade; além dos holofotes, filmadoras, máquinas fotográficas, enfim muitas atividades não religiosas. Esta é mais uma razão pela qual os pais/mães de santo não realizam este acontecimento como um ritual de obrigação, à sua condição sacerdotal⁵⁸. Por tudo isso, eu chego à conclusão, na minha atual leitura do Festival, que ele tem esse caráter leigo desde seu nascimento, ou uma vocação leiga, de agradecimento aos milagres recebidos, vocação sustentada por uma tradição religiosa afro. Uma festa de agradecimento e reverência a uma entidade espiritual, mais do que uma festa estritamente necessária para sacerdotes enquanto tal. Esta interpretação não foi possível pra mim em 1996, pois eu estava impregnado com as falas dos agentes deste ritual. Atualmente o próprio coronel Itacy, explica essa diferença no seu discurso de abertura acima: *“Este é um evento que expressa a nossa alegria. Portanto é diferente, de um evento afro religioso, feito dentro de um templo religioso, aonde há os seus segredos, e seus mistérios”*. Esta nova interpretação do Festival o recria. Este texto vivo que é o festival de Iemanjá, agora recebe uma releitura com uma nova interpretação e novos atores; em sintonia com um tempo social que exalta a divulgação de qualquer evento, ou mercadoria simbólica pelas mídias, sua comunicação, e o espetáculo.

Primeiro existe uma tensão como em qualquer religião que eu conheço entre os sacerdotes e os leigos, anseios distintos numa hierarquia criada para realizar uma divisão do trabalho religioso, e sustentar uma “classe religiosa” a quem é dada a legitimidade das decisões e quem fala em nome da religião, “a ultima palavra” pertence aos sacerdotes, mas

⁵⁸ Todo pai/mãe de santo quando “feito” se compromete com seus “Santos”, e com Suas festas para homenageá-los. No próprio momento da feitura eles já sabem que terão anualmente um compromisso a realizar no seu terreiro de homenagear e festejar os seus “santos de frente”, isto é, aqueles Santos com os quais eles trabalham, que por isso mesmo são reverenciados por eles, e os quais os protegem.

nem sempre. Afinal esta divisão do trabalho religioso é arbitrária como qualquer outra, e pode ser revolucionada. Depois existe também uma tensão entre se atualizar, mantendo-se na tradição, e projetando-se no futuro que é uma discussão aprofundada por Nilton Bonder em “A Alma Imoral”. Este rabino, líder espiritual na Congregação Judaica do Brasil, é doutor em literatura hebraica. Ele faz uma reinterpretação dos textos sagrados judaicos (e alguns deles como se sabe, também cristãos), evidenciando como, por vezes, a ruptura com a tradição, a mantem. Ressalta assim a necessidade da ruptura, da desobediência, para manter a tradição e a ordem, daí o nome da obra, alma imoral. Afirma como a atitude de Adão e Eva, não é interpretada no judaísmo como pecado, mas como a primeira desobediência, que vai desencadear na história de Israel.

“Tradição” e “traição” são duas palavras de escrita e fonética tão semelhantes em nossa língua quanto o são interligadas em seu significado mais profundo. (...) Da mesma forma que a tradição precisa da traição, que a preservação precisa da evolução, que o acerto de hoje dependeu do erro de ontem, o contrário também é verdadeiro. Porque a evolução só é possível quando existe uma manifestação para ser contestada, aviltada. (...) A mutação é imperativa para a continuidade e ela jamais ocorrerá sem a tensão inerente ao fato de que o caminho da saúde poderá ser, na realidade, o da doença” (...) A “alma” nos imortaliza com uma pequena ressalva: não é exatamente “a nós” que perpetua, mas nossa modificação. (BONDER, 1998, pp. 17-21)

Assim Nilton Bonder deixa claro, que qualquer caminho que tomemos tem um risco inerente, e uma possibilidade futura. E isto para ele, como também para mim, é o que torna o existir humano encantador. Poder escolher não nos traz necessariamente “angústia existencial”, ou “conflito” social ou individual, mas a possibilidade de continuar existindo, sempre, no encontro de um futuro surpreendente que nos aguarda, visto que não podemos ter acesso a todas as variáveis de forças que determinam o rumo de uma dada situação. Para quem deseja impor sua própria ideia a todo custo porque se crê “o certo” ou “o correto”; e se vê como o salvador do mundo, então de fato, escolher se torna uma angústia para si, e uma brutalidade ou crueldade para o outro, enquanto Alteridade. Afinal o resultado das escolhas é imprevisível. E a situação social que seria melhor para todos, não pode ser conhecida apenas por uma pessoa ou um grupo social específico; por isso se legitimou a violência do Estado Moderno, que se crê no direito de impor uma visão de mundo, aquela que pressupõe ser a visão da maioria.

Os leigos dirigentes do Festival estavam (e estão) sempre preocupados com a questão da mídia, e o impacto que o “espetáculo religioso” poderia trazer diante da opinião pública. Por isso, sugeriam, por exemplo, que os pais/mães de santo ligados ao candomblé ou mina, traduzissem os cantos para o português. Chegavam a citar as mudanças que o Concílio Vaticano II, produziu na Igreja Católica ao traduzir os rituais do latim para as línguas das Igrejas locais de cada nação. Afirmavam “*Assim meus amigos as pessoas que participam do evento podem entender a doutrina, e cantar juntos*”. Esta perspectiva parte de alguém que vê na religião uma ação política universal de conversão e mudança de concepções de mundo, que é próprio de religiões com escrita, e que foram religiões oficiais de estados nacionais, como explico no segundo capítulo. Amaury está imbuído do *ethos* católico, como qualquer brasileiro, e baliza suas interpretações com esses conhecimentos prévios. Desta maneira, abrindo mão do latim, como língua universal, e traduzindo a doutrina cristã romana, para línguas nacionais e locais, os dirigentes da Igreja Católica, conseguiram manter a universalidade e atualizaram o catolicismo, pela ênfase na particularidade e subjetividade dos católicos praticantes desta fé religiosa. O Concílio Vaticano II traiu sua tradição de rezar em latim, para manter a religião católica viva, mas não poderia ter traído naquela ocasião outras tradições, as quais, por outro lado, poderão ser “traídas” no futuro, se o contexto social e histórico exigir. Ou trair a tradição traída e voltar a rezar em latim novamente.

Este espaço de tempo entre o falecimento de Mãe Lucimar (2000) e o primeiro Festival saindo da Aldeia Cabana (2003), dirigido pela URCAPEB e não mais pela Associação dos Amigos de Iemanjá, vai ser um período de muitas lutas por poder simbólico. Pois, quem tinha proposto que o Sr. Itacy se tornasse presidente vitalício da A.A.I. foi Mãe Lucimar, numa assembleia planejada por ela, como explico na dissertação. Era ela também quem sempre apaziguava os ânimos entre os leigos e os pais/mães de santo mais influentes, e preocupados com o poder. Assim, a fundação de uma nova instituição religiosa no Pará e o esquecimento da A.A.I., foi uma “jogada” política de Itacy que agora não precisaria mais de tantas reuniões para tomar decisões práticas. A condução do festival passou a ter um caráter militar, ou empresarial, isto é, de uma instituição que centraliza o poder nas mãos de poucos, para obter ações rápidas, e eficazes. Além disso, Itacy vai adquirir uma nova Imagem de Iemanjá que está na sede da associação e que vai estar no Festival de Iemanjá, e mudar a saída defronte da casa de Mãe Lucimar, para a Aldeia Cabana. Ele vai deslocar a memória do coletivo que se focalizava nos fundadores, para priorizar uma memória do Festival enquanto uma realização laica. Os parentes de mãe Lucimar, lembram este fato com tristeza já que era a Imagem da casa de mãe Lucimar que ia à frente da carreata. Naquele ano de 2003 também

ocorreu pela primeira vez uma benção com padre católico na saída, e nos anos subsequentes uma missa, o que antes seria impensável. A morte de várias mães de santo influentes, as fundadoras deste ritual, deixará o poder de decisão nas mãos de Itacy, já que nenhum outro pai/mãe de santo atualmente tem um compromisso enquanto fundadores deste evento grandioso. Além disso, Itacy que deixou de ser tenente para ser coronel da polícia militar em Belém, e agora aposentado, acumulou poder simbólico, e solidificou uma rede de relações sociais tais que lhe oferece os caminhos para elaborar um evento que necessita muito poder financeiro, político, e simbólico.

Mas, além de tudo isto, o Festival de Iemanjá, começou aos poucos tomar uma dimensão social muito grande. Passou a ter uma visibilidade cada vez maior à medida que os anos se passavam. E assim, foi aumentando a necessidade de capital monetário para a realização de tal evento. Não poderiam mais contar apenas com o patrocínio de empresas em geral, era necessário, legalizar o Festival diante de autoridades políticas locais, que poderiam dirigir verbas para um evento que já era considerado “uma festa oficial de Belém”. Por isso, a preocupação em fundar uma Associação dos Amigos de Iemanjá primeiro, em seguida com a morte das fundadoras, Itacy, procurou blindar o acesso à direção deste evento criando a URCABEP local, e finalmente conseguindo o tombamento deste evento como patrimônio imaterial do Estado do Pará, como veremos abaixo.

Atualmente, essas reuniões acontecem algumas semanas antes do Festival que ocorre no dia 7 na virada para o dia 8 de dezembro, quando se comemora no catolicismo a festa de Nossa Senhora da Conceição, que no Brasil, e na Umbanda se sincretiza com Iemanjá, Orixá das águas do mar. Não há mais necessidade de tantas reuniões, como me explicou Coronel Itacy,

Já não se precisa tantas reuniões, pois foram muitos anos e todo mundo já sabe o que fazer. Afinal de contas o trabalho maior só eu posso fazer preparando a estrutura do evento. As questões do ritual ficam a cargo de Amaury que é o Mestre Cerimonial do Festival, e do Pai Bassu que é o presidente do Conselho Ritual da Urcabep, e das mães e pais de santo. Como você sabe é muito trabalho pra conseguir carro som, segurança, arquibancada, fogos, licença para ocupar a Aldeia Cabana, pra saída do festival e tantas outras providências, são mais de 50 itens para se pensar na estruturação do evento (...)

Desta maneira, a divisão do trabalho para a realização do Festival ficou bem demarcada. E a expectativa coletiva, é que o coronel Itacy, que é uma espécie de Ogã⁵⁹, realize as tarefas mais árduas para estruturar o evento, como conseguir patrocínio, ou pedir policiamento para autoridades competentes. Na década de 90 quando eu estudei pela primeira vez o festival, alguns pais/mães de santo influentes, também realizavam parte destas tarefas, pois tinham influência entre elites no Estado do Pará. Desta maneira este fardo enorme a ser sustentado recai sobre a responsabilidade de Itacy e Amaury, preço que estão pagando por desejarem um poder tão centralizador. Por isso, talvez já não exista tanta ordem e beleza no Festival como os que eu presenciei em 1995, 1996, e 1997. Opinião compartilhada com outras pessoas estudiosas ou não das religiões afro brasileiras, e que acompanham a festa desde a década de noventa. A segurança, por exemplo, poderia ser discutida e feita pelos próprios pais/mães de santo que agora, são abafados pelo personalismo e praticidade do coronel Itacy. Atualmente o preço que se paga por este centralismo de poder é que muitos detalhes importantes não acontecem e a festa perde um pouco seu brilho. Não se ascendem as velas na corrente; não há segurança para as cordas; não houve distribuição de água mineral; poucas caixas para o som, etc. Afinal, são demasiados os detalhes para uma única pessoa pensar. Mas por outro lado, a maioria dos pais/mães de santo se sente confortável em não ter que se preocupar com essas questões de estrutura material do Festival, e realizam em plenitude apenas sua vocação sacerdotal⁶⁰. O preço que pagam é que nem sempre as tradições são respeitadas como me explicou o Pai Orlando Bassu em entrevista realizada em seu terreiro, em dia que ele escolheu, 23 de Agosto de 2012 à noite. Nesta noite ele começa a entrevista

⁵⁹ Ogã: protetor civil do candomblé, escolhido pelos Orixás e confirmado por meio de festa pública, com a função de prestigiar e fornecer dinheiro para as festas sagradas. O Ogã passa por uma “feitura” muito mais complicada do que os noviços comuns, pois é ele quem tem a função de segurar todas as “cargas” que forem mandadas. (p. 483 – Dicionário de Eduardo Fonseca Júnior)

⁶⁰ Na luta por poder simbólico há um conluio entre os que possuem o poder coletivo nas mãos para realizar suas ações e aqueles que legitimam esse poder. Esta minha conclusão está ancorada em observações de campo e estudos sobre luta por poder. De fato na elaboração da ação social, isto é, o fato social em movimento, todos os agentes apresentam algum poder, estejam no lugar de liderança ou de liderado. O poder está embutido naturalmente na capacidade de decisão, de escolha do ser humano. O liderado tem poder, e legitima o poder do líder por alguma motivação. Estas motivações são amplamente estudadas e discutidas por Max Weber. Então mesmo em situações cruéis, de imposição de poder pela brutalidade, existe um conluio ou uma legitimidade ainda que frágil para que esse poder por momentos seja exercido. Como demonstra a vivência de Gandhi na Índia e milhões de indianos que aderiram o apelo deste líder carismático, e que morreram pelas suas convicções. E como evidenciam as lutas dos negros nas terras que se tornaria Brasil, em recusar obediência a uma ordem injusta, mesmo arriscando suas vidas. Como evidencia o conluio que alguns judeus fizeram com o Estado Nazista por medo. Uma única pessoa, ou um pequeno grupo de pessoas não pode dirigir ações coletivas, sozinho. Esse grupo ou pessoa precisa da legitimidade de uma maioria. Daí a responsabilidade pessoal de nossas ações numa dada coletividade. **A objetividade ou coletividade está sustentada pelas ações subjetivas, e pelas escolhas individuais entrelaçadas.**

com uma resposta surpreendente, pois eu fui lá e lhe perguntei sobre o Festival de Iemanjá, mas ele ao contrário começa dizendo,

No dia 16 de dezembro nós fazemos nossa obrigação pra Iemanjá. Em Salinas, é uma obrigação mesmo. Uma obrigação da minha casa. Ano passado foram 6 ônibus, mas eu já levei 10. Lá é salgado mesmo, é Iemanjá mesmo. Aqui é Mamãe Oxum que leva. Lá no mar, lá no salgado mesmo, lá onde pede a tradição. Você precisa ver nosso ritual. Eu sou filho do Orlando Machado da Silva, Orlando Bassu.

Como pai Bassu percebe minha surpresa, pois ele é o Presidente do Conselho Ritual da URCABEP, então ele sem eu dizer nada, com sua capacidade ímpar de entender o outro, continua sua fala, mas agora explicando sua postura diante do Festival,

Então meu pai, que foi meu pai biológico, na palavra era curandeiro. Foi a primeira casa no Pará mecanizada. Por que? Lá tem som, microfone, telefone sem fio. O papai naquela época o Governador Magalhães Barata, já frequentava o terreiro de papai. Na época se ele pegava uma portaria mandava fechar, devido, sempre teve bandidagem né, sempre teve. Na época não chamavam ritual. Por falta de que? A mãe África, um continente com muito ouro, muito minério, mas sempre a pobreza imperou, devido a corrupção, a corrupção né? (...) Então o que papai fez?, ele era curandeiro. Ele era pajé. Um pajé nato. (...) Falavam que ele era adivinho. Agora quem abriu a casa de papai foi Astianax Gomes Barreiro⁶¹. Aqui e ali meu pai chegava cantando um ponto, e então Astianax dizia, Orlando isso não se canta, isso é do maracá Orlando. Mas o dinheiro é meu eu vou cantar, e pronto. Hoje quando eu permito, é porque eu ignoro? Mas quando, eu cheguei no caso em 74, já encontrei a história bagunçada [se referindo sua primeira ida ao Festival], como até hoje. Eu disse, pro coronel, Itacy, embora eu presidente do conselho não vou prejudicar ninguém. Eu não dou teco lá no Outeiro. To quase quarenta anos, deixa fazer, então, eu não posso lá mais fazer nada, da parte ritualística. Não mexo no que as mães de santo fizeram, já morreram. Além disso, são várias tradições lá. [se referindo a umbanda, mina, candomblé, etc.] A gente canta praticamente um único ponto, Salvai, Salvai ou vou salvar minha rainha [nesse momento ele cantou]. Fica só nisso. É o que eles querem, eu não vou mexer numa coisa com mais de 40 anos. Você precisa ver a diferença na obrigação que faço em Salinas.

Pai Orlando Bassu, tem um profundo respeito pelo Festival e por suas fundadoras, e sabe da importância desta festa para todo o campo religioso afro local. Ele sabe que tal ritual não segue as tradições das religiões de orixás e suas diferentes linhas, mas entende que este acontecimento resgata um reconhecimento social por todas as religiões de orixás, ou religiões

⁶¹ Pai Astianax foi muito respeitado e homenageado em Belém e em todo Pará. Sua memória é muito lembrada e respeitada por pais/mães de santo de todas as linhas. Ele é lembrado principalmente pelos candomblecistas como o primeiro pai de santo do Candomblé, que abriu casa em Belém.

afro brasileiras em Belém; e atraí ganhos de bens simbólicos para todos os integrantes de religião afro, participantes ou não do evento. E continuou,

Então conclusão da história, o papai admitiu, a mina dentro de casa, embora curador, porque, porque ele vivia da cura. O Astianax Gomes Prego meteu na cabeça dele, faz o santo rapaz. Ai ele disse, não vou pra Bahia não, vou pra Bahia pra passear, eu vou pra Recife. Aí foi pra casa do pai Adão, ai chegou lá, rasparam a cabeça dele. Modificou a história da vida dele. Ele fez em Nagô Marrim, em Recife, só que ele não aguentou, não aguentou o preceito de um ano de não beber e não fumar. Ele chegou aqui, foi o primeiro aqui que fez a obrigação, mas voltou pra cura dele, pro que era dele. (...) Meu pai disse, eu não sou de ficar gritando dentro do salão, então comprou som, um microfone aquele boca de ferro. Papai foi um baluarte mesmo. Ficou muito conhecido.

Depois Orlando Bassu me contou sua admiração pelo pai, como foi um homem elegante, se vestindo com calças brancas e terno. Explicou de maneira subliminar que a mistura não tem importância, desde que se respeite o mundo espiritual. Na sequência contou-me resumidamente a história do seu sacerdócio. Ele por influência da tia, contrariando o pai, foi para a Assembleia de Deus, mas incorporou a Dona Erundina dentro do templo com 12 anos. Ficou com vergonha e não voltou mais. Por fim com 13 anos, ele chegou à conclusão que deveria pedir ajuda ao seu pai biológico, um Pai de Santo e Pajé, do qual entre tantas coisas herdou também o nome.

(...) Então eu entendi. Tenho que procurar papai, eu estava com 13 anos. Eu abri Tenda de Umbanda São Sebastião, aí fiquei dando passe, aprendi lá como é. Rezava prece de Caritas. Que o Papai não acreditava você dando passe sem prece. Aí prece de Ismael, prece de tal. Ai começou minha caminhada espiritual. Tinha tenda dentro da Casa de Minha mãe, na quatorze de março com Antonio Barreto. (...) Ai pronto aí arrepiei, na quatorze de março começou a encher. Minha mãe não conseguia mais dormir, tive que mudar. A dona Erundina, me tirou de lá. Meu deus como eu vou viver? Não tenho nada. Com 24 anos mudou tudo. Esta entidade ela me deu tudo. Isso aqui tudo é patrimônio dela. Ela que me deu tudo isso aqui. Ela que sustenta esse prédio aqui tudo. Você ainda vai conhecer o salão de recepção do centro. Tudo é dela. Só que espírito não assina, está no meu nome. Hoje já é uma associação filantrópica. Já tem CNPJ. (...) Fiz muito trabalho. Estou com 65 anos. Com mais de 50 anos de trabalho.

Ele me resumiu uma história de mais de 50 anos de trabalhos religiosos, o que lhe conferiu um grande acúmulo de bens simbólicos. Este é um pai de santo respeitado por todos os pais/mães de santo em Belém, e em muitas outras localidades do Brasil, pois reconhecem seu poder, visto os frutos materiais e simbólicos do seu trabalho: um patrimônio considerável em imóvel, como ele me relatou; um grande número de pais e mães de santo que se iniciaram com ele, e que abriram seu próprio terreiro; seu prestígio social enquanto curador; seu

conhecimento e domínio de língua afro, que ele ensina no terreiro; seu vínculo com professores e pesquisadores renomados na academia; sua feitura em São Luis, por mãe de santo ligada à Casa das Minas, entre tantos outros atributos e realizações. Com seu poder simbólico ele de certa maneira protege a URCABEP, e o Festival de Iemanjá de críticas que poderiam ser ainda mais rigorosas. Por isso que eu considero muito importante que os leitores deste trabalho entendam como esse agente religioso tão calado nas reuniões da URCABEP, consegue ser uma figura tão expressiva e importante para o Festival. Por fim ele me explica um pouco de como se deu seu vínculo com a Casa das Minas em São Luís.

Margarida Mota Silva foi minha mãe de santo. Os Ferreti⁶² fizeram trabalho dentro da casa de minha mãe. Ela era de São Luis. Eu viajei pra lá pra fazer obrigação com ela. Fui pra lá. Sem dinheiro, sem nada, e ela me recebeu. Chegou a época as Entidades me mandaram pra lá. Eu não conhecia ninguém lá, cheguei lá com a cara e a coragem. Ela disse menino eu estou com 72 anos (em 69 pra 70, fim do ano); eu não tenho nada pra te dar menino. Como é que a mulher não tem nada pra me dar, se um antropólogo foi estuda-la, na casa dela. E não sei quantos filhos de santo. Nós temos aqui todo histórico dela, todas as mães de santo antes dela. Minha vó de Santo, finada Basília, mãe de santo dela. Quem fez finada Basília foi finada Bia. A árvore todinha. O Ferreti disse em São Paulo pra mim, na última viagem que fiz pra lá, que eu viajo muito: _Bassu, hoje a casa da tua mãe ta quase extinta. E é verdade, é como aqui as casas antigas. Veja a mãe Lulu. As netas não quiseram aprender. A mãe Marina, se não aprende a casa cai. A mãe Margarida não era da Casa das Minas, mas era filha de santo de uma senhora da Casa das Minas. Eu ainda fui confirmado na casa de Nago. Confirmado em meu santo é Leco Tapanã. Ta aqui, ó, abassá é terreiro afro, porque o ritual é africano, brasileiro, no caso Leco. Tapanã que é a Entidade que é Obaluaie⁶³.

O Pai Orlando Bassu, é uma das grandes referências locais de preservação das culturas afro e aceitou assumir o cargo de Presidente do Conselho Ritual da URCABEP. Ele participa

⁶² Quando pai Orlando Bassu, fala “dos Ferretti” está se referindo a um casal de pesquisadores que ele conhece, Sérgio e Mundicarmo Ferretti. Eles ganharam notoriedade, em todo o Brasil e no exterior, estudando religiões afro no Maranhão e particularmente em São Luis. Sérgio, entre tantas obras e artigos publicados, escreveu trabalho de etnologia sobre esta Casa religiosa. Para aqueles que se interessarem, na bibliografia encontrarão a referência da obra “Querebentã de Zomadônu Etnologia da Casa das Minas do Maranhão”. Esta Casa, ou templo religioso, está localizado em São Luís, e tem muita importância por seu ritual estar estritamente ligado às tradições de populações africanas. Por isso a importância de Pai Bassu, me contar que foi feito nessa tradição de Mina de São Luís.

⁶³ Obaluaie subs.: Divindade Yorubana da putrefação. É invocado para evitar ou curar males do corpo e doenças incuráveis. Divide-se em dez qualidades. Original em Yorubá: Obaluaie. Original em Angola: Kaviungo. Original em Gêge: Sakpatá. Saudação: Ajuberu Sapatá!!!! - Eduardo Fonseca Júnior – Dicionário Antológico da cultura afro-brasileira. Ver bibliografia.

Já na obra de Rinaldo Prandi, Mitologia dos Orixás, apresenta Obaluaê, Omulu, Xapanã, e Sapatá como orixás que tem qualidades próximas, isto é, a cura. Todos estes Orixás, em suas mitologias, apresentam doenças em seus próprios corpos que são superadas, e os tornam curadores.

Note que Pai Bassu, é iniciado com seu Pai um Pajé, um curador, e ele também antes de ir a São Luís, já era um curador reconhecido. Ele afirma que trabalha na linha da cura. Por isso pra ele o sincretismo não é uma aberração, mas apenas uma possibilidade. Pois será iniciado na Mina Nagô em São Luís e na Casa das Minas.

dos três maiores rituais que esta instituição realiza: Festival de Iemanjá (em dezembro), o Tambor das Flores (em maio), e das obrigações para Exu (em Agosto). Ele também participa das reuniões preparatórias de cada evento, pois pertence à diretoria desta instituição.

Pude participar das duas reuniões que precederam o quadragésimo primeiro festival de Iemanjá. A primeira ocorreu no dia 20 de novembro (2014), e a segunda no dia 5 de dezembro, pois no dia 27 a reunião foi suspensa. Compareceram nestas reuniões, na sede da URCABEP, que fica ao lado da residência do Sr. Itacy, cerca de 18 pessoas (em cada reunião), entre pais/mães de santo, e seus filhos de santo. Os terreiros que confirmassem sua presença poderiam pedir ajuda para conseguir o transporte do terreiro, em geral um ônibus; e deveriam buscar na sede da URCABEP camisetas com estampa comemorativa do 41º festival, bem como o CD com músicas que seriam tocadas no carro som. Assim ele procurou convocar o maior número de terreiros possíveis, visto que o evento retornaria a acontecer depois de dois anos em que a URCABEP, esteve ausente.

O trabalho nas mídias locais é fundamental para lembrar e convocar a população para esta festividade religiosa. Para tal empreendimento, o trabalho de Amaury Silveira e Iracema Oliveira, importantes e famosos repórteres locais, foi fundamental para se atingir o maior número de pessoas possíveis. Afinal esta é uma das intenções dos diretores deste evento religioso, bem como de alguns pais/mães de santo: que este ritual e as religiões afro tenham uma maior visibilidade local como nacional, e se possível também internacional. Este trabalho de divulgação do evento, também recebeu ajuda do Coronel Itacy, que tem influência em algumas mídias, e neste ano em particular, pois foi procurado para dar entrevistas em rádios e emissoras de televisão locais, por ter conseguido o tombamento do Festival de Iemanjá, enquanto patrimônio cultural do Estado do Pará, assunto que tratarei mais abaixo.

Assim, como venho explicando, as reuniões já não são mais para dividir tarefas de trabalho, como preparar CD gravando cantos apropriados (em 1996 eram fitas magnéticas), para ir tocando pelo carro som que vai a frente da carreata até as praias de Outeiro. Já não há um grupo para escolher as doutrinas religiosas que serão tocadas pelo carro som que vai a frente da carreata. Isto é uma tarefa que também Itacy realiza. Nem tão pouco para decidir a sequência da saída dos ônibus para a carreata, como antes era feito. Ou até mesmo a busca de patrocinadores que por vezes Mãe Celina, ou Mãe Lucimar que tinham também uma rede de relações sociais, bastante ampla, para fazer tais pedidos. Além disso, os pais/mães de santo recrutavam seguranças entre os participantes e simpatizantes de seus terreiros, para garantir que o ritual não tivesse a entrada de curiosos nas praias de Outeiro. Nas reuniões quem mais fala é o Itacy e o Amaury, pois os pais/mães de santo já encontram tudo pronto.

Então no dia 5 de dezembro, Amaury explicou a todos qual iria ser a sequência do ritual e os horários. Coronel Itacy reforça

Nós vamos começar às 7 horas da noite a concentração na Aldeia Cabana, e quando der quinze pras oito nós vamos efetivamente começar o evento. Quando o Amaury vai abrir. Hoje tive uma reunião com o pessoal do som, pra dar mais uma afinada. Amanha vou ter uma reunião com o pessoal dos fogos para dar mais uma afinada. O resto ta tudo ok. O Amaury chama e forma uma meia lua, e aí o Padre Emanuel, vai dar a benção. (...) Então o Amaury chama os dois representantes que serão condecorados pela ordem de Xangô.

São inúmeras as providências que se tem que tomar para um evento dessa envergadura. E o coronel Itacy vai explicando as atividades e alertando a todos para o próprio compromisso com o evento, no caso pontualidade, e sincronização com os vários momentos que vão ocorrer. Quase um ensaio geral, para um espetáculo. Afinal é uma cerimônia criada, uma nova tradição que se iniciou, como expliquei acima, e inúmeros terreiros, cerca de 30, e linhas de religião afro distintas pra se harmonizar.

Amaury enfatizou a importância dessa comenda, e medalha, representando a Ordem de Xangô⁶⁴, uma honraria criada há 12 anos pela URCABEP para prestigiar aquelas pessoas que colaboraram para que o Festival de Iemanjá se mantivesse vivo enquanto uma jovem tradição. Em seguida, Itacy continuou,

Vocês que vão receber as comendas estejam preparados para serem entrevistados, pois a imprensa vai cair em cima, vai querer fotografar a medalha, a comenda, entrevistar a pessoa. Durante 12 anos só 4 pessoas receberam esta comenda. Sabe quem recebeu? O Governador (Jatene), você (Amaury), a Iracema, e o Bassu, só.

Em seguida Amaury pede a palavra para “passar” com a assembleia todos os passos e momentos do cerimonial. O mais importante de sua fala é evidenciar sua maneira de ver o mundo, e como ele expõe a importância do Festival, enquanto um momento de se mostrar ao coletivo, de se expressar socialmente de maneira bem visível, e ganhar prestígio e capital simbólico. Amaury ressaltou na reunião,

Então as 19h30 chamamos pais e mães de santo para meio círculo, vamos raciocinar que não esteja chovendo. (...) O presidente do ritual o Bassu, estará no centro do meio círculo. E este contexto será para receber o Padre Emanuel, que vai dar a benção e fazer a oração católica. Mas a festa é da

⁶⁴ Em pesquisas posteriores vale a pena investigar se esta ideia de produzir uma Comenda de Xangô foi elaborada para se contrapor a ideia da Comenda Mãe Doça. A primeira Comenda se pensou e se realizou em seguida, pois que expressão da URCABEP, enquanto a segunda demorou muito mais uma vez que é uma Comenda pública. Mais adiante retornarei a este assunto.

Umbanda, não é católica. A festa é portanto para valorização de nossos bens espirituais. Não temos porque nos curvar diante de qualquer outra religião. Sendo assim vamos nos reunir, pais mães para receber um convidado, que vem destacar entre nós o sincretismo religioso, que desde o tempo da escravidão acompanha a religião umbandista, que é o povo católico. Então o representante católico vem. Vai rezar um pai nosso no meio dos umbandistas, então um convidado. Por isso que não tem razão de ser uma missa, que nem aquelas que eram rezadas nos últimos 10 anos. (...) Então existe um sincretismo forte, por isso a presença do padre. Mas não quer dizer que a presença do padre vá diminuir a nossa festa, muito pelo contrário.

Neste momento, o Coronel Itacy, explicou que não há um poder entre a pessoa do Bispo Emanuel e os sacerdotes da umbanda, afinal “*todos vocês são sacerdotes iguais a ele, vocês são iguais*”. Amaury retoma a palavra para dar toda a sequência de como será o primeiro momento de Abertura do Festival na Aldeia Cabana. A importância dos abatazeiros, e o rufar dos tambores, como forma de saudação para o que estará acontecendo. Explica também que eles devem ser os primeiros a se posicionar em pé do lado esquerdo de quem estará com o microfone. Afinal, são os abatazeiros que trazem presença marcante pelo toque dos atabaques. O rufar dos tambores deve começar desde a primeira fala de Amaury, depois para receber o Bispo Emanuel rezando o pai nosso e dando suas bênçãos aos participantes. Eles serão ouvidos quando os pais/mães de santo forem receber suas comendas, até que finalmente eles irão acompanhar o Pai Bassu, seguido do pai Rubens e do pai Reginaldo, quando começarem a puxar os cantos. Neste momento final da abertura se fará um grande círculo de pais/mães de santo e seus filhos como foi explicado por Amaury e Itacy.

Depois eles deram todas as recomendações para a chegada na praia. Enfatizaram que os primeiros a descer dos ônibus devem ser os abatazeiros. Eles que devem primeiro se posicionar para esperar a imagem e os pais/mães de santo entrarem no grande círculo. Como ficará a Imagem, e as oferendas debaixo do andor, até o momento de leva-las para o barco.

Depois de falar sobre todas essas questões da festa também falou-se dos planos futuros da URCABEP, como terminar a praça na encruzilhada⁶⁵ em Outeiro, onde são arriadas

⁶⁵ O coronel Itacy é dinâmico e procura realizar ações de impacto que amplie a visão das religiões afro, à sua maneira, e as coloque em evidência, por exemplo, criar nesta encruzilhada uma praça. No momento é um espaço com grama ou terra batida, e onde se realizam as obrigações aos Exus na virada de 22 a 23 de Agosto obrigações aos Exus. Eu estive nessa festa, observando os vários terreiros que ali se encontram para realizar suas obrigações em 2011, 2012 e 2014. A praça teria a função de ser um espaço mais apropriado para arriar oferendas a Exu, o grande Orixá que abre todo e qualquer ritual. Ele dá passagem. Assim poderia se organizar as oferendas, que por vezes são deixadas no local. Os alimentos se estragam criam mal cheiro, e assim facilitaria o trabalho da limpeza do local. EXU: subs. em Yorubá: Esú. Divindade Yorubana da fertilidade. Obs: erradamente comparado ao Diabo católico pelos colonizadores europeus, que precisavam destruir as culturas. Original em Angola: Mavambo. Original em Gêge: Legbá. É Orixá e mensageiro dos Orixás. (FONSECA JUNIOR, Eduardo, p. 340). Na obra de Reginaldo Prandi, Mitologia dos Orixás, as páginas 40 a 83 são dedicadas a este Orixá, que pode nos proteger e abrir nossos caminhos, desde que respeitado no início de cada trabalho.

oferendas pra Exu, sobretudo em Agosto. Mas como nos explicou Amaury, “*não é só em agosto não, eu passo de madrugada e ta tudo cheio de oferenda. Não é só em Agosto não. Por isso mesmo temos que terminar essa praça*”. Itacy em seguida comentou uma proposta de realizar um projeto para construção de uma Imagem para Iemanjá nas praias de Outeiro. No primeiro projeto, Iemanjá estaria olhando para a cidade, mas lhe parece que pode ficar um pouco ofensivo para pessoas de outras religiões, e num segundo projeto ela ficaria olhando para o mar,

Falou-se sobre uma possibilidade de fazer uma Imagem de Iemanjá, em Outeiro. Eu mandei fazer um projeto, e estou pedindo um outro projeto com outro engenheiro. Então ele precisa fazer uma fundamentação, como se fosse construir um prédio. A Iemanjá saindo da areia e de costa para o mar. O segundo projeto era processo indenizatório dos bares, e se levantar uma parede de concreto. Alí se poria um feixe de luz, e nesse segundo projeto Iemanjá ficaria de costa para a cidade e olhando o mar.

Itacy destacou também a importância dele e Amaury pensarem nos seus futuros substitutos, quando por causa da idade não poderão mais levar a frente o festival, “*pois é Amaury, temos que pensar que devemos passar o bastão para o próximo que terá que levar a frente o Festival, pois já estamos ficando velhos*”. Depois, continuando Amaury as instruções para o Festival, lembrou que,

Os ônibus chegam imediatamente o primeiro que deve sair do ônibus são os abatazeiros. Eles que vão receber o povo. Então os abatazeiros chegam eles devem sair logo. Depois cada mãe/pai de santo que vai chegando vai acendendo a sua vela. Em seguida, qual é o ponto que se canta? Vou salvar minha rainha, vou levar flores ao mar. Não tem outro é só esse ponto. Vamos aproveitar a ideia da garrafa pete pra não apagar as velas. E cantando. Não se preocupe com nada, entrem na roda. Quem levar oferenda deixa logo as oferendas aos pés da Imagem.

Então Itacy toma a palavra novamente para explicar que o momento de entrega das oferendas nos barcos é muito importante, e pode causar tumulto.

Todo terreiro leva suas oferendas. Aí vai ficar cheio de oferendas pra depois na grande hora, que é a hora da prece maior, o Zelador vai lá pega as oferendas e vai lá no barco. E duas ou três pessoas de branco, vão estar lá ajudando pra carregar as oferendas. Na hora pra entregar as oferendas, os zeladores tem seus compromissos. Nessa hora que o barco vai, tem que ter zelador de santo lá pra orar e oferecer. O barco vai sendo patrulhado pela polícia, pelo corpo de bombeiros e capitania dos portos, uns 500 metros da praia.

No final da reunião, Amaury lembrou a todos que usassem suas contas no “face” (referência ao facebook) para fazer propaganda do Festival e convidar o maior número de pessoas. Ele orientou que cada pai/mãe de santo procurasse em seu terreiro as pessoas que tivessem contas no “face” para fazerem a postagem do evento. Para justificar essa recomendação, afirmou que *“hoje, no estado do Pará que tem 8 milhões de habitantes, 2,5 milhões de habitantes estão no facebook. Então é uma mídia poderosa. Eu fulano de tal estarei também no festival de 7 pra 8, que é pra ajudar na divulgação. É nossa vitrine. Leve uma rosa a Iemanjá, enfeitem o pavão.* E assim depois de todas essas falas e muitas outras conversas que nos deixaram entusiasmados, pois que nos deixamos entusiasmar, saímos felizes, porque sabíamos que no dia 7 haveria o Festival.

4.2 AS ELEIÇÕES DE 2012, E SUAS CONSEQUÊNCIAS NO FESTIVAL DE IEMANJÁ: ENGAJAMENTO POLÍTICO E SUAS CONSEQUÊNCIAS NO CAMPO RELIGIOSO VERSUS ENGAJAMENTO RELIGIOSO E SUAS INFLUÊNCIAS POLÍTICAS

Em 2012, houve eleições municipais no Brasil. Mais uma vez o Sr. Itacy se candidatou a cargo de vereador. Pois, como ele me explicou por várias vezes, bem como já comentou em várias reuniões na URCABEP, *“amigos, é necessário que nossa religião tenha alguém eleito para estar à frente do governo, para levar nossas reivindicações. Nós somos muito divididos, e acabamos não elegendo ninguém. Este ano vou me candidatar novamente”.* Estas afirmações eu ouvi proferidas por vários pais/mães de santo em outros espaços oficiais ou não, das religiões afro, como na FEUCABEP, INTECAB, etc. Todos sabem que o poder para aplicar recursos financeiros, captar recursos de instituições filantrópicas, ou exigir a igualdade entre as religiões, entre tantos outros poderes, está nas mãos daqueles que atuam em nome do Estado, o poder da burocracia de Estado, como eu explico no terceiro capítulo tratando da gestão do Edmilson Rodrigues e Ildo Terra na prefeitura. E ao mesmo tempo, todos sabem que em Belém, ou no Estado do Pará, ainda não houve vitória de uma só candidatura de alguém ligado às religiões afro, ou apresentando esta plataforma de sustentação eleitoral.

Em 2012, além do coronel Itacy⁶⁶, o Pai Gilmar do PSOL também se candidatou a ocupar uma cadeira na Câmara dos Vereadores em Belém, mas não foram vitoriosos. Em 2008, Pai Gilmar, e Coronel Itacy, também se candidataram. Já nas eleições de 2014, Edson

⁶⁶ O coronel Itacy, se candidatou pelo Partido Social Cristão, o Sr. Dinely do mesmo partido se elegeu com 2905 votos, enquanto o coronel Itacy, recebeu 978 votos. Já o Pai Gilmar recebeu 400 votos. <http://www.justicaeleitoral.jus.br/arquivos/tre-pa-resultado-de-candidatos-eleitos-no-municipio-de-belem-vereador-1349700461657>

Catendê⁶⁷, pai de santo, se candidatou a deputado Federal pelo PSOL, enquanto a Vanda pelo PT se candidatou a deputada estadual, na condição de negra e mulher.

Vale ressaltar em contrapartida, que em 2010, o Ministério do Desenvolvimento Social, MDS, teve a iniciativa de fazer uma cartografia dos terreiros em Belém do Pará, e região metropolitana; bem como em outras capitais brasileiras. Eu pude conversar e entrevistar uma das pesquisadoras responsáveis deste trabalho. Ela me explicou que esse levantamento estava sendo patrocinado pela UNESCO, a partir da iniciativa oficial do MDS. Essa iniciativa aconteceu porque os terreiros também foram incluídos como outros templos de outras religiões não cristãs, para auxiliarem na implementação do projeto “Fome Zero”, do Governo Federal, bem como em outras ações de saúde pública. Por exemplo, o INTECAB, bem como vários outros terreiros que possuem CNPJ e que estão cadastrados enquanto ONG, por realizarem algum trabalho social, recebe certa quantidade de cestas básicas, para administrar, isto é, distribuir segundo as prioridades do terreiro, e das famílias que frequentam o local. Mas, se por um lado esta maior visibilidade social trás prestígio e poder simbólico no espaço social de atuação do terreiro, traz também descontentamentos com os critérios usados para distribuição das cestas, traz maior trabalho não especificamente religioso, e acusações de mau emprego desses recursos alimentícios. Eu estive num debate que se fez no Terreiro do Pai Walmir, um dos integrantes e fundadores do INTECAB⁶⁸, e nessa ocasião, um dos seus filhos de santo, mais influentes do terreiro, expos seu descontentamento com essas cestas

⁶⁷ No Blog do Pai Edson Catendê, pode-se ler: “ (...) em 1987, Edson, enquanto bábálorixá, funda o Ilé Asé Iya Omi Ofá Karé, casa afro-religiosa de raiz Ketu, descendente do Gantois, confirmando seus primeiros barcos de Iyaôs, e logo depois, funda a AFAIA – Associação dos filhos e Amigos do Ilé Asé Iyá Omi Ofá Karé, organização não governamental que tem como objetivo tratar dos assuntos que envolvem a população negra nos seus aspectos sócios, político e cultural, com ênfase na afro-religiosidade, a entidade desenvolve estudos sobre as raízes históricas da comunidade afro-brasileira, denuncia todas as formas de preconceito vivida pela população afro, proporcionando conhecimento do processo de marginalização da comunidade afro-religiosa e estimula a participação em organização de caráter profissional, cultural e esportivo, buscando um tratamento igualitário, para que a população negra e principalmente afro-religiosa descubra seu enorme valor na sociedade como parte do povo que contribuiu e ainda contribui na construção da identidade brasileira”. <http://edson-catende.blogspot.com.br/>

⁶⁸ Pode-se ler no blog do INTECAB,

O Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira é o resultado de uma longa luta pela unidade dos brasileiros afiliados à religião e à expressão cultural e artística baseada na tradição africana, que transplantada para o Brasil, aqui foi preservada e recriada. As tentativas de união de todos - mantidas e respeitadas as diferenças e diversidades - resultaram na criação de inúmeras Federações e Confederações de Cultos Afros.

(...)O Instituto Nacional das Tradições e Cultura Afro-brasileira, INTECAB, coordenação estadual do Pará, foi fundado em 03 de novembro de 1993, reunindo na ocasião lideranças representativas dos vários segmentos e nações das religiões de Matrizes africanas praticadas no norte do Brasil.

O Balalorixa Walmir da Luz Fernandes, desempenhou um papel decisivo nas conversas para o Estado do Pará fazer parte desta que é uma das mais respeitadas instituições da religiosidade afro-brasileira. Na ocasião da fundação, foram aclamados o Coordenador Babalorixa Walmir da Luz Fernandes e a vice-coordenadora Mametu de Nkissi Oneide Monteiro Rodrigues, ficando como sede provisória o Mansu Nangetu, sito a Travessa Pirajá nº1194 bairro do Marco”. <http://intecab.blogspot.com.br/>

básicas, pois *“esse pessoal só aparece aqui para buscar cestas básicas, não querem saber da religião, nós fazemos todo esse trabalho de triagem, para depois só ouvir reclamações, eu sou a favor da gente parar de receber essas cestas”*. O seu discurso interpretava que as cestas básicas eram uma maneira de “comprar” a presença de pessoas no terreiro.

Mas, o Governo Federal interpretou que o número de terreiros cadastrados para este fim de colaborar em programas sociais era pequeno. Estes terreiros, também estão legalmente aptos para receber algum auxílio para seus projetos particulares (implantação de escolinha pra crianças, biblioteca, acervo histórico, rádio virtual, escola de capoeira, teatro, etc); e em contrapartida distribuem cestas, cedem espaço para vacinação, difundem campanhas do governo, etc. Por isso este projeto de cadastrar, isto é fazer uma cartografia oficial dos terreiros em Belém, poderia oferecer a possibilidade de outros pais/mães de santo integrar estas ações. Desta maneira o poder oficial e o interesse de diminuir as diferenças sociais e econômicas no país, seriam distribuídos. O Estado poderia arremeter colaboradores e fiscalizadores destes bens alimentícios sem muitos custos, e ao mesmo tempo, promover uma ação afirmativa de integrar aqueles setores da sociedade que são excluídos por representarem uma tradição negra e/ou pobre – neste caso, as religiões afro brasileiras. De fato, percebi que vários terreiros começaram a ganhar mais notoriedade local, quando começaram receber cestas básicas do Governo Federal. Várias pessoas que não conheciam a religião ou que sequer gostavam dos terreiros, agora poderiam se cadastrar para receber esses incentivos governamentais, num templo – terreiro -, outrora tão desqualificado e desprezado, seja pelos valores culturais (neste caso um “racismo à brasileira”), seja pelos burocratas que dirigiam as ações da Constituição Brasileira. Os templos afro, nesta ação governamental, estavam sendo igualados aos templos cristãos.

Eu pude constatar também que nesse período, 2010 a 2015, atitudes de hostilidade aos terreiros se acirraram, uma vez que os afro-religiosos estavam deixando seu lugar de invisibilidade, de maneira mais marcante. Mas também a consciência democrática dos direitos civis haviam se ampliado, pois tais atitudes isoladas de preconceito perderam força, e não ganharam legitimidade popular. O evento “Quem é de Axé, diz que é”, que eu cito no terceiro capítulo, foi realizado para tratar exatamente das consequências dessa cartografia no campo religioso afro em Belém: 1) resultados da pesquisa para a cartografia dos terreiros na região metropolitana de Belém; 2) violência contra os terreiros; 3) busca de igualdade de direitos legais dos templos afro-religiosos com templos cristãos.

A dificuldade para fazer este mapeamento foi encontrar os terreiros, pois a maioria deles ainda mantém ou mantinham a política cultural da invisibilidade. Então os

pesquisadores usaram a estratégia de começar pelos terreiros conhecidos e a partir deles, ir estendendo a rede de contatos com aqueles pais/mães de santo, que eles não conheciam. Isso aconteceu a partir dos pesquisadores de campo, a maioria deles vindos dos terreiros já cadastrados ou que possuíam um caráter também de organização não governamental.

Vale mencionar que para esses terreiros atuantes social e politicamente, numa linha política mais socialista, ou “à esquerda”, esta cartografia foi recebida como um trabalho valioso para todos. Por isso todas as instituições religiosas locais ajudaram no levantamento, menos a URCABEP. Os terreiros encontrados foram estimulados a colaborar com a pesquisa, já que alguns pais/mães de santo não quiseram dar entrevista, e não deixaram ser incluídos na pesquisa – muito embora tenham sido uma minoria, cerca de 10 terreiros.

Diante deste cenário, os pesquisadores explicaram aos entrevistados, os motivos do interesse do Governo Federal para essa cartografia. Os sacerdotes dos terreiros pesquisados eram fotografados, e diziam sua linha de trabalho espiritual. O resultado final da “Cartografia social dos afro-religiosos em Belém do Pará” apresentou a seguinte classificação dos terreiros: Nação Angola, Nação Jeje Savalu, Nação Ketu, Nação Mina Jeje Nagô, Nação Umbanda, e Pajelança⁶⁹.

O dado mais interessante, e mais relevante para o assunto deste subcapítulo (as eleições em Belém), foi o que a pesquisadora chefe me afirmou na ocasião, “*já registramos mais de mil e cem terreiros na Região Metropolitana de Belém*”. Este dado quantitativo deixou outros pesquisadores locais, e pais/mães de santo, perplexos, pois acreditávamos que fosse um número muito menor. E evidenciou-se o valor de dados quantitativos. No encontro “Quem é de Axé diz que é” acima citado, pude perceber o entusiasmo que esse dado quantitativo trouxe a todos os participantes.

⁶⁹ Seria interessante em pesquisas futuras saber como foram os debates entre pais/mães de santo para se chegar a esta lista classificatória de terreiros. Avaliar também como e porque, alguns pais/mães de santo se encontraram nesses momentos de decisões, isto é como foram convidados para essas reuniões, enquanto outros não. Como é que essa “elite religiosa” interna ao campo religioso afro se comporta em relação aos demais religiosos em Belém, e como são vistos pelos demais. Este campo religioso é marcado por divisões internas profundas, como afirma Pai Bassu, conversando com o Bispo Emanuel. Todos os pais/mães de santo que conheço afirmam que há muita divisão interna. Fiquei perplexo com a categoria nação umbanda. Afinal este dado evidencia como toda tradição criada pelo humano tem um caráter arbitrário, e uma dinâmica própria, e assim a tradição está sempre vulnerável a novas mudanças, e novas “traições”. O futuro da cultura e da vida humana é imprevisível. A Umbanda, a partir de todas as obras que eu li, que tratam deste assunto, é como religião brasileira, de raiz africana, com influências europeias (cristãs e kardecistas) e indígenas (pajelança). Portanto, a classificação nação umbanda, soa estranho, ao lado de nação Ketu, Angola, Jeje, etc. Mas só uma pesquisa para entender o que aconteceu e o sentido disso.

Conversei logo após com o coronel Itacy, ele me deu uma Revista⁷⁰ que foi publicada em Agosto de 2009, para difundir o trabalho da URCABEP. Nela, pode-se observar e contar cerca de dois mil nomes e fotografias de pais/mães de santo de várias linhas que estariam associados, à URCABEP. Ele me disse que esses dados do MDS estavam equivocados, uma vez que para ele *“grande parte dos terreiros ainda se escondem. Eu fiz um trabalho muito intenso, árduo para chegar a todos esses terreiros, não só em Belém mais em todo o Estado do Pará”*. Afirmou em seguida que esta revista trazia dados já desatualizados, e que os terreiros associados eram um número ainda maior. Ele explicou também que sua condição de coronel da ativa primeiro, e mesmo agora enquanto coronel aposentado da polícia militar oferece ao terreiro vulnerável uma esperança de garantia de seus direitos. Vale ressaltar que por isso mesmo, o coronel Itacy, tornou-se também bacharel em Direito.

A pesquisadora do projeto para a realização de cartografia procurou a URCABEP, pois precisou da ajuda de várias entidades locais, mas não encontrou nenhum tipo de colaboração, como me explicou a pesquisadora. O Sr. Itacy, por outro lado, não aceitou dar essa contribuição, conforme suas palavras, pois ela não ofereceu nenhuma vantagem para a instituição religiosa que ele representa. A instituição não seria ressarcida por todo volume de trabalho que fizera para conseguir localizar tantos terreiros, ao longo dos últimos 10 anos. Ele sabia que deveria ter uma verba destinada para realização desta pesquisa, e *“eu não vou trabalhar de graça pra que o trabalho seja depois assinado por outro, e o salário seja por outro recebido”*. Coronel Itacy me contou naquele ano, 2010, que a URCABEP, tinha mais de dois mil terreiros filiados só na Região Metropolitana de Belém, e que mais de três mil em todo o Estado do Pará. Mas eu também nunca vi tais dados. Ele disse que o endereço e o nome completo de cada pai/mãe de santo faz parte do sigilo da pessoa, e que só poderia ceder tais dados se os pais/mães de santo o autorizassem. Mas que não via as razões para fazer isso; pois as fotos já estariam todas na revista. No entanto, para nós na academia a comprovação dos dados é fundamental.

⁷⁰ Na contracapa da revista pode-se ler: *“Irmãos e irmãs na fé, a “URCABEP” é uma Instituição de Personalidade Jurídica com responsabilidade e credibilidade em todos os Estados Brasileiros, bem como, em alguns Países a exemplo da Alemanha, Holanda, Portugal, Espanha, Itália e França. Aqui no Pará, é reconhecida como Instituição de Utilidade Pública Municipal (Belém) Lei n.º 8425 e a Utilidade Pública Estadual (Pará) Lei n.º 6852, estes fatos, credenciam a nossa Instituição em Representar os nossos Irmãos e Irmãs na luta constante em busca do Respeito e da Dignidade no Campo Religioso onde encontram-se as demais Religiões. Portanto, objetivando o nosso Engrandecimento e Fortalecimento, convido à todos os nossos Irmãos e Irmãs para fazerem parte do quadro de Associados da “URCABEP”. Muito Axé à todos. Belém, agosto de 2009.*

Depois quando eu perguntei sobre pagamento de mensalidade, e questão financeira da instituição⁷¹. Ele me falou que pede uma pequena anuidade, mas que tal quantia monetária não é obrigatória, mas voluntária, utilizada para correspondência, selos, papéis, etc. Em seguida, afirmou que muito dos gastos para a instituição, ele mesmo “tiraria” de seus recursos monetários próprios, ou pedia contribuição do poder público. Afinal o coronel Itacy me expos sua maneira de ver as instituições, isto é, que elas deveriam oferecer algum trabalho para os seus associados e não o contrário. Por isso, ele justifica o seu interesse de se tornar um homem público eleito, vereador ou deputado, para conseguir recursos monetários, “*defender as religiões afro, e os seus interesses coletivos*”.

Estou acentuando esta questão apenas para que fique claro, que o número de pessoas que estão vinculadas às religiões afro na região metropolitana de Belém, é o suficiente para eleger um vereador ou até mesmo um deputado estadual. Mas isso não aconteceu até nossos dias. Itacy estava seguro que naquele ano chegaria a conquistar uma “cadeira” na câmara de vereadores, pois como ele me afirmou, “*são mais de dois mil terreiros associados à URCABEP em Belém, então se eu conseguir uma média de pelo menos três votos por terreiro, serei eleito*”.

Assim, o Itacy procurou contatar pessoalmente todos os terreiros associados e visitou a maioria pessoalmente, levando seu material de campanha, e suas propostas para realizações futuras. Na festa de Exu, em Agosto de 2012, no terreno que fica numa encruzilhada de ruas em Outeiro, onde a URCABEP oferece segurança policial, e limpeza para a realização das oferendas, o Coronel Itacy esteve fazendo propaganda de sua candidatura e explicando, por exemplo, que sua eleição representaria a possibilidade de fazer daquele espaço uma praça pública destinada à oferendas pra Exu. Mas todo esse trabalho, não trouxe um resultado final satisfatório, e não foram favoráveis à sua candidatura, pois que não atingiu sequer a metade dos votos que precisaria receber para se eleger. Isto lhe pareceu uma falta de reconhecimento desses terreiros que receberiam tantos trabalhos da URCABEP, inclusive visibilidade social pelo trabalho religioso; e de certa maneira, este resultado foi recebido no mínimo como uma

⁷¹No blog da URCABEP, pode-se ler na página principal, “*Tendo em vista que a nossa Entidade (URCABEP) não tem Fins Lucrativos e a nossa Religião Umbandista e Afro-Brasileira ser aberta à todos, sem qualquer cobrança Pecuniária, com isso, para a Realização dos nossos Eventos Religiosos, se faz necessário articular várias parcerias de Pessoas Físicas e Jurídicas, sem as quais, seria impossível realizar as nossas Festa Religiosas Alusivas aos Orixás que veneramos. Assim sendo, como forma de reconhecimento e agradecimento Público, o Coronel Itacy, Presidente da URCABEP, criou 02 (dois) tipos de Honrarias: Diploma de Honra ao Mérito e Comenda da Ordem do Mérito de Xangô; que se destinam às Pessoas, Órgão e Empresas que realmente contribuem com o Engrandecimento e Fortalecimento da Religião Umbandista e Afro-Brasileira no Estado do Pará*”. <http://www.religiaoumbandista-pa.com.br/>

Neste blog, eu pude contar entre as fotos dos associados, cerca de 2790 pessoas.

deslealdade, senão uma traição. Assim ele refletiu durante vários dias, e anunciou por correspondência e reunião que naquele ano ele não teria condições de levar a frente o Festival de Iemanjá, e que a diretoria da URCABEP tinha resolvido não realizar o evento. Ele alegou falta de verbas pessoais, devido os gastos com a campanha política, e que não tinha trânsito de poder político para reivindicar, num ano que foi de eleições, verbas públicas para o Festival. Afinal a URCABEP não tem lucros, ou capital monetário próprio.

Na ocasião em que ele expos essa questão oficialmente, vários pais/mães de santo ficaram desapontados, pois “*o Festival já é uma tradição em Belém e não se pode deixar de fazê-lo*”. Mas o Coronel Itacy foi intransigente, ele estava profundamente magoado com esta “traição”, e precisava deixar claro para todos a sua própria importância. Ele afirmou então que a URCABEP não poderia impedir ninguém de fazer o Festival. Assim, aqueles que desejassem fazer o ritual, deveriam fazê-lo. Vários outros pais/mães de santo o procuraram para falar do assunto pessoalmente e sempre ouviram a mesma resposta. Eu também fui conversar com ele. Na ocasião ele me disse que estava muito desgastado emocionalmente e frustrado com seus amigos e religiosos afro, por lhe darem crédito apenas quando precisavam de suas ações, mas que não lhe ofereciam mais poder político para continuar realizando eventos para todos.

Por fim, o Coronel Itacy foi à imprensa explicar, o porquê naquele ano a URCABEP não faria o Festival de Iemanjá. E deixou claro que ninguém poderia ser impedido de fazer suas oferendas nas praias de Outeiro e Icoaracy, pois esse é um costume de todos. Mas por outro lado a URCABEP não poderia providenciar iluminação, segurança, e muitas outras questões de suporte logístico para o evento. Este discurso público foi recebido por Mãe Kátia, e outros pais/mães de santo como uma contrapropaganda, para que ninguém fosse ao ritual que iria ser feito fora da direção da URCABEP. Por isso mãe Katia, após conversar com vários pais/mães de santo, e simpatizantes do Festival e das religiões afro, procurou a imprensa bem como as redes virtuais de comunicação, para informar que ela levaria a diante o Festival juntamente com todos aqueles que entendessem a importância deste ritual. Aproveitou ainda a ocasião para “convocar” aqueles que desejassem unir-se a ela, para realização do quadragésimo primeiro Festival de Iemanjá.

Vários pais/mães de santo e pessoas ligadas ao Festival ficaram indignados com essa atitude do coronel Itacy, e diziam, “*ele quer se vingar porque não ganhou eleição*”. E Mãe Kátia que tem mais iniciativa, e um poder de liderança maior, tomou a defesa do Festival publicamente. Ela também é filha biológica de Mãe Nazaré, uma das fundadoras do Festival, que antes do falecimento, teria pedido para ela ajudar a continuar a tradição do Festival. Mãe

Nazaré sempre acompanhou Mãe Celina, e foi por muitos anos a Mãe Pequena do terreiro dela; bem como fez parte da direção da FEUCABEP⁷².

Na página do facebook de Mãe Kátia ela postou publicamente o texto seguinte:

No começo, O FESTIVAL DE IEMANJÁ tinha diretoria. O ano todo eram realizados eventos para garantir as despesas da festa. Depois, ficou tudo nas mãos do Cel Itaci, que passou a bancar o evento.

Todos passaram a se despreocupar, confiando que ele sempre resolvia tudo. Por isso, fomos todos pegos de surpresa. Eu, inclusive, que não pude fazer nada para mudar o quadro. Não tenho tempo, a bem da verdade, para ir atrás de patrocínio, reunir os terreiros etc.

Acho que chegou ao fim, minha participação no evento. Se ele ocorrer para o ano, não mais estarei lá. Que Iemanjá nos proteja.

IEMANJÁ: Todos são culpados pela não realização do FESTIVAL. Deixamos tudo nas mãos do Itacy. Ele se sentiu poderoso. Agora, quando a ficha caiu, querem crucificá-lo.

Entendo que é chegada a hora de juntar os cacos e partir para uma nova organização do evento, com diretoria e participação de todos os interessados. Jogar pedras é fácil. Hipocrisia tem limites, entretanto. Tudo muda. O festival pode assim, mudar também, para melhor.

Nessa busca de realizar o Festival, a despeito das decisões de Itacy, Mãe Kátia, que é uma sacerdotisa bastante atuante no campo das religiões afro local, procurou vários pais/mães de santo influentes para ajuda-la⁷³. Uma delas foi Mãe Nangetu, que inclusive cedeu o espaço do Terreiro, que fica num bairro nobre e central de Belém, para que ela pudesse expor seu problema e seus planos quanto ao Festival. Eu não pude participar desta reunião, pois estive nesse horário na Escola Bosque, localizada em Outeiro, para uma palestra já programada, havia meses. Além disso, esta seria uma oportunidade ímpar, pois eu desejava ouvir pessoas que residissem na Ilha de Outeiro. Seria importante saber o que pensavam do Festival e de sua realização naquele distrito. Vale ressaltar, que corria o boato que os “protestantes”, iriam fazer uma passeata religiosa na hora do Festival, o que não ocorreu. E eu também pude checar se de fato esse boato tinha alguma procedência, mas ninguém sabia, ou comentou tal assunto na Escola Bosque, apenas alguns alunos afirmaram que “*depois que acontece esse Festival é a maior sujeira na praia, e uma bebedeira nos bares. É uma falta de consciência ecológica*”.

⁷² Este dado é importante, pois, que Mãe Nazaré era vista por alguns pais/mães de santo como uma ameaça ao poder da FEUCABEP, até 1998, quando eu estava terminando de colher os últimos dados. Isto acontecia porque ela trabalhava ao lado de Mãe Celina, que como explico na Dissertação “Uma Rosa à Iemanjá”, criou várias tensões e brigas na FEUCABEP. Além disso, a Federação, sempre se mostrou contrária ao Festival pelas razões já expostas acima. Então é sempre bom perceber que nós fazemos interpretações o tempo todo. Nada é definitivo na vida social, e os possíveis “inimigos” em um tempo poderão estabelecer alianças e refazer sua amizade, e realizar trabalho comum, em outros momentos. Por isso, para mim, foi surpreendente saber que Mãe Nazaré, esteve integrando a direção da Federação.

⁷³ Ela esteve na direção da INTECAB, por alguns anos, e dirigiu várias ações políticas em Belém, uma delas, por exemplo, a marcha pela liberdade religiosa.

O boato acabou sendo atribuído ao coronel, por alguns participantes ou simpatizantes do Festival, que diziam *“assim ele espalha medo entre os que desejam ir ao Festival, ninguém quer um confronto religioso”*. Para driblar essa possibilidade Mãe Kátia propôs que se fizesse o Festival em Icoaraci, pois afinal tinha sido em Icoaraci que tudo começou com Ivo Silva e Mãe Celina. Ela dizia *“vamos aproveitar dessa triste ocasião que a URCABEP não fará o Festival, pra gente retornar às origens do Festival, e assim provar que essa tradição não está na dependência desta ou daquela pessoa”*. Além disso, Icoaraci é uma praia mais central e iluminada do que Outeiro.

No terreiro de Mãe Nangetu, havia poucas pessoas, mas todas deram apoio a Mãe Katia, pois percebiam que o Festival era muito importante. Tais dados foram colhidos por Luah Sampaio⁷⁴, na manhã do dia 4 de dezembro de 2012. Esta estudante integrou o Projeto Caboco, enquanto bolsista, nos anos 2012 e 2013.

Luah relatou que um pouco antes de começar a reunião, para aguardar aqueles mais atrasados, Mametu (título carinhoso de mãe de santo no candomblé, se referindo a Mãe Nangetu) contou algumas histórias lembrando quando conheceu o Festival de Iemanjá. Ela lembrou que o Festival teve início em Icoaraci, e falou também do seu carinho e admiração por uma de suas fundadoras, a Mãe Marina, que tinha um terreiro de umbanda Jurema e José Tupinambá. Ela falou também do coronel, da Associação dos Amigos de Iemanjá, e de todas as primeiras mulheres, mães de santo, que fundaram aquela festividade, que era para elas puramente sua tradição e forma de representação de suas crenças (se referindo a que eram da umbanda). Ela explicou também que hoje em dia, como todas elas já haviam falecido, quem comandava a festividade era o Sr. Itacy e que naquele ano ele tinha decidido não realizar a festa sem consultar ninguém.

Os poucos participantes da reunião, quatro sacerdotes, ouviram Mãe Kátia, e lhe deram apoio, quando se comprometeram ir à Icoaraci, e divulgar o evento, mesmo que não fossem participar do ritual religioso. Mãe Kátia, explicou que a empresa de comunicação, O Liberal, tinha lhe procurado no dia anterior. Esta empresa também ouviu o Coronel Itacy, que teria afirmado que os participantes da associação tinham lhe traído. Então ela insinuou a possibilidade de desprestigiar Itacy, mas um pai de santo que entendeu que a questão era pessoal, lhe disse na ocasião: *“Mas, pra que isso Mana? O que tu achas que vamos ganhar*

⁷⁴ Luah Sampaio, estudante de Letras/UFGA, foi bolsista do Projeto "Diálogos em Cabana de Caboco", nos anos 2012 e 2013. Ela escreveu artigos juntamente comigo e Professor Arthur Leandro, tendo feito um árduo e importante trabalho no projeto Caboco, e na sua divulgação. Eu particularmente agradeço a esta dedicada e estudiosa aluna, por sua atuação no projeto, e por estes dados coletados, que serviram também para seus escritos e para ampliar seus aprendizados sobre a teoria social. Pude ouvir também elogios de Mãe Nangetu, Arthur Leandro, e de outros integrantes de seu terreiro, satisfeitos com o trabalho de Luah.

com isso? A figura dele não interessa! Às vezes nos metemos em disputas e confusões que não precisamos nos meter. Precisamos ficar preocupados com o Festival e com as oferendas dos nossos povos para Iemanjá!". Este discurso resgatou uma postura mais coletiva para ver o Festival, e menos pessoal; evidenciou a tensão que existe em todo discurso para uma ação social e política, isto é, o pessoal e o coletivo, as crenças ou pressupostos ou supostos básicos que norteiam nossa interpretação dos acontecimentos.

Em seguida, apareceram alguns repórteres da TV Cultura, com todo aparato técnico para filmar a reunião. Esse acontecimento foi uma surpresa para todos, menos para quem os convidou. Mas, naquele momento todos reconheciam a importância da mídia para a realização de uma Festa da amplitude do Festival de Iemanjá. Afinal, como se poderia conversar com tantas pessoas (a região metropolitana de Belém conta com cerca de dois milhões de habitantes), e num espaço tão curto de tempo, fazer um convite para um dado evento? Neste caso fica evidente como a produção tecnológica (meios de comunicação, adaptação da natureza à cultura pelo trabalho criativo humano, a mercadoria) influencia e refaz o cotidiano humano, naquilo que se pode chamar de *anel recursivo*⁷⁵. E assim, se acreditou que a TV Cultura os ajudaria a divulgar o evento, e foi o que aconteceu. As mídias podem coisificar as manifestações populares, ou instrumentaliza-las para ganhos empresariais, descaracterizando suas origens, somente com o consentimento coletivo. E ao mesmo tempo pode divulgar um evento, e ajudar uma coletividade a se conhecer com mais profundidade, recriar nossa humanidade, somente com o consentimento coletivo. Vale ressaltar que os meios virtuais de comunicação estão se intensificando e democratizando ainda mais este potencial humano de comunicação.

Então se discutiu quais ações poderiam ser realizadas para que a festividade resistisse, e continuasse enquanto um direito de todos que quisessem utilizar qualquer espaço público para cultivar e fazer oferendas a Iemanjá, enfim para que suas crenças fossem respeitadas. Nenhum daqueles pais/mães de santo participavam do Festival, e tinham suas reservas quanto a este ritual. Mas naquela ocasião perceberam a importância de dar visibilidade para o festival, pois que de qualquer forma tal ritual angariava poder simbólico para os participantes de religiões afro-religiosas; e a presença da TV Cultura se apresentou como uma ocasião que não se poderia perder.

⁷⁵ Anel Recursivo: noção essencial para a concepção dos processos de auto-organização e de autoprodução. Constitui um circuito em que os efeitos retroagem sobre as causas, sendo os próprios produtos produtores do que os produz. (MORIN, 2002, p. 299)

Mametu Kátia Hadad começou explicando para o repórter o que estava acontecendo, falou sobre Itacy e a URCABEP, sobre a Associação dos Amigos de Iemanjá, e no final reafirmou que não seria pela falta do apoio de uma instituição, ou de um organizador, que se ausentou repentinamente e tomou essa decisão a revelia de todos, que não iria acontecer o Festival de Iemanjá! *"Não tem como cancelar as manifestações religiosas, elas acontecem de todo o jeito, porque é tradição e cultura e esses espaços precisam ser respeitados!"*. E um outro pai de santo acrescentou à reportagem, *"O culto de Iemanjá não é do Itacy, não é da Kátia, não é de ninguém, é da nossa tradição e isso irá acontecer não importa o estado ou qualquer outra coisa."* Estes discursos ressaltam a posse coletiva de uma tradição comum, ou propriedade coletiva da mercadoria produzida na esfera dos bens simbólicos, neste caso bens sagrados, bens que dão sentido à existência humana. De qualquer maneira uma tradição para ter continuidade, precisa do trabalho coletivo, na sua produção, na sua vivência, no seu reconhecimento público, na sua revitalização e atualização. O valor de "mercadorias reais" também é dado no imaginário e pelo imaginário, pois o valor de uso pode variar⁷⁶. Por exemplo, alimentos industrializados foram muito apreciados e valorizados, mas, na medida em que são vistos como prejudiciais à saúde vão perdendo o interesse no uso, e se não se adaptarem terão que parar de ser produzidos, pois não tendo mais valor numa dada sociedade, não serão consumidos.

De fato o culto a Iemanjá, procede de uma tradição milenar vinda do Continente africano que se ancorou no Brasil. No entanto o Festival de Iemanjá é uma tradição recente, que inclusive recebe críticas de agentes religiosos que disputam poder simbólico e capital simbólico neste campo religioso e afro. Mas para festejar e agradecer Iemanjá com tantos terreiros juntos, e divulgar e valorizar publicamente esta Orixá, numa sociedade complexa e pluriétnica, a mídia tornou-se um instrumento fundamental. Ninguém estava cancelando o ritual sacerdotal, mas o ritual leigo. E como veremos abaixo, não se conseguiu realizar o Festival com a amplitude que a URCABEP alcança. Mas o Festival foi realizado. Não atraiu a grande quantidade de pessoas que comumente atrai, e não causou tanto impacto na opinião pública. Os opositores do coronel Itacy, não deixaram de falar dele quando o criticavam, ressaltando a sua importância. Por vezes se falava menos do festival, e das oferendas à Iemanjá, como discursou um pai de santo acima citado, para dar relevo à pessoa do Sr. Itacy.

⁷⁶ Vale ressaltar que eu não estou esquecendo que existem valores em si, naturais, para o humano. Não é só o trabalho humano que produz valor para a vida humana. A fotossíntese, a água, o ar (não poluído), entre outros bens naturais estão a serviço de saciar as necessidades vitais do corpo humano (natural) e o fazem. São valores insubstituíveis. O alimento, por exemplo, é imprescindível para a vida da espécie, mas o que é alimento, e se ele tem valor nutritivo ou não vai depender do imaginário coletivo. E, além disso, vai depender do clima: seca, enchente, ventos, chuvas, etc. Também, por isso que os valores de mercado oscilam.

Novamente uma tensão entre perspectivas diferentes da ação social (Weber), ou fato social (Durkheim), ou dinâmica social (Balandier), entre aquilo que concebemos por objetivo e o subjetivo, o coletivo e o individual, o sujeito e o objeto, o agente da ação e sua motivação pessoal e coletiva. Somos moldados pelo coletivo, mas que também moldamos o coletivo. A sociedade produz um indivíduo que depois reage na causa e assim sucessivamente⁷⁷. A figura do Sr. Itacy é importante, mesmo que não seja insubstituível. E se ele faltar terá que ser substituído por outro, que tenha “tempo”, que possa de fato se dedicar a este evento, como a qualquer outro. E não basta a figura de uma única pessoa, mas de uma organização, uma instituição. Mas se um acontecimento social não tiver a legitimidade do coletivo, também não acontecerá. Foi o coletivo que produziu a pessoa do Sr. Itacy, que por outro lado, esta produzindo um evento coletivo. Produziu esta pessoa, pois os sacerdotes não querem abrir mão de sua vocação religiosa, e sua realização pessoal, para “gastar tempo” com um evento desta magnitude todo ano.

Continuando o relato, Luah afirma que nas gravações da TV Cultura, o Baba Taiandô fez um histórico sobre a festividade. Ele falou de uma maneira muito presente, ressaltando questões positivas ou negativas, sobre esta manifestação religiosa e cultural. Ele afirmou ainda o quanto era importante que todos os povos de terreiro estivessem presentes nesse momento, para que conseguissem se proteger e apresentar a força do Axé, e finalizou: *"Acreditamos que a liberdade religiosa deve ser assegurada em todos os momentos"*.

As falas de todos se focalizaram neste chamado, e curiosamente, todos conheciam muito bem a trajetória do Festival, ainda que não o apoiassem:

desejamos que todos estejam presentes nessa próxima sexta-feira, dia 07 de dezembro na praia do cruzeiro. O cortejo iniciará no terreiro de Umbanda Jurema e José Tupinambá, na Travessa Mucajá 147, entre Pedro Álvares Cabral e Senador Lemos, terreiro de Mãe Marina. O cortejo deve sair por volta das 19:30 até a praia do Cruzeiro onde acontecerão as oferendas.

Depois que a TV Cultura se retirou, ainda se falou da importância de que os direitos humanos fossem respeitados entre os povos afro-religiosos em Belém e em todo o país. Falaram do boato de que talvez os evangélicos fizessem uma passeata no momento das

⁷⁷ Uma mulher quando engravidada, efeito de uma relação sexual, o feto, começa a interferir na vida da mãe. Nós nem sempre agimos e influenciados a vida social porque temos consciência ou porque estamos de posse de nossa capacidade racional de fazer reflexão. Assim, “catástrofes” naturais interagem e intervêm na vida social e na concepção de mundo. A negação pode ser também uma afirmação, como no caso de negar a figura do Sr. Itacy, mesmo que não seja essa a intenção de quem nega. O caso da escravidão negra no Brasil, outro exemplo, como eu proponho no terceiro capítulo, tentaram negar a humanidade do negro, mas só fizeram reforça-la e reconhece-la – neste caso se provou que é impossível negar os valores **naturais**. Assim, é difícil especificar o que é causa, e o que é efeito. São um único movimento na totalidade.

oferendas. Ressaltaram que por isso, era importante que os afro-religiosos respeitassem suas diferenças e os espaços sociais que já tinham conquistado pelo direito de liberdade de culto, para que não se precisasse viver uma “guerra santa” interna ao campo religioso negro; e perder as conquistas democráticas. Nesse momento de conversa mais informal, todos se reportaram a formação da Bancada Evangélica no Congresso Nacional, e toda a violência praticada constantemente pelos evangélicos às religiões afro-brasileiras.

Finalmente chegou o dia 7 de dezembro de 2012, e em frente ao Terreiro de Mãe Marina, se encontrava um pequeno carro som, e alguns pais/mães de santo. Havia também um carro para a Imagem de Nossa Senhora da Conceição e um outro para Iemanjá. Nestes caminhões estavam sentados os “marinheirinhos e iemanjazinhas”⁷⁸. Assim, eu registrei a saída de dois ônibus com os terreiros, e dois caminhões. Estavam presentes uns quatro terreiros. E me disse Mãe Kátia, diante daquele cortejo tão pequeno em relação ao que normalmente o Festival apresenta quando dirigido pela URCABEP: *“parece até que eu estou revivendo o começo. Porque o começo foi assim. Uma coisa bem simples”*.⁷⁹

Quando chegamos à praia, não havia nenhuma preparação no local para receber os terreiros. Então se procurou naquele momento um espaço melhor, pois outros terreiros já estavam fazendo suas oferendas. Mãe Katia me explicou que recebeu uma promessa de mais dez ônibus, e que não ocorreu, assim ela justificou que *“por isso não vieram mais terreiros. E sinceramente, eu como filha de uma das fundadoras desta festa, estou aqui só pra cumprir com minha tradição e minha fé, e tenho certeza que mamãe oxum e iemanjá, estão vendo isto”*. O que evidencia como ela naquela circunstância, e, como todos os outros presentes estavam preocupados mais com a festividade leiga do que com a obrigação sacerdotal, afinal aquele era o Festival de Iemanjá.

Por fim, entrou o andor de Mamãe Oxum e o andor de Iemanjá. Tinham muitas pessoas nos bares da praia e ao redor dela, e muitas pessoas na praia pra ver o cortejo passando. Pai Arthur chega com Mãe Nangetu, e escolhem um lugar pra ficar, pois só foram

⁷⁸ Meninos e meninas entre 7 a 12 anos vestidos de “marinheiro” ou de “iemanjá”.

⁷⁹ Para aqueles que conheciam grande parte da história do Festival de Iemanjá, ou que participaram ativamente deste evento há muitos anos, este foi um momento muito emocionante, e de muitas recordações. Lembrávamos das fundadoras mais famosas, e já falecidas. Numa entrevista em 21 de agosto de 2010, Mãe Kátia me relatou quantas das fundadoras já tinham falecido: Mãe Lucimar, no ano de 2000; Mãe Celina em 3 de dezembro de 2003; Mãe Marinete em 6 de dezembro de 2003; Mãe Marina em 5 de julho de 2007; Mãe Nazaré em Setembro de 2008; Mãe Dica em maio de 2009; Pai Arimatéia em julho de 2010 – falou de outros sacerdotes falecidos, mas que não recordava, muito bem das datas, como o Pai Guapindaia, Mãe Zenaide, Mãe Justa, Mãe Odisa. Os falecimentos e nascimentos de pessoas são vistos por George Balandier como acontecimentos naturais e intrínsecos a qualquer grupo humano que produzem as dinâmicas sociais. São as dinâmicas de dentro como ele denomina, em contraposição as dinâmicas de fora.

assistir e prestigiar a ação de continuidade do Festival. Afinal é um Terreiro de Nação Angola, candomblé.

Os trabalhos do ritual foram iniciados na umbanda. Compareceram oito terreiros, dos quais apenas cinco participaram do ritual. Então comecei a conversar e entrevistar o Pai Charles, de Castanhal, que eu ainda não conhecia. Ele me explicou que essa ideia de festival já tinha chegado a Cachoeira do Arari, cidade da Ilha de Marajó, e em Tucuruí⁸⁰. Explicou ainda que a existência do Festival propagou ainda mais o costume de fazer oferendas nessa data à Iemanjá, que já existia em todo o país. Depois ele ressaltou o trabalho das mães fundadoras, e a beleza da união neste evento particular,

a luta e a resistência daquelas matriarcas de outrora, trouxeram, mesmo que elas não pensassem a dimensão que iria tomar este evento. (...) De uma homenagem, simples e singela, mais muito significativa claro. (...) se tornou um evento, que atrai um público que, mesmo que não sejam adeptos da religião afro, tem uma simpatia. E depois a nossa cultura, afinal de contas essa nossa força de água que está aqui, (...) Afinal nossa região é cheia de água doce, terras de Mamãe Oxum, que protege a foz. E ainda os encantados de mata e igarapé, de cacimba, de nascente. Mãe d'água. Nanã que é a senhora do lodo. O referencial de Mina, e mais os adeptos do candomblé. Que bom que há esta interação, fico até emocionado.

De fato a unidade entre terreiros de linhas tão distintas naquele momento era o acontecimento mais curioso, e mais relevante. Mesmo os adversários de outrora, estavam ali, para afirmar a importância do Festival de Iemanjá, e expressar o seu desejo público que tal tradição não acabasse, eu também estava muito emocionado. Ainda que a festividade desse dia não apresentasse todo o brilho e a magnitude que este Ritual alcança socialmente, quando realizado pela URCABEP e pela Associação dos Amigos de Iemanjá. Note-se como ele reinterpreta e atualiza o Festival.

Por fim, este pai de santo conta um pouco de sua trajetória religiosa, e do motivo principal que o levava a estar ali assistindo o ritual,

E minha mãe de santo que foi Mãe Nazaré Andrade, eu sou o Charles. Fui feito por ela em Castanhal. Sou candomblé angola, mas professo também a umbanda, tomo do culto da umbanda até hoje. E não deixar de reverenciar a memória, dessas senhoras, de nossos ancestrais, e em especial a ela. Estou aqui por causa dela. Ouvi esta chamada a comunhão a integração, que eu acho que tem que haver. (...) Sabemos, claro, que existe, tanto umbanda, quanto candomblé, como a mina, mas que num momento desses assim, a

⁸⁰ Seria muito interessante uma monografia para tratar desses eventos coletivos no Pará, e em todo o país.

gente deve convergir. Devemos aliar forças, pra que um evento como este, numa festa singela, simples, mas muito significativa, que vai além das fronteiras de nosso estado. Porque o Festival de Iemanjá, já se tornou um referencial internacional, mesmo porque hoje temos a internet. E depois de quatro décadas isso assim vir a extinguir, ou ameaça de um término. Tem muita gente aqui que até atendeu um tipo de chamado (...) Uma campanha para não ter esse término, não como se fala como um Festival, mas desse evento realmente religioso.

Pai Charles enfatiza a grande difusão do Festival, afinal esta festividade é conhecida em todo o Estado do Pará, em alguns lugares do Brasil, e até mesmo no exterior, como o Coronel Itacy, já me havia comentado. Afirma seu apresso pelo ritual, e seu desejo que não se acabe, além de salientar que deseja que o nome “Festival”, seja mudado. Por outro lado, Mãe Nangetu na sua entrevista enfatiza o aspecto popular, leigo do festival, numa visão que não deseja enfatizar uma organização. Mas em seguida, reafirma a importância das instituições e de suas lideranças para encaminhar um evento como este.

Eu vejo este momento como uma nova era. Uma era de libertação, do povo, uma nova era. Onde o povo tomou conta do festival. Que não tem dono. O Festival é do povo. Porque o povo tomou essa posse. Mas agora eu acho que a gente tinha que fazer projeto, para que o Estado tornasse este festival como um patrimônio histórico e imaterial de nosso Estado, porque já vai quase que pros quarenta e cinco anos, é já é um patrimônio da cidade, um patrimônio de Belém. A vontade e a fé a força do axé produziu esta festa, em apenas 8 dias.

Este discurso de Mãe Nangetu é muito relevante, porque é o reconhecimento da importância do Festival, vindo de uma sacerdotisa do Candomblé, de nação Angola. Mas não apenas isto. Muito embora ela reconheça que a população já ama este evento e já assimilou esta tradição reconhece que precisa de alguns líderes, que não deveriam se sentir os “donos” do Festival, para encaminhar um evento desta magnitude. Ela inclusive já vê a possibilidade do tombamento deste ritual, proposta que vai gerar muita disputa por poder simbólico e que merece ser comentado abaixo como farei. Eu não via a importância desta ideia de Nangetu no dia da entrevista. Mas depois de vários acontecimentos e maus entendidos entre estes agentes religiosos, fui me dar conta que essa ideia era de fato muito relevante. Afinal Mãe Nangetu, é uma sacerdotisa que acumula relevante capital simbólico, por isso influente e conhecida em Belém, no Pará, e em muitos lugares no Brasil por sua participação em várias organizações nacionais ligadas ao governo federal na tentativa de diminuir o preconceito racial e religioso.

Em seguida vejo o Pai Emílio que participou e emprestou a Imagem de Iemanjá do seu terreiro para esta festividade. Ele me confirmou que a imagem veio do seu terreiro e que participa do Festival há muitos anos. Ele reforçou que sua presença no evento era o cumprimento de uma obrigação, e não o confronto de disputa por poder. E explicou,

É sim, do meu terreiro. Costumo vir sim, participo há muitos anos. Muitos anos. Conheci mãe Marina, Mãe Lucimar, pai Lauro, todo mundo eu conheci. Morei e moro em frente a casa deles. O Festival saía em frente da minha casa. É por isso que nós estamos aqui, né? Reunidos, todos fazendo nossa obrigação. Organizar este evento. Não é um evento é uma obrigação. Eu sou mina, mina e umbanda.

A fala de Pai Emilio é muito relevante, porque evoca lembranças de um passado que ele está profundamente ligado, não é a toa que recebeu a comenda de Xangô conferida pela URCABEP, em nome de seu pai, como acima citado, para ele esta é uma obrigação, não apenas um evento. Então começa oficialmente o Festival, e o Mestre de Cerimônia está falando,

Esta é uma festa da Amazônia. É com muita alegria que queremos iniciar este ritual, chamando primeiramente a casa, responsável pelo sentimento da dor. Chamar a casa de Jurema e de José Tupinambá, e vamos convidar os Babalorixás presentes, as mametus, todas que estão presentes, para dar a sua palavra, para manifestar a sua saudação à nossa rainha. Vamos fazer uma grande roda aqui no centro, em torno de nossa Imagem de Iemanjá e de Nossa Senhora.

Então o terreiro de Mãe Marina foi convidado a abrir o Festival na umbanda. O sentimento de dor, é que ela não é mais lembrada publicamente quando se faz o Festival pela URCABEP. Em seguida, Mãe Socorro, filha biológica de mãe Marina, pegou o microfone nas mãos, juntamente com mãe Katia e pai Emílio. Saudaram primeiro os Orixás, e depois começaram a cantar o hino da umbanda. Em seguida Mãe Kátia faz o discurso de abertura, fala a todos os presentes, mas em dado momento se dirige mais particularmente à pessoa de Mãe Nangetu,

Este evento Mameto Nangetu, começou há quarenta anos atrás, aqui mesmo, aonde nós estamos, e é com muita emoção que eu digo que, quando eu comecei a vir pra cá eu tinha 6 anos de idade, hoje estou com 47. Acompanhando a minha mãe e as mães, e todas as ancestrais que fundaram este evento. E que se tornou com a magnitude que é hoje, que é a maior

referência da umbanda, do norte e do estado do Pará. Infelizmente nós não temos força política, infelizmente nós não temos um representante político, que nos represente, no momento que formos violentados na prática de nossa fé. Mas como nós somos resistentes, não tem embaraço que nos atrapalhe, de vim praticar nossa fé, de manter a tradição do sagrado, de nossos deuses e deusas, e de tudo aquilo que a gente acredita, no caminhar de nossa vida. (...) Enquanto tocar um único tambor sobre a terra, enquanto Iemanjá viver sobre a terra, Oxum, Janaina, Sereia, Iara, Mãe D'água, nós vamos estar aqui. Ou em qualquer espaço, tomando conta, porque nós fazemos parte da formação do povo brasileiro. E a nossa religiosidade, é a nossa maior riqueza. Eu vou passar o microfone, para uma das maiores sacerdotisas da nação Angola, que é do candomblé.

Mãe Nangetu toma o microfone cumprimenta a todos os presentes, e parabeniza o esforço para realizar o evento esperando que a tradição iniciada há muitos anos, prossiga. Em seguida Mãe Kátia fez uma homenagem bastante emocionada a Mãe Marina, já falecida, que esteve no primeiro Festival com Mãe Celina e o repórter Ivo Silva. E por fim passou o microfone para Pai Reginaldo, que alternava cantos com Pai Emílio e Pai Fabiano. Não tiveram os fogos, e nem as oferendas levadas por barcos até as águas mais profundas do rio. Nem uma iluminação especial, ou proteção por cordas, arquibancada, camisetas, ou ricas oferendas, ou distribuição de água mineral. Tudo muito simples, e muito bonito.

Muito embora Pai Taiandô tenha participado da reunião não compareceu ao Festival. Ele me explicou em janeiro de 2015, que não tem nada contra a pessoa do Sr. Itacy, e me contou que inclusive foi assistir a saída do Festival em 2014 quando a URCABEP resolveu realizar a festividade novamente.

Eu estava no Festival de Iemanjá na saída do santo. Meu neto fez a maior história pra ir ver a saída. (...) Foi pra roda dançar tudinho, ele não pode ver macumba que ele quer dançar. E aí eu estava aqui, com minha roupa profana todinha, lá o Itacy me enxergou, ele veio falou comigo, o que ele disse pra mim, "Nós estamos precisando de você aqui". Eu disse pra ele, então, a gente pode conversar. Mas, qual é a minha reticência, eu não falo nada, acho bacana. Qual é a minha reticência, festival é de sorvete, festival é de cerveja, né? O nome pra mim já não é bom. (...) Me lembro quando eu estava na Mãe Marina eu fui no primeiro festival de Outeiro, porque eles faziam em Icoaracy, na praia do Cruzeiro. (...) Me lembro bem dali, eu que enfeitava a Santa (...) Mas aonde é que está o defeito? Que mais me perturbou? O Amaury, quando o Amaury diz, agora vamos chamar a maior Mãe de Santo que está no Pará, vamos chamar o maior pai de santo. Não existe maior, se nós estamos numa política, devemos dizer, agora vai o sacerdote, da nação tal. Isso eu achei muito errado. E aí o que é que acontecia? Acabava aquele bando de gente indo pra lá. E quem aparecia realmente, quem estava na frente, de tudo eram os cardeais. Aí tinha os cardeais, e tinha os fiéis, e o baixo clero. Achava aquilo triste, e pensava, mas nós vamos ter isso dentro da nossa religião? A última vez que eu fui

com a Mãe Marina, eu dizia pra ela, Mãe, vou bater minha chinela, pra não levar nem o pó. Que é uma coisa bíblica. Que é pra não voltar, e não fui mais. Segunda coisa, ele se tornou, um festival, sacro profano. O festival está acontecendo aqui, e o pessoal fica numa bebedeira todinha. E isso é uma coisa que eu sempre quero, deslocar, o lado profano, do lado sacro. Eu sempre quis isso, eu nunca gostei, que fosse junto, eu nunca gostei na minha casa, que se está cantando pra Orixá, e tem gente servindo bebida.

Eu fiquei surpreso por saber que Pai Taiandô esteve na saída do Festival de Iemanjá em dezembro de 2014, afinal ele é uma das lideranças que esteve em quase todas as reuniões e iniciativas coletivas pela preservação da cultura negra no Pará, e pelo direito a liberdades religiosas. Por outro lado, ele tem ressalvas quanto ao Festival, e novamente a questão do nome, e da “bebedeira” ou a dicotomia entre sagrado e profano, e por fim a questão das vaidades pessoais. Assim, se o Festival é uma vitrine, onde se pode contemplar as religiões afro, seus sacerdotes, e seus terreiros, então todos os participantes deveriam ter o mesmo reconhecimento.

Eu fui pra Outeiro, enquanto o cerimonial religioso se estendia, pois é uma praia próxima de Icoaraci. Era importante checar se haveria tanta gente e movimentação nas praias e bares locais, como acontece quando o Festival é realizado com toda a sua pompa, e qual a extensão popular das oferendas neste dia. Vale ressaltar que desta vez o Festival voltou para Icoaraci, e não tinha a presença da estrutura que a URCABEP oferece nessa data. A praia de Outeiro por volta das 23 horas estava escura, um espaço lúgubre. Eu pude contar cerca de 30 terreiros ao longo dela. Eram poucas as pessoas que participavam. Algumas me explicaram que estavam com medo da violência, e que não contavam com segurança policial ostensiva, e iluminação. Assim mesmo, parecia que tinha cerca de três mil pessoas por toda a orla, e nos bares que também ficavam mais na penumbra. Os sacerdotes que faziam suas obrigações na areia acentuaram a expressão religiosa de obrigações com incorporações, e procuraram terminar os trabalhos antes da meia noite.

No ano seguinte, o quadragésimo segundo Festival de Iemanjá, foi ainda muito menor, o espaço que Mãe Kátia e outros dois pais de santo ocuparam estava mais escuro que no ano anterior. Este foi o reflexo da inabilidade política de congregar terreiros para este evento, e de não se ter constituído uma diretoria como se desejou no ano anterior. Pode ser um pouco mais fácil realizar o festival um ano, mas todos os anos, deve representar um grande esforço, uma determinação, eu diria uma vocação. Eu fui a Outeiro rapidamente, e desta vez não pude contar mais que oito terreiros ao longo da praia, uma população menor que cem pessoas. Por outro lado, o Coronel Itacy, me explicou em meados de novembro de 2013, que a URCABEP,

não teria condições de realizar o Festival novamente. Pois ele teria que conseguir por meios legais cerca de 100 mil reais para realizar a festa, e não tinha conseguido apoios políticos necessários para isso. Explicou ainda que o “*Festival não se limita ao momento central do ritual, mas ao longo de toda a praia centenas de terreiros chegam a Outeiro para realizar suas oferendas, exigindo suporte técnico para sua realização*”. Continuou justificando a falta de recursos, e me lembrando que se ele fosse um vereador ou deputado tudo isso seria muito mais fácil.

Uma ruptura nem sempre é expressão legítima de uma renovação, e nem sempre acontece, como neste caso, apesar do esforço de uma Liderança Carismática como da Mãe Kátia. Nem toda traição representa uma continuidade de uma tradição. Mas de qualquer maneira, esta atitude de Mãe Kátia trouxe muitos ganhos para quem deseja fazer uma avaliação e uma interpretação mais apurada do Festival de Iemanjá e de suas intrincadas relações de poder. Afinal, quantas são as causas que o mantem atualizado? A ação social e religiosa que ela juntamente com um grupo de pessoas que acumulam poder simbólico realizaram, trouxe também a possibilidade de compreender melhor as relações de poder que se estabelecem entre os seres humanos e como os acontecimentos sociais vão sendo tecidos coletivamente. Assim, para tecer o corpo social é preciso fiar, confiar, juntar os fios, tramar juntos, criar nós para que se unam os fios e habilidade política. Os bens simbólicos para serem produzidos, exigem muita habilidade criativa e criadora, determinação, esforço, sobretudo habilidade para criar **legitimidade**. A legitimidade é elaborada coletivamente, uma mercadoria valiosíssima, o consentimento (com sentimento) que sedimenta o social, estimulando ações coletivas e sincronizadas – sem legitimidade a vida coletiva é impossível. Aqui faço um apelo ao leitor para que se recorde da discussão sobre o dinheiro que faço no terceiro capítulo. Este bem simbólico que fica na “divisa” entre o ideal e o material (será que há divisa?). Um bem simbólico de tal importância e concretude, que sem ele o “mercado” e as mercadorias não podem ganhar valor e realizar sua finalidade – o dinheiro é legítimo, uma das tantas qualidades que ele encerra em si. Chiara Lubich, fundadora de um Movimento que se tornou internacional, na Igreja Católica, Movimento dos Focolares, quando falava sobre a Comunhão de Bens, que se faz comumente entre seus membros, a denominava, Capital de Deus, e frisava que este “dinheiro” fazia parte da Economia Divina, porque destinado para Seus Serviços⁸¹.

⁸¹ Ver blog do Movimento dos Focolares.

Assim quando falo de bens religiosos, de mercadorias religiosas, não estou “profanando” ou desrespeitando todos os crentes. Existem aqueles que veem o mercado simbólico enquanto sagrado, tanto quanto o “pão nosso de cada dia” é sagrado (parte da oração do Pai Nosso) muito embora, o pão tenha também um valor monetário e seja uma mercadoria, que foi produzida pelo trabalho criativo humano - nos possibilita sobreviver, num dado modo de produção. O pão é um símbolo também, uma representação, e pode se manifestar com muitos sabores, texturas, odores, formas, cores, valores. Ele também está na vitrine do cotidiano humano, em muitos lugares do Planeta, e participa na mídia.

4.3 O TOMBAMENTO DO FESTIVAL DE IEMANJÁ E OUTROS ACONTECIMENTOS RELEVANTES

Pai Arthur Leandro, filho de santo de Mãe Nangetu, após o quadragésimo primeiro Festival de Iemanjá, dirigido por Mãe Kátia, publicou em seu blog,

Pelo direito à liberdade religiosa, a quem pertence o Festival de Iemanjá? Uma polêmica se instalou em Belém nestes primeiros dias de dezembro de 2012, desde os últimos dias de novembro que o jornalista Amaury Silveira (repórter da Rede Brasil Amazônia de Comunicação – TV RBA, Rádio Clube do Pará e Diário do Pará) anunciava o cancelamento da realização do 41º Festival de Iemanjá. Os motivos do cancelamento, dizia Amaury, era a alegação do Coronel Itacy Domingues – apresentado pelo jornalista como “o organizador” do festival, que não teria conseguido recursos financeiros para a organização do evento.

A ameaça de quebra de uma festividade considerada como uma tradição dos Terreiros de Umbanda de Belém, que se realiza há mais de 40 anos, provocou revolta entre os membros das comunidades de terreiros que desde 1971 participam do festival, e dessa manifestação de desagravo começou uma intensa mobilização para manter viva a tradição e realizar o Festival de Iemanjá independente da decisão da direção dessa Associação que foi criada com objetivo específico da realização dessa festividade.

Para entender a questão precisamos saber um pouco da história do festival e de suas personagens.

Neste momento de seu texto, Arthur Leandro cita alguns trechos de minha dissertação de mestrado. Era a primeira vez que eu via minha dissertação ser valorizada publicamente pelo campo religioso afro local; e pela primeira vez percebi a sua importância enquanto um registro histórico. Várias lideranças afro-religiosas, sequer comentavam meu trabalho ao contrário de outros trabalhos produzidos por outros estudiosos⁸². Pois minha dissertação

⁸² Luiz Augusto Pinheiro Leal escreveu uma tese muito importante, tratando de “repressão, engajamento, e liberdade de culto na Amazônia (1937 – 1951)”. Na sua revisão bibliográfica, bastante minuciosa, ele cita vários pesquisadores do Pará, entre eles Anaiza Vergolino e Taissa Tavernard, e não cita minha dissertação, muito

trataria de um assunto pouco importante, polêmico, de “traços negros branqueados”: o “Festival de Iemanjá” elaborado principalmente por religiosos ligados à umbanda, e “leigos não engajados”, e atualmente, dirigido por um branco, leigo e coronel, o Sr. Itacy. De fato, a Associação dos Amigos de Iemanjá, e depois a URCABEP, nunca formalizou apoio a ações dos movimentos negros, em seminários, ou esteve representada em atos políticos pedindo liberdade religiosa. Por várias vezes o Coronel Itacy me afirmou, quando inquerido sobre seu relacionamento com outras Instituições religiosas,

Eu não vou apoiar ações, que não sejam estritamente religiosas. É por isso que essas instituições perdem credibilidade, e respeitabilidade. São muito poucas as pessoas que participam de seus eventos, é sempre um mesmo “grupinho”. Onde já se viu juntar religião, o culto a Deus, dos nossos Orixás, com essas questões políticas, como defesa de gays, lésbicas, negros, pobres, prostitutas, e seja lá o que for. Não sou contra que se façam esses movimentos em defesas dessas minorias, mas não consigo admitir essas misturas de religião com questões políticas. Isso é uma ofensa à religião. É por isso que a URCABEP tem tanta credibilidade social, e já conseguimos tantas coisas. A população não gosta disso. E eu não faço como eles que vão para a mídia humilhar os outros. Eu vou para defender a religião, para defender o festival, e a URCABEP.

Assim o discurso de Arthur Leandro no seu blog é uma defesa do “povo de terreiro”, o que não tem sentido para o Itacy e a diretoria da URCABEP. E por isso nessa perspectiva hermenêutica, ele pôde sair em defesa da realização do Festival de Iemanjá, e se pôs em confronto com a diretoria da URCABEP, dando relevo à atitude que Mãe Kátia tomou, encabeçando o quadragésimo primeiro festival. Pois para Arthur tudo não passou de um descaso da instituição com esta Festividade que é uma das mais populares e relevantes no norte do país. Ele também se queixou que a memória das fundadoras não era preservada. Atualmente, ninguém falaria delas quando se abria o Festival. E assim ele concluiu,

É bem verdade que a população da zona metropolitana de Belém confunde os rituais que cada terreiro promove à Iemanjá com a realização do festival, afinal são 40 anos que essa festividade é divulgada na imprensa enquanto as manifestações isoladas de cada terreiro permanecem invisíveis para a imprensa local, e a divulgação do cancelamento do festival, por conseguinte, para o senso comum, causou o entendimento do cancelamento de todos os rituais que os terreiros tivessem programado para a celebração às divindades que residem nas águas afro-amazônicas.

embora seja uma continuidade do trabalho de Anaiza “O Tambor das Flores”. Por isso, Taissa Tavernard faz uma extensa citação de minha dissertação. Na bibliografia apresentada por Leal, são citados outros autores que ele não tinha citado, na sua breve revisão bibliográfica, na introdução. Mas, também ali, não aparece minha dissertação. É como se o assunto Festival de Iemanjá, não tratasse de resistência negra, de engajamento e liberdade religiosa afro.

Se autoridades religiosas não fazem mais parte da diretoria da AAI, os interesses de seus diretores parecem ter se tornado apenas a promoção pessoal, e se o coronel Itacy não foi eleito vereador, pra ele parece que não faz diferença em realizar ou não realizar o festival, afinal ele não faz parte das comunidades de matrizes africanas.

Este discurso do Sr. Arthur Leandro representa a interpretação e os pré conhecimentos de alguns pais e mães de santo, mas não de todos, como veremos na fala de Pai Taiandô. Assim fica evidente que são muitas as interpretações possíveis de um fato social qualquer.

Essa indumentária que se usa no candomblé, foi criada no Brasil, essas coroas, e tudo. Coroa é Europeu, é branco. A divindade do Santo é dura, uma sacralidade séria e foi absorvida pelos terreiros. Uma imposição cristã. Tudo aquilo que não é penitente não é sagrado, o amor, o sorriso, o sexo, o prazer. Então embranquecimento não veio só da umbanda.

Tem pai de santo dizendo por aí que Orixá só baixa em negro, onde já se viu que branco recebe orixá. Se o Itacy é branco ou negro, índio, isso não importa. Se ele faz dentro da associação dele uma política austera, não me interessa isso. Acho que se ele está fazendo um trabalho, para um grupo, e esse grupo é fiel a ele. Se a gente não for valorizar, não precisa desprestigiar. A gente não vai derrubar ele. Por que?. Ele tem um grupo ali, e ele ta fazendo o trabalho dele. Agora não aceito tudo que Itacy propõe, eu sou contra praça de Exu.

Arthur não faz diferença entre o Ritual Leigo, e o Ritual Sacerdotal. De fato, o grande número de pessoas que vai ao Festival, não sabe a diferença entre uma obrigação de fato, ou fundamento com os seus mistérios, e uma obrigação por tradição leiga, neste caso o Festival de Iemanjá. Ele também vê o Coronel Itacy como não pertencente às comunidades de matrizes africanas, portanto, não negro. Mas o Coronel Itacy vai ser publicamente reconhecido por outro grupo de leigos e sacerdotes, por ter prestado relevantes serviços à causa das religiões afro-brasileiras, no Estado do Pará, pois ele vai receber a comenda Mãe Doca, em 28 de março de 2011, com mais 10 pessoas, na Assembleia Legislativa do Pará.

A história da Mãe Doca, é uma história que ressurge na discussão do coletivo, exatamente no primeiro congresso, estava lá o vereador Ildo Terra, e estava o prefeito (...) Todos os dias estava lá, escutando, aprendendo, o que era religião, porque era uma prioridade do PT, de escutar as chamadas minorias, e uma das questões, que se bateu foi de se criar um dia. Nós cometemos um erro grave, porque nós colocamos o dia municipal da umbanda, e o dia da umbanda já existe, que é em novembro o dia nacional. Então o municipal não pode ultrapassar o estadual nem o nacional. (...) Então nesse momento foi visto uma data, quem sugeriu a data foi o pai Euclides (...) Ele disse, nós deveríamos colocar aqui, a figura de uma pessoa, que foi sempre uma pessoa militante. Se você ler aquele livro lá da

Anaiza, sobre a fundação da Federação, lá você vai ver o nome dela, e vai ver a importância que ela já tinha, no meio dos afro, naquela época. (...) Então todo mundo aceitou, Mãe Doca. Porque quando a Mãe Anastácia faleceu, ficou por um tempo a casa dirigida por uma filha, e depois ficou na mão do Pai Euclides. (...) E ele disse, podemos sugerir o 18 de março, que simboliza o dia que Mãe Doca estava fazendo o ritual dela, e a polícia fechou o terreiro, e levou ela presa, com o encantado. (...) E ela continuou, não se intimidou. Esse sinal de resistência dela e outros e outros, fez com que ela pudesse representar esse simbolismo. Mas até então, mãe Doca, era uma figura desconhecida da população afro da época. (...) Quando eu coloco dentro do documentário, faço aquela história todinha dentro da figura dela, quem trouxe ela pra cá foi o caboclo dela (...) E aqui ela é a voz do tambor de mina. Porque até então a maior parte de culto era pajelança. (...) Então o prefeito chama uma reunião. E Edmilson, o prefeito de Belém vai abrir a prefeitura para que os negros entrem na prefeitura. O primeiro dia das raças. Daí desse conteúdo, o camarada pega, faz um dvd injurioso que foi para o Ratinho. Aquilo foi terrível. Nós sofremos muito com aquilo. Aquilo marcou. Foi um sofrimento e foi uma injeção de ânimo. Então entramos na militância. Eu, Mãe Nalva, Mãe Nangetu, e tantos outros, começamos ir para câmara municipal.

Esta bela narrativa de Pai Taiandô evidencia a figura de Mãe Doca, e lembra mais uma vez, como as ações religiosas são também ações políticas. Que o imaginário religioso reivindica uma nova ordem social e transforma a sociedade - pode subverter uma ordem estabelecida. Uma mulher, negra, pobre, “macumbeira” (expressão pejorativa usada para desqualificar no senso comum qualquer pessoa que professe uma religião afro), porque liderança carismática, pôde enfrentar as autoridades de sua época e confrontar costumes e leis. Além disso, ele ressalta como o programa nacional de uma política partidária - Partido dos Trabalhadores - e a ação de dois burocratas eleitos, trouxeram maior visibilidade e prestígio social às religiões afro-brasileiras em Belém. Naquela reunião pedida pelo CEDENPA, estavam várias lideranças religiosas da época, ligadas ou não a alguma instituição. De qualquer maneira a Associação dos Amigos de Iemanjá, e a URCABEP, não se fizeram presentes.

A partir dessa reunião também lembrada por Edmilson Rodrigues em sua entrevista, foi criado o dia municipal da umbanda e a comenda Mãe Doca. Mas as lideranças presentes nessa reunião - que marcou os novos rumos do movimento negro e das religiões afro locais - não poderiam esperar jamais que o Sr. Itacy, iria algum dia receber a comenda que eles, militantes religiosos e militantes da causa negra estavam conquistando.

Ao final do seu relato, Pai Taiandô conta o acontecimento também lembrado por Mãe Nangetu, e por Edmilson: algumas pessoas filmaram a festa do “Dia das Raças” produziram uma calúnia e venderam para o programa do Ratinho, que tem um dos maiores índices de

audiência nacional. Mas, este evento produziu o efeito contrário do esperado, pois impulsionou vários pais/mães de santo e lideranças negras locais a se defenderem, buscando seus direitos, e exigindo uma atitude legal do Estado⁸³. Além, disso o próprio programa foi obrigado a ler uma carta pedindo desculpas ao prefeito e a prefeitura municipal de Belém. Fica evidente então que: as ações sociais não podem ter a previsibilidade de seus efeitos. A vida humana é complexa demais e mesmo os estudiosos dela não dominam os movimentos das dinâmicas sociais, por isso estão sempre fazendo, com suas obras, interpretações possíveis dos acontecimentos coletivos. E inclusive refazendo posições teóricas quando necessário.

No dia que o Sr. Itacy recebeu a comenda Mãe Doca, um pai de santo no meio da cerimônia, que faz militância política junto ao PT, me perguntou baixinho: “*Você percebeu o constrangimento que existiu quando chamaram o Itacy para compor a mesa*”? Este constrangimento não aconteceu apenas por divergências religiosas, mas pelas filiações partidárias do Sr. Itacy, quando concorreu a cargos políticos. Ele sempre esteve mais próximo do que se chama oposição ao PT. E assim, as brigas partidárias no país, também influenciaram o campo religioso afro local, e o influenciam até hoje.

Foram lideranças do Partido dos Trabalhadores, aliados ao movimento negro ou religioso afro local, que conquistaram o dia da umbanda municipal, a comenda Mãe Doca, liberdade de culto em cemitérios, entre outros benefícios políticos, como podemos ler no terceiro capítulo na entrevista com o Sr. Edmilson Rodrigues. Atualmente, este político se encontra no PSOL, que é um partido que se formou após uma divisão interna no Partido dos Trabalhadores. De qualquer maneira tanto o PT, quanto o PSOL são inimigos políticos do PSDB e outros partidos considerados “de direita”.

Naquele dia, o atual Deputado Edmilson Rodrigues, entre outros, e a Deputada Bernadete também compuseram a mesa dos trabalhos legislativos de entrega das medalhas. A Deputada, filiada ao PT, em seu discurso, explicou que a lei para oficializar esta comenda foi promulgada em 2009; e que foi o resultado de seu projeto de lei. No entanto, foi apenas naquela data, 28 de março de 2011, que se fez a primeira entrega das comendas.

percorrer o caminho da democracia, igualdade, fraternidade e compaixão humana (...) a diversidade religiosa é uma das características mais fortes da

⁸³ *Eu [pai Taiandô], mãe Nalva, e Nangetu, fizemos um pacto que pra onde a gente for, viajar, enquanto sacerdote pra encontros etc. a gente vai de cabeça amarrada e todo paramentado, no avião. E tudo isso fez com que a gente ficasse mais atuante politicamente. Cada um tem sua maneira de pensar, não concordamos com tudo e somos amigos, somos unidos, dentro da lei do respeito.*

cultura brasileira. (...) Por isso a importância de atos como este e da Caminhada ontem para propagar a liberdade religiosa (...) esta comenda foi oficializada por um Decreto Legislativo que confere reconhecimento, com a Medalha Mãe Doca Rosa Oliveira, que faz referência ao 18 de Março: prisão de Mãe Doca. Hoje é a primeira vez que se ouve um toque de tambor aqui na assembleia, símbolo de resistência afro e amazônica. (...) Todos devem ter o direito de professar suas crenças.

Este discurso da Deputada Bernadete foi marcado com profunda comoção entre todos, e muito aplaudido. Muito embora na mesa e na plateia estivessem juntos vários adversários políticos e religiosos – então, certos acontecimentos sociais podem promover a unidade entre os adversários. Vale ressaltar que a URCABEP entregou a Comenda de Xangô para dois políticos, o Governador Jatene, do PSDB, o Deputado Megale, também do PSDB. Além disso, mais uma vez, a URCABEP não se fez representar na Caminhada em defesa da Liberdade Religiosa, a que o discurso dela se refere. Os adversários políticos não precisam ser inimigos, e podem conviver numa mesma solenidade, uma questão de escolhas.

Compondo a mesa naquele dia da entrega da comenda Mãe Doca, esteve também o Deputado Fernando Coimbra, do PSD, que venceu numa coligação com o PSDB. Esta comenda é outorgada pela Assembleia Legislativa, que é composta por representantes de partidos (partes, divisões). Afinal, são os deputados que decidem a quem entregar a honraria, e decidem quais foram as personalidades que se destacaram em defesa da Cultura Afro Brasileira. Atualmente cada partido tem uma quota de medalhas. Mais uma vez ficam expostas as vulnerabilidades das ações políticas, e a imprevisibilidade de nossas ações coletivas; além dos riscos que se corre ao vincular ações religiosas e culturais a grupos políticos e partidários.

No ano seguinte, em 2012, o Pai Arthur Leandro, também recebeu a comenda Mãe Doca, e no Blog do Instituto Nangetu, foi publicado que:

A homenagem é uma celebração à memória da luta de de dona Rosa Viveiros, também conhecida como Nochê Navanakoly e como Mãe Doca, ela era maranhense de Codó e filha de santo do africano Manoel-Teu-Santo e seu Vodun era Nanã e Toi Jotin. É Dona Rosa Viveiros, que em 1891 - apenas três anos após a abolição da escravatura - enfrentou o racismo e outros preconceitos da época e inaugurou seu Terreiro de Tambor de Mina na capital paraense. Mãe Doca foi presa várias vezes porque cultuava as divindades e preservava a religiosidade afro-amazônica, e nem por isso desistiu de manter seu Templo Afro-religioso aberto. Seu terreiro se manteve aberto até meados da década de 1960, e Mãe Doca se tornou o símbolo de resistência das religiões de matriz africana no Pará, e é em sua homenagem que o dia 18 de março se tornou o dia da Umbanda e das religiões Afro-brasileiras.

A comenda foi instituída em 2009 pelo Poder Legislativo do Estado do Pará por iniciativa e projeto da deputada Bernadete (PT), e é concedida como reconhecimento da ALEPA às pessoas que trabalham na divulgação, manutenção e preservação das manifestações das religiões de matrizes africanas, mas somente em 2011 foi realizada a primeira sessão solene e entrega da comenda⁸⁴.

Este texto é importante para ressaltar o caráter público e político partidário da entrega da comenda Mãe Doca. E o pai Taiandô explica que depois de 2012, não foi possível mais entregar a comenda. Ele me explicou,

O Itacy recebeu a Comenda Mãe Doca, são os deputados que indicam as pessoas que devem homenagear. Não cabe aos sacerdotes resolverem isso. A última entrega da comenda foi muita confusão. Por isso o ano passado não teve a entrega. Os pensantes da cultura, muitos pais/mães de santo que vivem trabalhando na religião afro nunca receberam. Questões de estratégia política. Quando se dá a comenda pelo tamanho da comunidade em que trabalha. Os primeiros comendadores que indicavam a lista. Que receberam a primeira e a segunda comenda, eles que deveriam levar pra frente. E aí teve muitas confusões e não foi pra frente.

Em meados de Abril de 2013, Mãe Kátia me procurou. Em seguida ela estabeleceu contatos com outros pesquisadores de religiões afro em Belém, como Anaiza Vergolino, Taissa Tavernard, e Marilu Campelo, para pedir apoio àquilo que chamou de uma inspiração trazida pelos Seus Guias. Ela disse que gostaria de conduzir o tombamento do Festival de Iemanjá. Nessa ocasião tive a grata satisfação de saber que minha dissertação iria estar no arrolamento de documentos para justificar o tombamento desta Festividade religiosa: patrimônio imaterial⁸⁵. Ela me pediu uma assessoria para trilhar os caminhos legais para esse empreendimento. Mas eu nessa questão não pude ajuda-la bem como as outras pesquisadoras. Alguns dias depois o Pai Arthur, também me procurou, pedindo uma cópia de minha dissertação, que ele gostaria de deixar nas mãos de um representante da Fundação Palmares⁸⁶,

⁸⁴ Neste ano de 2012 os homenageados são: Mametu Kaia Onilegi (Kátia Hadad) pelo PSOL; Pai Fernando Antônio Santos Rodrigues pelo PSDB; Huntó Ivonildo dos Santos (Nego Banjo) pelo PMDB; Mãe Maria Emília Miranda dos Santos pelo DEM; Mãe Vanda de Ogum Rompe Mata (Vanda Lúcia dos Santos Soares) pelo PSB; Táta Kinamboji (Arthur Leandro) pelo PT; Mametu Muagile (Mãe Beth de Bamburucema – Elizabeth Leite Pantoja) pelo PSC; Pai Bené (Benedito Saraiva Monteiro) pelo PV; e a pesquisadora Anaiza Vergolino-Henri pelo PDT. <http://institutonanguetu.blogspot.com.br/2012/04/convite-comenda-mae-doca-sera-entregue.html>

⁸⁵ Eu me pergunto como um patrimônio pode ser imaterial. O imaginário não é material? O simbólico não é também concreto? Mais uma vez nos deparamos com conhecimentos prévios distanciados das novas descobertas da física quântica, e das novas concepções do que seja material. Vale se perguntar o que é material, e o que é ideal? E começar a duvidar de nossas dúvidas.

⁸⁶ Criada em 1988, por meio da Lei nº 7.668, a Fundação Cultural Palmares (FCP) foi o primeiro órgão do Estado brasileiro com a missão de criar políticas de ação afirmativa voltadas à população negra, com atribuições de difusão, promoção e proteção da cultura de matriz africana. Vinculada ao Ministério da Cultura, a instituição

num esforço coletivo para buscar o tombamento do Festival de Iemanjá. Eu fiquei muito satisfeito, pois acreditava que Mãe Kátia continuava trabalhando com o Terreiro de Mãe Nangetu, o que poderia acelerar o tombamento do Festival. Mas foi grande minha surpresa, quando dias depois Mãe Kátia se dirigiu à Universidade Federal do Pará, e estava profundamente decepcionada comigo, e com outros pesquisadores. Ela me perguntou, “_Professor, porque é que o Senhor deu uma cópia de sua dissertação para o Arthur? Como é que o terreiro de Mãe Nangetu, que nunca teve nada a ver com o Festival vai encabeçar o tombamento”?

Procurei explicar o mal entendido, primeiro porque minha dissertação é pública como qualquer outra. Depois porque eu não estava entendendo como ela não poderia desejar mais o apoio do Terreiro de Mãe Nangetu, e da Fundação Palmares que tem trânsito junto ao governo federal. Como relato acima, foi no espaço de Mãe Nangetu que aconteceu a reunião de apoio à continuidade do Festival, meses anteriores. Além disso, no Blog do Pai Arthur houve uma defesa da atitude de Mãe Kátia, e um ataque à diretoria da URCABEP. Por que não seria importante pedir apoio à Fundação Palmares, e ao terreiro de Mãe Nangetu? Mãe Kátia tinha receio que o tombamento fosse atribuído no futuro à Fundação Palmares ou ao terreiro de Mãe Nangetu, que não tiveram participação direta na elaboração desta tradição. Assim, essa ideia ficou suspensa, ninguém falou mais nada sobre o assunto. Algum atrito aconteceu entre esses agentes religiosos, e por isso o quadragésimo segundo festival de Iemanjá, foi ainda menor, e praticamente insignificante em 2013, como expliquei acima.

Meses depois quando procurei a URCABEP, para saber se haveria festa para Exu em 2013, Coronel Itacy, também pediu uma cópia de minha dissertação. Ele me explicou que não estava encontrando mais a cópia que eu havia presenteado a ele dois anos antes. Por fim, em Maio de 2014, semanas antes do Tambor das Flores, o Coronel Itacy pediu para que eu passasse na sede da URCABEP, pois tinha uma notícia muito importante para divulgar. Dias depois, o Sr. Itacy me recebeu com um sorriso muito satisfeito e foi logo me entregando uma cópia da página do Diário Oficial do Estado do Pará,

No diário oficial do Estado do Pará, em 19 de maio de 2014. Ano CXXIV DA IOE 124ª DA REPÚBLICA nº 32.644.

EXECUTIVO

GABINETE DO GOVERNADOR

Lei nº 7.883, de 15 de Maio de 2014

Declara o Festival de Iemanjá, realizado pela União Religiosa dos Cultos

Umbandistas e Afro-Brasileiros do Estado do Pará – URCABEP, na Ilha do Outeiro – Distrito de Icoaraci, integrante do Patrimônio Cultural Imaterial do Estado do Pará.

A ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DO PARÁ estatui e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Esta lei declara o Festival de Iemanjá, realizado pela União Religiosa dos Cultos Umbandistas e Afro-Brasileiros do Estado do Pará – URCABEP, na Ilha do Outeiro – Distrito de Icoaraci, integrante do Patrimônio Imaterial do Estado do Pará, nos termos do art. 286, da Constituição do Estado do Pará.

Art. 2º Esta lei entra em vigor na data de sua publicação.

PALÁCIO DO GOVERNO, 15 de maio de 2014.

SIMÃO JATENE

Governador do Estado

Eu também fiquei bastante satisfeito, pois com o Tombamento poderia ser mais fácil justificar gastos públicos com esta festa. E teria uma oportunidade maior para continuidade desta tradição. Para Mãe Kátia, e outros pais/mães de santo isso foi muito bom, um motivo de felicidade, e de preocupação, pois vinculou a festa à URCABEP, e a praia de Outeiro. Por isso nesse mesmo ano a direção da URCABEP, tinha bons motivos para realizar aquele que chamaram de Quadragésimo Primeiro Festival de Iemanjá, com toda sua suntuosidade. O Sr. Itacy, ainda me explicou nesta ocasião,

Desde o ano passado venho elaborando justificativas, com vídeos e fotos, para provar uma tradição à Iemanjá. Entreguei um acervo de documentos e participei como advogado e conhecedor da matéria. E tive que fazer na comissão da Assembleia, uma sustentação oral e cultural. A TV Cultura e a rádio Cultura vieram ontem aqui para me entrevistar. Com essa situação de tombamento, o evento fica mais fácil de ser encaminhado no governo. Pois tornou-se um evento oficial do Estado do Pará.

Além disso, no final de julho de 2014, o Pai Orlando Bassu, integrante da diretoria da URCABEP, foi eleito Conselheiro, no Conselho Municipal de Políticas Culturais, do município de Belém⁸⁷. Esta vaga foi disputada por várias instituições religiosas afro-brasileiras locais. E este acontecimento se apresentou como uma vitória a mais para a URCABEP, como se ouvia na festa de Exu em Agosto de 2014.

⁸⁷ Votação define integrantes do Conselho Municipal de Políticas Culturais

Da Redação - Agência Belém de Notícias - 28/07/2014 16:11

A Fundação Cultural do Município de Belém (FUMBEL) realiza nesta segunda feira, 28, no CENTUR, as eleições para o Conselho Municipal de Política Cultural. O Conselho será formado por 19 segmentos culturais, que vão promover a gestão democrática e autônoma da cultura no município de Belém.

<http://agenciabelem.com.br/noticias/detalhes/103570>

Na construção de uma coletividade, de uma tradição, ou de uma instituição, as lideranças mais importantes são alvo de reconhecimento e de críticas. Uma pessoa sem poder simbólico e sem relevância na coletividade não é lembrada. O Festival enquanto uma tradição e uma instituição também recebe reconhecimento e críticas. De qualquer maneira diante de sua importância, ainda podemos lembrar da máxima popular, “bem ou mal falem de mim”.

CONCLUSÃO

Comecei esta tese tratando de questões da Natureza, ou de alguns conceitos ligados aos pressupostos sobre aquilo que na minha cultura é classificado como natural; afinal os pressupostos individuais são apreendidos dos pressupostos coletivos, e vice-versa. Essa questão do que é Natureza e do que é cultura me parece uma problematização fundamental. Afinal só se pode falar de cultura porque existe a natureza e só se pode falar de natureza porque existe cultura – a consciência, que se manifesta num certo pensar no humano, está imanente ao mundo natural, qualidade que nos foi dada pelo Absoluto. E, para colocar tal qualidade em ação se necessita de uma cultura, e para se elaborar uma cultura, são necessários indivíduos, em vida coletiva, com esta capacidade de abstração: pensar. No meu caso, a questão cultural central, ou criação humana central, pensada nesta tese é o Festival de Iemanjá, realizado em Belém do Pará, Brasil, nas praias de águas doces de Outeiro. E busquei observar este ritual a partir de ferramentas teóricas oferecidas pela sociologia e a filosofia, bem como a partir do método etnográfico, desenvolvido pela antropologia.

Diferentemente de 1999, quando defendi a dissertação “Uma Rosa à Iemanjá”, neste momento, procurei estudar o Festival de Iemanjá com um olhar mais amplo, discutindo principalmente, o que é ser negro, o que é africanidade, e os encontros e desencontros dos agentes que produzem este campo religioso, e, ao mesmo tempo, as lutas políticas que este campo produz, nos agentes religiosos – o campo social, enquanto totalidade, recria os agentes, interfere nas suas particularidades, numa dialogia: agentes versus campo, e/ou subjetivo versus objetivo. E, muito embora o campo seja uma estrutura criada com uma objetividade, ou intenção, é também “viva”: uma estrutura mutável e flexível, que coage para ações coletivas e individuais. Vale ressaltar que o conceito “campo” em Pierre Bourdieu, foi elaborado a partir do conceito “fato social” em Durkheim, uma espécie de espaço social onde atuam os indivíduos. E, além disso, me foquei na questão da violência simbólica e real que os agentes deste campo sofrem, por serem pretos, ou por serem negros. Afinal os “agentes”, atuam no campo. E esta categoria –agente - tem sua origem nos textos weberianos, com enfoque nas individualidades e subjetividades que estão criando o social, nas suas ações coletivas. Por fim, tudo isso acontece, porque existe um *ethos*, ou um *habitus*, sistemas de crenças que norteiam as ações, ou ideologias, num sentido mais amplo de como define Marx em suas obras – as teias de significados são as matérias primas que conformam a persona, recriando a individualidade num dado meio social. Tais convicções ou crenças são elaboradas coletivamente e atuam nas lutas entre os agentes, como pode acontecer entre as classes

sociais. E assim pudemos focar em algumas ações políticas e partidárias - como na gestão do Partido dos Trabalhadores na prefeitura de Belém - que buscam mudar (ou manter) o *habitus* coletivo em relação às religiões afro em Belém do Pará, e em todo Brasil.

Assim, quando tratei da questão que o ser humano manifesta uma cor de pele, ressaltai os problemas que a aparência biológica evoca nas relações interétnicas, pois que de fato, os seres humanos apresentam fenótipos muito distintos, bastam os sentidos físicos para comprová-lo, evidência lógica. Esta questão natural serviu para fundamentar teorias raciais que elaboraram seu objeto de pesquisa, a partir do conceito raça, na ânsia de explicar as diferenças culturais humanas. Mas como se demonstrou, nas ciências sociais, antropológicas, e biológicas, o conceito raça não é válido para explicar, ou interpretar, ou compreender as diferenças humanas manifestadas em sociedades e culturas particulares. Afinal, distinguir-se, é um movimento “natural” na espécie humana, tanto no seu corpo, quanto na sua ação, isto é na produção de cultura, pelo trabalho. Este fenômeno cultural de distinguir-se está em sintonia com a natureza que vem criando o ser humano com diferentes fenótipos, muito embora um único genoma. Assim, o bicho humano sempre se apresenta biológica e culturalmente plural, ainda que seja biológica e culturalmente igual. Por isso, criar o conceito raça para estudar a espécie humana foi um equívoco, uma alienação da natureza e por isso mesmo uma ameaça à sobrevivência. As teorias raciais foram uma interpretação equivocada do humano, desajustada na objetividade e singularidade de nosso existir no “mundo” dado pelo Absoluto.

Então, começar abordando a natureza é muito importante, para que tenhamos claro que não é fácil estabelecer uma diferença entre cultura e natureza, se é que possível. Para que nos esforcemos por identificar nossos conceitos prévios sobre a Natureza, e que estão balizando nossa interpretação cultural. E neste sentido, para que nos apossamos das novas descobertas no campo de outras ciências como a Física e a Química, e reinterpretar essa categoria que é um mistério: Natureza. Assim podemos concluir, que os conceitos que fazemos dela e suas interpretações possíveis, podem não corresponder de fato, ao que está lá, fora de nós, e que é responsável pela nossa existência enquanto humanos, enquanto reações químico-físicas, e vida biológica, etc. A própria cor que os corpos refletem devem e podem ser estudados num enfoque físico-químico, afinal nada tem cor a rigor, as cores são a maneira como os corpos refletem a luz que recebem, e no caso deste planeta “as coisas” respondem à luz do Sol; o qual pinta com as mais variadas cores e tons todo o planeta Terra, e o planeta Terra, e o deixa azul. A Natureza gerou os seres humanos, ela precede a existência humana e sustenta as condições ecológicas capazes de manter a vida desta espécie animal. Vale ressaltar que nosso corpo é natureza, e, “não está lá, fora de nós”. E ao mesmo tempo, o corpo está sendo elaborado e

estruturado conforme as tradições de nossa cultura: vestimenta, higiene, alimentação, costumes, exercícios, sexo, descanso, expectativa de vida, etc. Portanto, o corpo também é produto de cultura, pois que estava prevista esta capacidade humana, quando a natureza elaborou tal espécie. Assim pode-se compreender e adotar a expressão de Edgar Morin: o ser humano é cem por cento cultura, e cem por cento natureza.

A liberdade do agir humano se manifesta no seu fazer cultura, e na sua capacidade de trabalhar. Mas este potencial humano precisa ser desenvolvido caso se faça uma opção pela vida, pelo bem estar, e pela sobrevivência. Assim poder escolher e poder ser criativo é uma manifestação da própria natureza humana, que só se sustenta coletivamente. Portanto, sempre que falei de humano falei da vida coletiva humana, que exige a presença de individualidades, e sempre procurei reforçar sua capacidade criativa, e de fazer abstrações. Neste sentido, ontologicamente falando, podemos afirmar que, fazer cultura é natural, e quem manifesta sua individualidade enfatiza, ou reforça a coletividade.

Clifford Geertz, na obra “A interpretação das Culturas”, sobretudo, no segundo capítulo, faz afirmações bastante relevantes, quando trata de como a produção cultural interveio na formação de nossos estados mentais, e na constituição de nossa vida biológica,

Essa circunstância faz com que seja extraordinariamente difícil traçar uma linha entre o que é natural, universal e constante no homem, e o que é convencional, local e variável. Com efeito, ela sugere que traçar tal linha é falsificar a situação humana, ou pelo menos interpretá-la mal, mesmo de forma séria. (...)

Isso significa que a cultura, em vez de ser acrescentada, por assim dizer, a um animal acabado ou virtualmente acabado, foi um ingrediente, e um ingrediente essencial, na produção desse mesmo animal. (GEERTZ, 1989, pp. 48, 59)

Pode-se aferir, portanto, que o Absoluto, o Infinito, ou o Natural, produziu um animal coletivo, que faz escolhas constantes, e que suas ações NECESSÁRIAS (trabalho) que produzem cultura são um “ingrediente essencial”, como denomina Geertz, na produção da própria espécie. Produzir cultura não é uma escolha apenas, mas uma necessidade, uma obrigação com a própria existência, nosso destino. É uma escolha livre e individual de cada cultura e um destino, uma necessidade da espécie humana. Assim, observar a natureza como alguma coisa que está fora da minha pessoa, é um erro, uma alienação. Pode inclusive provocar o extermínio da espécie. Por exemplo, quando desrespeitamos a água, e dizemos simplesmente, que água é um mineral, que está lá fora, e que é natureza, e que por isso, podemos fazer o que bem entendemos com ela (sem se harmonizar a ela) certamente, vamos

provocar uma seca para o futuro e, portanto, elaborar nossa morte. Conclusão: destruir a água (natureza) é destruir a si mesmo; afinal somos feitos de água, e devemos também à água a nossa existência. Reverenciemos por isso, a água, vamos toma-la como algo sagrado, nossa possibilidade de existência. Portanto, Salve Iemanjá, Mamãe Oxum, Iansã e todas as Orixás ligadas de alguma maneira às águas.

Então, quando o humanismo coloca o ser humano como o centro, enquanto a espécie e o Ser mais importante da Criação é uma leitura ou interpretação errônea da Natureza, uma alienação. O humanismo a rigor foi uma oposição ao teocentrismo. Mas o teocentrismo ocidental foi de fato uma imposição de uma religião, o cristianismo, e não de um Deus, a vida estava centrada num tipo ideal de cristianismo, numa interpretação possível da religião, e não necessariamente em Deus. Quando dizemos que somos a espécie mais importante do planeta, estamos em desarmonia com nossa própria natureza. Tanto quanto, quando dizemos que nossa “raça”, ou nosso costume, ou nossa etnia, é superior a uma outra, a Alteridade. Procurar a distinção, a pluralidade é natural, tanto quanto, construir uma identidade comum, a Humanidade; pois que somos todos da mesma espécie. E, além disso, devemos e podemos ser gratos, e testemunhar a participação de outros seres, de outras espécies, e vidas distintas da nossa, na sustentação objetiva de nossa existência. Afinal, só para dar um único exemplo, sem a flora intestinal morreríamos.

Por outro lado, eu não ousaria falar sobre o bem e o mal, no sentido mais universal, que engloba tudo o que tem existência. Afinal, tenho que reconhecer, por uma simples questão de honestidade pessoal e científica, e de bom senso, que não sei o que é o Bem, e por isso mesmo, o que é o Mal. Certamente, “Deus ” está acima do Bem e do Mal, num sentido universal. Então quando leio autores que tratam destas questões, interpreto esses argumentos como provenientes da particularidade de uma dada cultura. É claro que nenhum ser humano e, portanto, nenhuma cultura pode compreender a Criação enquanto uma totalidade; afinal a existência e o existir, são um Mistério. Tanto quanto não se sabe o que é o tempo, nem o espaço, e muito menos a velocidade – “noções essenciais” do intelecto humano, como vai abordar Durkheim na conclusão das “Formas elementares de Vida Religiosa”. Por outro lado, tenho uma ideia do que poderia ser o bem e o mal – tanto quanto tenho uma ideia do que poderia ser a velocidade, o tempo, e o espaço - numa dada concepção cultural, na minha pátria, e para o mundo globalizado. Por isso, não estou aqui a propor a melhora do Humano, pois só a Natureza pode fazer isso, e ela está fazendo, no Tempo/Espaço/Velocidade, a partir do fenômeno que minha cultura denomina evolução biológica, e/ou evolução natural. Evidentemente que nós, espécie humana, estamos colaborando para isso, conscientes ou não,

com nossos avanços tecnológicos, científicos, religiosos, artísticos, enfim, nossas construções culturais, a partir de nosso trabalho; afinal somos também natureza manifestada enquanto humanos. Podemos aferir que elaboramos conceitos alicerçados estritamente na natureza (tempo, espaço, velocidade, fotossíntese, células, etc), bem como, elaboramos conceitos vinculados à nossa existência cultural (democracia, racismo, alteridade, justiça, violência, etc).

Muito embora, todo discurso sobre bem e mal, afirme a paz, a convivência social harmoniosa, a saúde, etc.; ainda estamos produzindo armas, com requintes tecnológicos; produzindo fome a partir da exploração do trabalho alheio; e produzindo desprezo e a exclusão do outro por diferenças biológicas e culturais – isto, só para citar alguns dos males que nós seres humanos produzimos. Violências instituídas ou crimes de Estado como prefiro denominar. Tais crimes podem inclusive atuar internacionalmente, como foi o caso da invasão recente do Iraque pelos Estados Unidos. Neste caso, a responsabilidade sobre o bem e o mal é social, é coletiva. Existem também crimes que cometemos contra a natureza, como é o caso de matar um rio; e por fim, a partir de leis que impedem a livre expressão e manifestação das crenças religiosas. Nossa obrigação é erradicar o mal que estamos produzindo constantemente em nossa sociedade, ou fora dela. O mal e o bem, neste sentido, é uma produção cultural, e por isso, um assunto que se pode abordar, pois que há sim uma solução possível para as desgraças que nós mesmos estamos produzindo. E é disso que estou discorrendo em toda esta tese. E gostaria que ela fosse um convite para nosso próprio exame interior: minhas escolhas estão em harmonia com o Coletivo, com a Natureza e comigo?

Vale ressaltar que toda a ação humana está balizada pelas relações sociais e coletivas, onde cada pessoa foi gerada. Ninguém pode olhar a si mesmo. Podemos usar o recurso do espelho para nos ver. Ou a técnica do retrato em pinturas de tela, ou mesmo da fotografia ou da filmadora. Mas são apenas instrumentos que podem aproximar nossos olhos de nossa própria aparência. Mas de fato só o coletivo nos vê fisicamente falando e só a sociedade pode nos dizer o que representamos para ela, objetivamente. Muito embora, só o indivíduo sabe do seu interior, e em algum sentido, só este indivíduo pode falar de suas escolhas e de sua identidade.

Se, afirmo que o negro, enquanto cor de pele, ou fenótipo biológico é inferior ao branco, ou amarelo, estou em desarmonia com a natureza. Estou negando a natureza humana e colocando em risco a sobrevivência de nossa espécie. Por isso, foi importante ressaltar que uma das qualidades que mais manifesta a humanidade, enquanto escolha nossa, é a possibilidade de trabalhar. Pois o trabalho é uma decisão criativa, deliberada e necessária, de

transformar a natureza, ou que está aí, em benefício de nossa própria espécie; uma necessidade vital para manter nossa sobrevivência, e, por fim, um destino natural que caracteriza nossa espécie: dialogar com nossa própria natureza e com a natureza ao seu redor. Muito embora, esta capacidade também pode ser utilizada para produzir armas, guerras, para uma nação espionar a outra, destruir e matar, escravizar, etc. E assim, me vi na necessidade de ampliar esta categoria, trabalho, seguindo os passos, de Pierre Bourdieu, que ampliou a categoria economia, como ele mesmo afirma em uma de suas obras, “O Poder Simbólico”.

Neste sentido, a escravidão negra (um crime hediondo de Estado), enquanto um modo de produção no Brasil, foi uma prova objetiva e um reconhecimento por parte dos senhores portugueses de então, da humanidade do negro. Tanto quanto o proletário - enquanto classe social - é tão criativo e tão humano, quanto o burguês. E a burguesia reconhece isso, conscientemente ou não, quando usa do Estado para reprimir greves ou qualquer ação que coloque em risco o modo de produção capitalista. E ao mesmo tempo para coagir o trabalhador (fato social) a continuar produzindo o Capital econômico. Afinal, a burguesia teme que o proletário comece a dirigir as ações econômicas de uma dada nação; ela reconhece o poder do proletariado, tanto quanto os senhores de escravos tinham consciência do poder e da capacidade criativa do escravo, neste caso, africano e negro. Se, por um lado, podemos e devemos admitir que a escravidão foi um crime hediondo elaborado culturalmente; ou, um mal, algo danoso a toda a espécie humana, desnecessário para manter nossa sobrevivência, também devemos evidenciar, que esta ação foi elaborada, porque os portugueses reconheciam a habilidade humana de trabalhar do negro. E por isso mesmo, investiram muitos recursos monetários na captura desses trabalhadores, que edificaram uma nação negra, uma civilização negra; a partir de uma condição criminosa contra sua Humanidade; mas, sobretudo, a partir, de sua capacidade de escolha e criatividade, a partir do seu dom de Ser Humano. Crime que não evitou a criação da Vida Cultural e biológica, tanto quanto um estupro pode gerar uma vida humana. E assim podemos afirmar que a Existência da Natureza, ou o Existindo na Natureza, A Vida, se sobrepõe a cultura e a precede; e se manifesta enquanto o bem mais precioso que temos, afinal, a natureza é sagrada. E mesmo que esta espécie opte por uma catástrofe, uma guerra de proporções mundiais, certamente a NATUREZA, vai refazer tudo de novo. Afinal, é uma interpretação equivocada dar um tempo verbal à criação natural do humano, pois a natureza produziu, está produzindo e continuará produzindo o humano.

A escravidão negra foi uma ação econômica, e monetária, muito lucrativa. Os negros eram vendidos por altos preços, e somente famílias ricas poderiam comprar um trabalhador . Assim como somente alguém que possui algum capital econômico pode contratar operários,

ou, comprar a força de trabalho de um ser humano, para lhe explorar mais valia. Ninguém em sã consciência vai investir um capital monetário, sem ter a esperança de multiplica-lo. Assim como ninguém investe num capital simbólico para não ter retribuição nenhuma. Por isso, os sacerdotes de qualquer religião, oferecem uma mercadoria, que inclusive é trocada por um bem simbólico e real, o dinheiro, que poderá ser trocado por outros bens simbólicos e reais que vão garantir a sobrevivência deste trabalhador simbólico. Neste sentido, nenhum trabalhador religioso ignora o valor do Mercado, o valor do Dinheiro e/ou monetário (dízimo), pois, tem a consciência de que se não realizar suas funções orgânicas, se não se mantiver com um corpo saudável, não poderá realizar seus trabalhos espirituais, e/ou simbólicos, para proporcionar um Sentido aos adeptos de sua religião. Um trabalhador que produz significados simbólicos, teorias científicas, artísticas, ou de entretenimento, etc. necessita trocar suas mercadorias, por outras que lhe sustentem o CORPO, sua NATUREZA. Como posso orar, dar aulas, batizar, jogar búzios, pintar, pensar, dançar, sem corpo? Preciso comer, dormir, respirar, beber água, etc. etc. para sustentar o natural em mim, minha Natureza, e com ela manifestar minha tradição, isto é, minha cultura. Assim, estes trabalhadores como qualquer outro, trocam sua força de trabalho, por dinheiro, o qual vai ser trocado por possibilidade de sobrevivência e saúde. O mercado manifesta a nossa coletividade, e nossa necessidade do trabalho de todos, do trabalho social. O mercado, neste sentido, é uma das mais profundas e reais manifestações humanas, ele é Sagrado, porque ele nos une: no mercado eu posso ver o outro, por isso na introdução poetizo quando me reporto à categoria “mercado”.

Por outro lado, no primeiro capítulo procurei evidenciar como são várias as possibilidades de interpretação dos acontecimentos sociais e naturais. E de como é importante a hermenêutica enquanto método de interpretação e visão de mundo. Começo esta conclusão, por exemplo, fazendo uma leitura possível do texto que a natureza me oferece, para em seguida ler acontecimentos culturais e históricos como a escravidão negra no Brasil, para que finalmente o Festival de Iemanjá ganhe um sentido histórico, e apresente toda sua importância, no contexto de produção da Nação brasileira. A presença destes humanos e/ou trabalhadores na então colônia portuguesa, trazidos do continente africano, possibilitou que fossem elaboradas várias religiões afro neste território. Então se até hoje a grande maioria dos autores afirmam que a escravidão retirou a humanidade do negro, eu estou afirmando que este modo de produção também reconheceu a humanidade do negro, e favoreceu que seus valores culturais fossem colocados em evidencia e multiplicados por todo o mundo, afinal, globalizados. Pois ninguém tem posse da própria humanidade para poder retirá-la de si ou do outro; uma vez que a humanidade esta sendo dada enquanto dom, enquanto graça, enquanto

essência, e, por enquanto, inapreensível; e sendo realizada enquanto cultura, enquanto produto do trabalho criativo deste animal simbólico. Assim, fazendo uma leitura levando em consideração a Natureza humana, afirmo que as ações culturais em relação à Natureza, ao Absoluto, tem um alcance limitado, e finito. As ações culturais podem produzir um mal cultural, mas isto não pode ofuscar a infinita manifestação e presença do Mistério, do Infinito. Todos os Impérios terminaram, todos os vencedores estão mortos, um dia nem o Sol vai brilhar mais. Então qual o valor de estar produzindo cultura? Cada individualidade, ou indivíduo, na sua idiossincrasia deve responder pra si, dentro de sua coletividade. Para mim, é o prazer, a satisfação, a felicidade, é o encontrar-se com o outro, e compartilhar o prazer de estar vivo e poder ter consciência disto, num sentido mais vital, para gozar. Por isso evito o mal, e busco o bem cultural, afinal é o coletivo que está me produzindo e eu devo amá-lo e respeitá-lo.

Ainda no primeiro capítulo, evidencio como um mesmo acontecimento histórico pode ser interpretado de distintas maneiras. O primeiro exemplo veio da Europa, o segundo veio da América, de Belém do Pará, no terreiro de Mãe Nangetu. Os fatos em si falam dessas possibilidades de leituras, ou da liberdade humana de produzir um significado para si que exclui o outro, ou de um significado para si que inclui o outro. E citei tais acontecimentos para evidenciar que podemos sim, produzir o Bem Humano, para o Humano. Isto é, uma maneira de viver com mais felicidade, sem violência física; de optar pelo bem estar de conviver com pessoas distintas, diferentes. Viva e deixe viver. Tanto quanto podemos produzir o mal humano para o humano. Se uma pessoa se permite a liberdade de escolher um sentido para sua própria vida, dentro de seu próprio grupo, estabelecendo uma identidade social, ou religiosa; deve também dar a liberdade do outro fazer escolhas. Nossas ações têm consequências individuais e coletivas. Por isso, falei tanto da segunda guerra mundial. Afinal, povos que passaram séculos explorando, invadindo, torturando, escravizando, estuprando, etc. não poderiam deixar de manifestar essa crueldade toda em seu próprio território. Nossas ações têm efeitos sobre nós mesmos, e sobre os outros. Tem efeito neste tempo, no presente, e podem provocar efeitos no futuro. Quando eu faço do outro um “Isso/Escravo”, também me torno “Escravo/Isso” de minha própria crueldade, escravo de um racionalismo, que deturpa a racionalidade; e assim posso fazer uma releitura de Martin Buber.

No segundo capítulo procurei estabelecer uma relação entre o pensamento hermenêutico, e filosófico, com o pensamento sociológico e antropológico. Afinal, as ciências sociais também interpretam o mundo, e fazem uma leitura possível do mundo humano e coletivo. A diferença é que tais interpretações e leituras de mundo apresentam dados de

campo, ao contrário da filosofia; tratam de pesquisa e diálogo com pessoas reais, com instituições, e no meu caso com rituais e um momento de festa religiosa. Por isso, procurei balizar minhas conclusões sobre o humano estudando o Festival de Iemanjá. Precisei então rever os estudiosos que tratam de religião; para estabelecer um diálogo interpretativo com os agentes produtores do Festival, e de suas relações internas, e externas ao campo religioso afro.

Neste esforço procurei reinterpretar as definições de religião, ou a compreensão do que é religião. Mas, definir religião não é nada simples. Muito embora seja mais importante constatar como nós precisamos elaborar crenças para poder sobreviver. Tais paradigmas, princípios ou axiomas se apresentam enquanto sistemas de ideias, os quais agem na práxis e constroem o mundo humano, crenças. Propiciam uma boa colheita, a cura de uma doença, uma televisão, a felicidade e o sentido de existir mesmo quando se sente dor e se experimenta a morte, um sentido para a vida coletiva, e por isso mesmo, para a vida pessoal. Nesta perspectiva, eu enfatizei o serviço que as crenças prestam enquanto ferramenta teórica para compreensão e conseqüentemente ação no mundo, confundindo o significado com o significante; a objetividade com a subjetividade; a instrumentalização com o respeito e valorização, etc. numa tentativa de olhar de relance a totalidade do existir. E percebendo como alguns antagonismos se relacionam objetivamente e subjetivamente. Pode-se ressaltar assim, que existem inclusive sistemas de crenças “científicas”, não religiosas, como é o caso da matemática, que se tornou a ferramenta essencial para se compreender a física e a química. Ou um sistema de estética que nos propicia criar ou explicar a beleza, elaborada enquanto cultura. Ou, um sistema de possibilidades de ler e compreender um texto, a hermenêutica; entre tantos outros.

Por fim eu interpreto a religião como um sistema de crenças que deseja nos ligar com o que há de mais intrigante, instigante, e misterioso para nós: o nosso existir, o nosso corpo. A religião, de que trato nesta tese enquanto explicação de mundo, cultura, é uma ação que busca dar sentido a esse mistério que somos nós para nós mesmos; para nos manter ligados à nossa natureza sagrada, corpo, evocando sobrevivência, saúde, bem estar, isto é, uma função sacerdotal de toda crença, religar. Em segundo lugar a religião é uma ação no mundo, enquanto natureza, porque manipula os Poderes que precedem o Poder da Cultura, pelo Mistério, evocando a fé, e criando culturalmente a categoria “Sagrado” - em aparente oposição às compreensões da ciência e da tecnologia. Por fim, a religião enquanto explicação e ação no mundo é uma ação política, que estrutura, ordena e dá sentido à nossa convivência social, procurando manipular as leis do Estado a seu favor; e ao mesmo tempo elaborando uma hierarquia religiosa, para organizar seu poder e regras internas. Ela nos estimula a criar

uma ordem coletiva que oriente as ações sociais, bem como as regras criadas necessitam de uma explicação que se vincule ao Absoluto, ao Mistério, ela produz uma justificativa de suas ações, isto é, uma ideologia.

Vale ressaltar que todos os autores clássicos, daqueles que iniciaram as ciências sociais, constataram o poder social, político e cultural das religiões. Mas eu estou afirmando também que a partir das crenças religiosas podemos acessar um poder real e natural, interferindo nas causas e efeitos deste poder misterioso que nos dá a cada instante o dom da existência, o que algumas pessoas chamam de “milagre”. Simplesmente isto é uma questão de paradigma, ou princípio e, portanto, não me sinto obrigado a demonstrar. Afinal eu me apresento na vida social, fora dos “muros acadêmicos”, como uma espécie de “sacerdote”, e não posso abrir mão da realidade de minhas vivências cotidianas e místicas pessoais – as crenças são vivas e evocam e provocam mudanças também em minha natureza físico-química. Como Durkheim afirma, quem “crê pode mais”; afirmação constatada pela medicina ocidental contemporânea, os efeitos do bem estar emocional, para o restabelecimento físico de pacientes com doenças “incuráveis”.

Apresentei, ainda que superficialmente, uma ideia do *ethos* católico no Brasil. Tal matriz cultural e religiosa permanece viva e hegemônica no imaginário de qualquer brasileiro. Afinal, o catolicismo foi uma religião de Estado em Portugal, e nas suas Colônias, isto é, foi uma crença imposta com “a legitimidade da violência de Estado” a todas as pessoas que habitavam os territórios lusitanos (um crime contra as liberdades de outras culturas, ou crimes de Estado). E por isso mesmo teve e tem grande influência na construção da visão de mundo no nosso país, e nas interpretações que milhões de brasileiros fazem das religiões afro. Podemos com esse exemplo colocar em evidência o forte papel político que exerce uma religião. Seja na esfera de uma política partidária, estrito senso, no contexto social de qualquer Estado Moderno, seja nas expectativas culturais e sociais, enquanto costumes e visão de mundo. Portanto, eis a importância de começar a tratar de questões estritamente políticas que vão interferir nas religiões afro, bem como evidenciar como as religiões afro interferem na política nacional, e nas mudanças de costumes de todos os brasileiros. A maior parte dos recursos monetários para a produção do Festival de Iemanjá vem do estado, bem como a autorização legal para realiza-lo e divulga-lo. E, além disso, o Festival toca as consciências da população e divulga uma maneira de se portar no mundo.

Então fica mais fácil visualizar, como nós brasileiros temos uma tendência a rejeitar as religiões afro, uma vez que nosso *habitus* está enraizado em pressupostos católicos e cristãos. E, ao mesmo tempo, uma tendência a aceitar as religiões afro, pois que nosso *habitus* também

se encontra enraizado em tradições africanas, ainda que, por vezes, inconsciente; consequência da colonização negra neste território. E, por isso, temos uma forte tendência a elaborar e aceitar as religiões afro com aspectos católicos, e vice-versa. Neste sentido nos encontramos numa divisão interna: atração e repulsão diante das religiões de matriz africana. Por sua vez, o catolicismo, bem como o cristianismo em geral, tem uma tendência a se reelaborar com aspectos afro. O caminho do sincretismo foi uma estratégia de sobrevivência de ambas religiões; e ao mesmo tempo, uma manifestação do desejo natural de se encontrar com o outro, de se comparar, e por fim, de se encontrar no outro, isto é, de se fundir no outro. Afinal, é o outro que me vê, e me recria, dando um sentido social para minha existência, e uma possibilidade de me ver enquanto uma individualidade, pois o outro me espelha, de se distinguir, e se afirmar diferente, assim funde-se, mas não se com funde. Vale ressaltar que o catolicismo no Brasil, reelaborou o cristianismo de uma maneira mais negra e indígena, o catolicismo popular, de que trata Heraldo Maués em suas obras. Então, a mesma estratégia de se camuflar, isto é, o caminho do sincretismo também foi, e é usado pela catolicidade e o cristianismo em geral. Um artigo muito valioso de Marina de Mello e Souza, “Catolicismo Negro no Brasil”, demonstra como esta profusão de encontros culturais promovidos pelo modo de produção escravo na então Colônia Portuguesa, período Mercantilista, vai elaborar uma maneira própria de ser católico,

Os estudos sobre a inserção dos africanos escravizados e seus descendentes nas Américas têm sido um campo fértil para a reflexão acerca dos processos de sincretismo, aculturação, transculturação, encontro de culturas, miscigenação cultural, entre várias outras noções que buscam dar conta de situações nas quais novas culturas surgem a partir do contato entre povos diferentes.

(...) Enquanto na cultura popular ibérica, na qual o catolicismo se misturou a tradições pagãs, os santos eram invocados para afastar epidemias de peste e pragas das plantações, trazer chuva e curar as pessoas, os *minkisi*, divididos em várias categorias e com especializações próprias, eram chamados a identificar malfeitores, curar ou provocar doenças, garantir a fertilidade da terra e das mulheres. (p.145) (SOUZA, 2002, p. 125, 145)

Mas não foi apenas o catolicismo que se “preteou”, uma homilia do pastor evangélico Wagner Antônio de Araújo, trás vários dados comprovando como as religiões “pagãs”, como ele as denomina, se infiltraram “sorratamente” em várias religiões cristãs. Ele reconhece, pela observação de comportamentos religiosos, como tais valores estão inconscientemente impregnados no imaginário coletivo do povo brasileiro. Esta homilia foi pronunciada em junho de 2008, para prevenir os seguidores do cristianismo das mais

“sórdidas sincretizações” ocorridas na contemporaneidade. Logo no início de sua palestra ele afirma que,

Tal explosão de solicitações vem demonstrar, de forma contundente, que o problema que abordaremos não se restringe a uma denominação, uma região geográfica ou uma opinião isolada. A magia evangélica invadiu igrejas, comunidades, denominações, congressos, vigílias, lares, programas de rádio, televisão, jornais, e hoje a confusão que reina faz estarrecer até o mais cético dos escatologistas.

Parece-nos que o tão proclamado "reavivamento mundial", "nova unção", "despertamento da noiva" e tantos outros títulos que apontavam para uma generalizada conversão maciça da população nacional e mundial, deu lugar ao que é chamado de "A Grande Apostasia do Fim dos Tempos", denunciada por Paulo em suas epístolas pastorais. (...)

Há um farto material referencial, espalhado em centenas de links pela internet, dos mais variados teólogos e articulistas cristãos ou seculares, cujo conteúdo deve ser criteriosamente lido e analisado, e não pretendemos, com esta palestra, servir de material exaustivo sobre a matéria, senão uma breve análise elementar dos fenômenos neopentecostais modernos, a sua relação e semelhança sincrética com as religiões afro-brasileiras e também com a feitiçaria mundial, apontando referenciais bíblicos na sólida direção da autêntica vontade de Deus e do culto racional, espiritual e bíblico. (ARAÚJO, 2008, p.)

Lembrando as palavras do pastor e sua indignação sobre uma proposta de “conversão em massa” no Brasil, ela só poderia acontecer quando a proposta religiosa estivesse em conexão com a polissemia étnica que conformou a “população brasileira”. Sem a sintonia com o *ethos* nacional, numa sinfonia de valores culturais, não se pode promover uma “conversão em massa”. Se é que se pode promover qualquer mudança de ordem nos significados simbólicos, de uma dada população, de maneira planejada. E o pastor chega a evocar passagem Bíblica, evidenciando que Paulo - Novo Testamento -, há dois mil anos atrás, já percebia o sincretismo cultural e religioso, naquele momento, e espaço social, e combatia sem eficácia. Por isso, a importância de enfatizar a presença do negro no Brasil e a causa histórica principal deste acontecimento: as grandes descobertas e o modo de produção escravocrata que sustentou a posse de tais territórios conquistados. Assim como é importante ressaltar o papel dos trabalhadores religiosos e negros, os quais se encontraram com outros trabalhadores locais, na elaboração de um sentido místico comum nesta nova nação que estava sendo elaborada, ou uma civilização negra. E frisar suas atuais intervenções no campo político brasileiro e na cidade de Belém. A entrevista com Edmilson Rodrigues evidencia como a ação de um político está vinculada a sua inserção cultural e coletiva, e põe em relevo

o poder da “cultura negra” local, que está organizada em diversas instituições, e sua influência política e partidária.

A proposta mais radical, de uma política de igualdade religiosa, reforçando uma identidade negra e africana ganhou força nas últimas décadas em todo território nacional, graças aos esforços, ou uma práxis religiosa, de grupos afro, sobretudo aquelas organizações ligadas ao candomblé. Eles se utilizam da legalidade ou de seus direitos civis previstos na Constituição Brasileira, para demarcar seu território, e exigir respeito pelas suas posições religiosas, com a ferramenta do direito, ou do poder racional e legal. E, além disso, eles evitam entrar em confronto aberto e público com o povo da umbanda, ou os mais “misturados” ou “sincretizados”, visto que de qualquer maneira este último grupo também reforça no imaginário coletivo uma identidade negra. Afinal a opinião e o significado cultural que se dá ao negro é a base de todo poder real. Esta questão ficou evidente, no último capítulo, quando narrei que o Coronel Itacy, atual presidente da URCABEP, e a diretoria desta instituição, resolveu não realizar o Festival de Iemanjá em 2012 e 2013. Na ocasião alguns candomblecistas e mineiros, reconheceram a importância deste evento para ampliar a valorização das tradições negras no Pará e em todo o Brasil, e criticaram severamente a atitude deste líder religioso, tentando enfatizar seu lugar de leigo. Estas críticas, pedindo que o Festival fosse realizado, e afirmando que ele já representava uma tradição popular, partiram de grupos religiosos, os quais não frequentam, nem nunca participaram do Festival de Iemanjá, alguns deles inclusive fazem críticas severas a como este ritual é conduzido.

Pudemos com esses exemplos e problematizações teóricas perceber mais uma vez como o campo religioso, o campo político partidário e o campo cultural, se inter-relacionam, entre outros. Infelizmente, alguns políticos brasileiros, começaram utilizar da burocracia de estado, para tentar criar um Estado Cristão. Assim tais políticos negam sua própria identidade de representantes da população brasileira, que não é composta apenas de cristãos. Esquecem que entre os cristãos existem muitas divisões, subdivisões, e visões de mundo distintas. E, além disso, existem milhões de brasileiros que professam várias religiões concomitantemente. Negar a pluriétnicidade que compõe o imaginário do brasileiro, o qual predispõe a população a interpretações polissêmicas de um dado evento, e um desejo de sincretismo, em todos os níveis de manifestação cultural, é fomentar a divisão interna, e conflitos que poderão chegar a violência física. Aqueles grupos que se predispõe a tentar impor uma dada “matriz religiosa” sobre as outras, estão produzindo um mal para todo o país. Pois além de tudo não se pode dirigir ou prever acontecimentos futuros; precisamos buscar a Paz no presente, enfim apreender e tecer uma democracia, que possa unir as diferenças pelo diálogo. Podemos ver

nosso traço cultural como melhor, isto é, numa postura etnocêntrica, mas isso não elimina a possibilidade da boa convivência e do respeito às escolhas do outro. Não há necessidade de se aceitar tudo no outro, posso discordar sem agredir.

Quero ressaltar que no último “Tambor das Flores”, um ritual que também a URCABEP patrocina, seus dirigentes deixaram bem claro, que pretendem ampliar sua atuação religiosa no imaginário coletivo do belenense. Eles pretendem no futuro dar continuidade aos casamentos coletivos, que foram realizados naquele dia (30 de maio de 2015), bem como realizar batismos. Este ritual foi aberto ao público em geral, aconteceu ao ar livre, na Aldeia Cabano, o mesmo local onde se realiza a saída do Festival. Esta é a maneira como tal instituição religiosa está contribuindo para manter as tradições negras e divulgá-las neste espaço particular, Belém, como em todo Brasil. Mas pode-se fazer outra interpretação, e analisar tais acontecimentos, como uma mistura indigesta, ou até um “branqueamento” de uma tradição negra. Cabe-nos perguntar quais são os grupos que não aceitam estas inovações e o porquê não aceitam. De qualquer maneira o diálogo deve continuar. Construir uma nação, não é nada fácil, sobretudo quando se deseja que a democracia seja sua marca principal. A elaboração de um “bem” cultural é um trabalho árduo, que não tem hora para acabar.

A exaltação do encontro entre culturas, ou da mistura, ou sincretização, é uma constante nos discursos de Amaury Silveira, e do Coronel Itacy. Eles se percebem assim, misturados. E recebem apoio de centenas de pessoas, que podem chegar a milhares, pais/mães de santo e filhos de santo, participantes, e/ou simpatizantes das religiões afro em Belém e no Pará. Por isso, esse vasto alcance de influência da URCABEP, que está em sintonia a um enorme grupo de brasileiros que se sentem misturados e produto da confluência de centenas de culturas diferentes, conscientemente ou não.

Também ressaltar no quarto capítulo como não se pode controlar eventos do futuro. A comenda Mãe Doca, por exemplo, foi criada por afro religiosos engajados politicamente, que se afirmam negros, com uma tendência a ações socialistas. Foi criada em assembleia e discussões onde todos os participantes foram ouvidos. Mas, ninguém naquele momento, acreditaria que partidos mais “a direita” ou até que fazem oposição constante a partidos socialistas, iriam um dia se utilizar da comenda para o seu fazer política. E ninguém poderia imaginar que o Coronel Itacy poderia um dia recebe-la. Além disso, ninguém poderia prever ou imaginar que Mãe Nangetu e seu terreiro, poderiam um dia estar presentes a um Festival de Iemanjá; e estivesse apoiando a sua continuidade. Podemos e precisamos viver no presente, fazer agora um mundo melhor, e não imaginar que nossas ações serão interpretadas e aceitas da mesma maneira por gerações futuras.

Por fim, estas discussões evocam a PAUTA DO DIA, no mundo globalizado. Estas discussões estão em sintonia com o que há de mais atual e grave no mundo contemporâneo. É uma discussão, ou uma problematização, portanto, que se vincula aos problemas internacionais da humanidade. Queremos ou não aceitar a alteridade? Queremos ou não respeitar nossa Natureza e por isso mesmo, respeitar a Natureza do outro?

Foram chocantes os acontecimentos envolvendo Edward Stolchen, que denunciou como os Estados Unidos faz espionagem a outros países, mesmo aqueles que são considerados “seus aliados”. Neste caso a postura democrática e respeitosa para com toda a humanidade, colocou este jovem numa posição onde oficialmente se tornou um traidor. Em nome de “segurança nacional”, a maioria dos Estados Nacionais afirma um suposto direito de poder cometer qualquer tipo de crime, e de treinar milícias assassinas para realizarem ações criminosas de maneira sorrateira, numa suposta atitude de defesa nacional.

Os EUA invadiu o Iraque mesmo com a desaprovação da ONU, para se vingar de maneira infantil e covarde. Mataram pessoas inocentes às centenas de milhares, uma recriação do holocausto, mas agora em direção ao Islamismo. Há muitos anos que esta nação patrocina guerras para salvar o capital de suas indústrias bélicas. Além disso, quando os E.U.A. resolvem criar, ou recriar guerras para venderem armas, e ganharem monetariamente com essas ações, são os negros e os pobres os primeiros convocados para engrossarem as fileiras de seus exércitos e morrerem pela “pátria” – isto é, morrerem por empresas e pelo capital estadunidense.

Quando a polícia londrina atirou nas costas do brasileiro Jean Charles, “confundindo” este jovem com um “terrorista” (ou um muçulmano), ficou evidente como os representantes de qualquer Estado de Direito podem cometer crimes, e ficar impunes. E se observamos fotos deste rapaz veremos seus traços árabes e afros estampados no seu corpo. Mais um exemplo evidenciando como ainda é muito comum condenar pessoas por questões biológicas. São valores arraigados no inconsciente pessoal, e coletivo. A colonização branca, capitalista, atualmente orquestrada pelos E.U.A. prossegue, numa tentativa de imposição velada de tradições, costumes, maneira de ver o mundo, e religião, etc.

Mais trágico ainda foi a atitude de jovens franceses e islâmicos, que assassinaram vários editores da revista “Charlie Hebdo”, que é um meio de comunicação que usa além do humor, o deboche, e o mau gosto para fazer por vezes bullying em nome de direitos democráticos de liberdade de expressão. Vale ressaltar, como vimos no primeiro capítulo, que o pensamento islâmico (e o pensamento religioso em geral) vem sofrendo duros ataques na Europa – justamente porque muitos milhões de seus compatriotas assimilaram uma cultura

islâmica, ou supostamente “inferior”. Que decepção para alguns ocidentais que não percebem o próprio radicalismo. Assim não podem entender porque seus “filhos” estão fazendo uma opção por movimentos islâmicos “tão radicais e prepotentes”.

Acabaram os grandes referenciais? Será que tudo que é sólido continua se desmanchando no ar, como efeito de valorizar tanto o Capital Financeiro? Vamos continuar propagando a descrença? Vemos por toda parte notícias de corrupção de políticos, no futebol, na Igreja Católica, em Igrejas Evangélicas e Carismáticas, Instituições de médicos, Instituições policiais, Empresas e empresários, etc. O Banco do Brasil recentemente vendeu dólares falsos, e ninguém foi preso por isso.

Como consequência de tudo isso que vem acontecendo no Brasil e no mundo é a violência contra as leis, o desprezo ao Estado, e a toda ordem, por parte de enormes contingentes humanos. Weber trata a violência de estado como legítima, mas não é isso que toda a população experimenta. A violência se apresenta enquanto ação criminosa de Estado quando perseguem negros, por exemplo, ou quando se omitem na defesa das minorias. Mãe Nangetu e vários religiosos afro, ficaram indignados porque perceberam que ninguém pediu desculpas por terem difamado as religiões afro em programa televisivo; e os juízes se calaram. Além desse tipo de violência mais explícito, por parte do Estado, ocorre também uma imposição de valores culturais, ou a repressão deles; como fui pontuando em todo este texto.

Não podemos simplesmente cruzar os braços e aceitar toda a ação que parte do Estado como se fosse inquestionável, numa cômoda atitude de fé cega no Direito. O principal acontecimento deste momento histórico é a valorização da individualidade, não apenas do individualismo. Com tantos encontros étnicos, e tantas informações a disposição da maioria, podemos e devemos fazer nossas próprias escolhas de maneira consciente e amadurecer nossa convivência coletiva. Afinal, estamos diante de um mar de interpretações possíveis sobre inúmeros temas da vivência cotidiana, e já não podemos mais dar ao Estado a incumbência de fazer opções por todos nós. Neste sentido, vale lembrar um acontecimento muito importante no século passado, um comando israelense sequestrou Adolf Eichmann em 1960, na Argentina. Ele foi considerado um monstruoso carrasco nazista, pois era um dos responsáveis pelo planejamento e operacionalização de uma ação contra os judeus, na segunda guerra mundial, que foi denominada “operação final”. Este projeto político pretendia remover e/ou exterminar toda população de judeus dos territórios ocupados pela Alemanha, na segunda guerra mundial, até aquela data, 1942; esta ação se chamou Holocausto. Na elaboração deste plano se incluiu matar a maioria deles, na viagem, de maneira “natural” (fome, frio, sede,

doenças, loucura, etc); para finalmente dar um tratamento apropriado àqueles que sobrassem, para que não pudessem mais retornar.

Eichmann foi um tenente-coronel da SS, e um político da Alemanha Nazista. Ele foi um dos responsáveis pela implementação deste projeto de extermínio, e organizou a identificação e o transporte de milhões de pessoas para diferentes campos de concentração. Vale ressaltar o alto grau de competência técnica em organização e logística, deste funcionário público, para atuação de um projeto tão vasto, e tão importante para a Alemanha Nazista. Note-se que os crimes hediondos cometidos na segunda guerra mundial, foram executados com rigor e competência científica, por pessoas dotas, representantes do Estado. E assim, eu quero evidenciar o risco das consequências de nossas ações – “Temor e Tremor”, como evidencia Kierkegaard, quando o Existir em Coletividade nos coloca em situações extremadas. E podemos concluir como no mundo contemporâneo a ênfase na individualidade poderá levar a edificar pessoas mais comprometidas com os valores éticos desenvolvidos coletivamente do que com as instituições de Estado. Ou continuar produzindo “obedecedores” de regras que não querem desenvolver seu atributo humano, que é fazer reflexões e negar a fé cega; que é dar sentido a existência coletiva e pessoal. Nunca fomos tão estimulados a tornar consciente as nossas escolhas e nossos pressupostos. Ressalta-se assim a importância de todos, neste caso um burocrata, desconhecido, nada famoso, mas que teve poder para organizar e executar uma parte do processo de genocídio. Um homem cumpridor das leis, e “bom pai”, fiel ao Estado Nazista, e que agora será acusado e executado como assassino que foi. Então este foi um dos momentos em que alguns seres humanos no planeta reconheceram, mesmo que de maneira implícita, que “todos somos iguais diante do Absoluto”, ainda que nem sempre perante a lei, e diante de certos valores culturais. Não podemos simplesmente, desrespeitar a humanidade do outro com as desculpas de defender os interesses nacionais; acreditando por isso, que nossas ações estão corretas, ou que não terão consequências danosas. Assim, fica demonstrado e comprovado que os direitos de ser NATURAL, precedem os direitos de fazer parte de uma cultura, ou de um determinado Estado. Morreram os judeus, morreram os nazistas, morreram os escritores do assunto, a morte faz parte da Natureza, mas as atrocidades para matar é uma expressão da cultura. Infelizmente o atual Estado Judaico contemporâneo reproduz este tipo de crueldade com seus vizinhos.

Como Adolf Eichmann, o burocrata nazista que todos esperavam ser um homem cruel, e era “apenas um burocrata cumpridor de seus deveres”, como explica Hannah Arendt, em “A banalização do mal”. Este alemão aprendeu a colocar a obediência ao Estado acima da obediência aos valores éticos que deveriam sustentar e nortear a própria concepção do Estado

Moderno: todos são iguais perante a lei. Se acovardou numa postura individualista e não cumpriu sua obrigação de obedecer seus superiores, neste caso criminosos, que traíram a própria concepção de um povo que se pretendia democrático. Um Estado corrompido pela prepotência de se crer senhor da verdade. Que não se verga em sinal de respeito ao Poder que precede toda a elaboração cultural; a Natureza Humana. Como afirma Bonder em *A Alma Imoral*,

O surgimento do fundamentalismo em nossos tempos, é com certeza uma reação legítima a um mundo que quer mudar o eixo do desígnio coletivo para o do indivíduo. Consumir em vez de reproduzir é dar maior ênfase ao meio reprodutor do que ao fim reprodutivo. É priorizar o presente em detrimento do futuro. É poluir mais do que conservar. É, em suma, ameaçar um animal e com isso o ter acuado com toda agressividade o desespero de tal condição.

Por outro lado, a traição é da ordem da transcendência, Abraão trai seu pai e sua cultura para estabelecer-se numa “terra que é sua”. As grandes traições se expressam na relação familiar, nos contratos sociais rompidos e nas “heresias” que desafiam as crenças da tradição. O próprio texto bíblico é composto de estranhas transgressões em meio a tantas assertivas de cumprimento à lei. (BONDER, 1998, pp. 17-18).

Precisamos educar ou esclarecer as gerações mais novas de nossas responsabilidades para conosco, para com nosso coletivo, e, sobretudo, para com nossa humanidade. É fundamental desenvolver em cada indivíduo a consciência que somos manifestação de um coletivo, e que ao mesmo tempo uma manifestação particular da humanidade, no sentido biológico e natural, cultural, histórico, geográfico, etc. enfim universal. Por isso, nós brasileiros, enquanto Nação, temos uma dívida com os descendentes diretos dos afro escravizados no Brasil. Precisamos pagar essa dívida, precisamos tentar repor os danos que a escravidão impôs a estas populações negras. Precisamos julgar e condenar as ações destes brasileiros do passado que por vezes são tratados como heróis, e bem feitos na história nacional. E precisamos julgar e condenar as autoridades portuguesas de então, que por vezes são tratados de heróis. Neste contexto todas as ações propositivas que vem acontecendo na política brasileira, em favor dos negros, são justas.

O Movimento Negro, no Brasil, trabalha para resolver problemas, ou melhor, dramas, que a sociedade envolvente cria para esse grupo que por vezes é coisificado enquanto cor de pele, pretos, ou desprezados porque lembram o lado mais cruel, e depreciativo da história da formação do povo brasileiro, isto é, séculos de escravidão. Mais de 300 anos torturando trabalhadores para edificar esta nação que muito nova já está consolidada internacionalmente,

e se apresenta como um dos países com maior produção interna de bens, ou PIB. Precisamos agora ampliar nossas riquezas simbólicas, de compreensão do que é o humano para o humano, de felicidade coletiva e respeito às centenas de etnias que compuseram e compõe esta floresta de identidades culturais, que por aqui se reuniram, numa identidade comum.

Então, podemos e devemos reconhecer este trabalho de construir uma Nação que respeita as diferenças para reforçar a Igualdade, numa democracia cultural e étnica que há de vir. Mais uma vez a população negra tem uma grande missão de colaborar na construção de uma civilização brasileira, que reforce a felicidade, o bem estar e a democracia em todos os níveis da existência humana, e para todos. Assim, quando os negros defendem seus próprios direitos, defendem os direitos de toda a humanidade.

Neste sentido podemos observar o Festival de Iemanjá em sua grandeza maior: tornar público nossas tradições negras, nossa africanidade, que em nosso corpo é estampada, na cor de pele. Mas também, neste caso do Festival, enquanto um ritual afro, em nossas danças, batuques, Entidades Sagradas homenageadas e incorporadas. Criando também um calendário e um tempo Sagrado, onde Iemanjá, uma Orixá Negra, se apresenta todo ano nas praias de Outeiro, e assim, ficamos todos nós, seus filhos irmanados neste evento religioso, dançando para Iemanjá.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA SAGRADA. **O Velho e o Novo Testamento**. Trad. João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1983, MT., 4,4.

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALVES, Isidoro. **O Carnaval Devoto. Um estudo sobre a festa de Nazaré, em Belém**. Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na Casa de Meu Pai. A África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro, 1997. Editora Contraponto.

ARENDT, Hannah. **Eichmann Em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo, 1999. Companhia das Letras.

ARAÚJO, Pastor Wagner Antonio de. **Palestra apresentada em 18 de junho de 2008**. No culto intersemanal da Igreja Batista Boas Novas de Osasco/SP. Disponível em: www.jesussite.com.br/acervo.asp?Id=1396 Acesso em: 21-Mai-2013.

AZZAN JR., Celso. **Estruturalismo e hermenêutica. Lévi-Strauss e seu humanismo sem sujeito: uma reflexão inspirada em Paul Ricouer**. Campinas: CLE/Unicamp, 2008. Disponível em: <http://www.fondsricoeur.fr/photo/textecollogra2008.pdf> Acesso em: 21-Mai-2013.

BALANDIER, Georges. **As dinâmicas sociais. Sentido e Poder**. São Paulo – Rio de Janeiro: Editora DIFEL, 1976.

BARTHOLO JR., Roberto. **Você e Eu. Martin Buber; presença palavra**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2001.

BASTIDE, Roger, **As Religiões Africanas no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Ed. Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1989.

BECKER, Howard. **Estudos de sociologia do desvio. Outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 2009.

BIRMAN, Patrícia. “A Mudança Política das Federações de Umbanda”. In: **Umbanda e Política**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

_____. **O que é Umbanda?** São Paulo: Brasiliense: 1983.

BOFF, Leonardo. Em favor do sincretismo: a produção da catolicidade do catolicismo. In: _____. **Igreja Carisma e Poder**. Petrópolis: Vozes, pp. 145-171, 1982.

BONDER, Nilton. **A alma imoral**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1998.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A Reprodução. Elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Rio de Janeiro: Livraria Alves Editora S.A., 1992.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. Coleção Estudos Ciências Sociais. São Paulo: Ed. Perspectiva. Introdução, Organização e Seleção de Sérgio Miceli, 1992.

_____. **Distinction. A social critique of the judgement of taste**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984.

_____. **O Poder Simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Lisboa: Difusão Editorial, Ltda., 1989 (Coleção Memória e Sociedade).

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Tradução de Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Editora Centauro, 2003.

CAMPELO, Marilu; LUCA, Taissa Tavernard. As duas africanidades estabelecidas no Pará. In: **Revista Aulas: Dossiê Religiões**, n.4, abril/junho, 2007, Disponível em: www.unicamp.br/~aulas/ Acesso em: 21-Mai-2013.

CAMPELO, Marilu. **As curas no candomblé**. Belém: Mimeo, UFPA, 2012. Disponível em: <http://institutonangetu.blogspot.com> Acesso em: 15-out-2013.

_____. **Os Candomblés de Belém: O Povo de Santo reconta sua história**. Belém: Capes, 2001.

CANEVACCI, Massimo. **Sincretismos. Uma exploração das hibridações culturais**. São Paulo: Livros Studio Nobel Ltda, 1996.

CAPRA, Fritjof. **O Tao da Física. Um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental**. São Paulo: Editora Cultrix. 2.2, 1983.

CARDOSO FILHO, João Simões. **Uma Rosa à Iemanjá**. 1999, Belém, Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Pará. Belém, 1999.

CASTORIADIS, Cornelius. Reflexões sobre o racismo. In: **O Mundo Fragmentado**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1992. pp. 27-41.

CICONELLO, Alexandre. **O desafio de eliminar o racismo no Brasil: a nova institucionalidade no combate à desigualdade racial**. 2007. Disponível em: <http://www.inesc.org.br/biblioteca/publicacoes/artigos/Racismo%20-%20texto%20do%20Peck.pdf> Acesso 25-Out-2013.

CORDOVIL, Daniela. **Religiões Afro. Introdução, Associação, e Políticas Públicas**. São Paulo, 2014. Fonte Editorial.

COSTA, Gilson da Silva. **Desenvolvimento rural sustentável com base no paradigma da agroecologia**. Belém: UFPA/NAEA, 2006.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando**. Uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1991.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó Nagô e Papai Branco; usos e abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1988.

DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

DUARTE, André; LOPREATO, Christina; MAGALHÃES, Marion Brepohl de, Organizadores. **A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt**. Rio de Janeiro, 2004. Editora Relume Dumará

DURHAM, Eunice R. **Chimpanzés também amam: a linguagem das emoções na ordem dos primatas**. São Paulo: USP. Revista de Antropologia, v. 46 n.o 1, 2003.

DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares de Vida Religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

_____. **As regras do método sociológico**. Trad. Paulo Neves. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

EAGLEMAN, David. **INCÓGNITO. As vidas secretas do cérebro** – Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2012.

ESTADÃO. Senado francês aprova proibição de burca e véu integral. In: **Estadão Internacional**. 14/09/2010. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/internacional,senado-frances-aprova-proibicao-de-burca-e-veu-integral,609762,0.htm> Acesso em: 21-Mai-2013.

FERRETTI, Sérgio F. Querebentã de Zomadônu Etnologia da Casa das Minas do Maranhão. 2. ed. rev. atual. São Luís: EDUFMA, 1996 (1ª ed. De 1985)

_____. **Repensando o Sincretismo**. - São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luis: FAPEMA, 1995.

_____. Sincretismo afro-brasileiro e resistência. In: BACELAR, Jéferso; CAROSO, Carlos (Org). **Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida**. 2.a ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 2006, pp. 113-130.

_____. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. In: Congresso Afro-Brasileiro, 5. Salvador, **anais**. 17 e 22 de agosto de 1997.

_____. Sincretismo e Religião na Festa do Divino. Comunicação originalmente apresentada em mesa redonda no Encontro Internacional sobre o Divino, organizado pelo SESC em S.Luís de 16 a 20/05/2007. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, ano 11, v. 18, n.2, pp. 105-122, 2007.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. **A cidade dos Encantados. Pajelanças, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia 1870-1950**. Belém: EDUFPA, 2008 (Coleção Vicente Salles).

FOLEY, Robert. **Apenas mais uma espécie única**. São Paulo: Ediusp, 1993.

FONSECA JÚNIOR, Eduardo. **Dicionário Antológico da Cultura Afro-Brasileira. Português – Yorubá – Nagô – Angola – Gêge**. São Paulo: Editora Maltese, 1995.

FRANCE PRESSE. Entenda por que a pena máxima de prisão na Noruega é de 21 anos. In: **G1 - Mundo**. 24/08/2012. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2012/08/por-que-a-pena-maxima-de-prisao-na-noruega-e-de-21-anos.html>. Acesso em: 21-mai-2013.

FREUD, Sigmund. O mal estar da civilização. In: **Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1969.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1992.

_____. **Sobrados e Mucambos. A continuação de Casa-Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1990.

FRY, Peter. “Gallus africanus est, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil”. In: VON SIMON, Olga R. de Moraes (Org.). **Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da Obra de Roger Bastide**. São Paulo: FFLCH/CERU, 1986.

_____. **Feijoada e soul food 25 anos depois**. In: Fazendo antropologia no Brasil. (vários autores). Rio de Janeiro: DP&A editora, 2001, pp. 35-54.

_____. **Feijoada e soul food. Notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais**. In: Reunião da SBPC, 28, Brasília, **anais**. 1976.

FURUYA, Yoshiaki. **Entre ‘Nagoização’ e ‘Umbandização’: Uma Síntese no culto Mina-Nagô de Belém, Brasil**. Tóquio: Universidade de Tóquio, 1986.

GADAMER, Hans-Georg. “Da Palavra ao conceito. A tarefa da hermenêutica enquanto filosofia (1996)”. In: FLICKINGER, Hans-Georg et al. **Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans Georg Gadamer**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p.117. (Coleção Filosofia)

_____. **Verdade e Método. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GOODY, Jack. **A Lógica da escrita e a organização da sociedade**. Lisboa: Edições 70, 1986.

GOULDNER, Alvin W. **La crisis de la sociologia occidental**. Buenos Aires: Amorrortu/editores, 2000.

HOBBSAWN, Eric. **Era dos Extremos. O breve século XX – 1914 – 1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

HOLANDA, Chico Buarque de. **Tatuagem**. Rio de Janeiro: Som Livre, 1976.

JUNG, C.G. **Memórias Sonhos e Reflexões**. Rio de Janeiro, 1963. Editora Nova Fronteira.

_____. **Estudos Alquímicos**. Petrópolis, 2003. Editora Vozes.

_____. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis, 1976. Editora Vozes.

KIERKEGAARD, Soren Aabye. **Temor e Tremor**. São Paulo: Editor Victor Civita, 1974. (Coleção os Pensadores XXXI)

LANGER, Susanne K. **Filosofia em nova chave**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004.

LAPLANTINE, François; TRINDADE, Liana. **O que é Imaginário**. São Paulo: Editora Brasiliense, S. A, 1996. (Coleção Primeiros Passos)

LEACOCK, Seth; LEACOCK, Ruth. **Spirits of the Deep: A study of an Afro-Brazilian Cult**. New York: The American Museum of Natural History, 1972.

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Nosso intelectuais e os chefes de mandingas”**: repressão, engajamento e liberdade de culto na Amazônia (1937-1951). Salvador, 2011, tese (doutorado em Antropologia Social) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal da Bahia, 2011.

LENIN, V. I. **O Estado e a Revolução**. São Paulo: Editora Hucitec, 1983.

LENOIR, Remi. **Objeto Sociológico e problema social**. In: Iniciação a Prática Sociológica. Rio de Janeiro: Ed. Vozes Ltda.

LESBAUPIN, Ivo. **Marxismo e religião**. In: TEIXEIRA, Faustino (org.): Sociologia da Religião: Enfoques teóricos, Petrópolis: Vozes, 2003. pp. 36-66.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **O Pensamento Selvagem**. Campinas: Editora Papirus, 1977.

LUCA, Taíssa Tavernard de. **Revisitando o Tambor das Flores. A federação espírita e umbandista dos cultos afro-brasileiros do Estado do Pará como Guardiã de uma Tradição**. Pernambuco, Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

LUSA. Entrou em vigor lei que proíbe véu islâmico em público. In: **DN Globo**. 23/07/2011. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/globo/interior.aspx?content_id=1926136&seccao=Europa Acesso em: 25-Jun-2013.

MACEDO, Joaquim Manuel de. **As vítimas-algozes. Quadros da Escravidão**. Rio de Janeiro: Editora Scipione Ltda, 1991.

MALINOWSKI, B. K. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1978 (Coleção “Os Pensadores”).

MALUF, Sônia Weidner. Os filhos de aquário no país dos terreiros: novas vivências espirituais no sul do Brasil. In: **Ciências Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 5, n. 5, p. 153-171, out 2003.

MANO, Maíra Kubík. Proibição à burca na França: oprimir para libertar? In: **Opera Mundi**, 12/04/2011. Disponível em: http://operamundi.uol.com.br/conteudo/opiniao/esp_1446/proibicao+a+burca+na+franca+oprimir+para+libertar.shtml Acesso em: 25-Jun-2013.

MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião: Enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003. pp.67-93.

MARX, Karl. Manuscritos Econômico-Filosóficos. In: **Marx**. 3. ed. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1985. (Coleção Os pensadores).

_____. **O Capital**. Crítica da Economia Política. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1994.

_____. **Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. Covilhã, Portugal: Luso Sofia Press. Disponível em: www.lusosofia.net Acesso em: 21-Mai-2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2001.

MAUÉS, R. Heraldo. **A Ilha Encantada. Medicina e Xamanismo numa Comunidade de Pescadores**. Belém: Gráfica e Editora Universitária, UFPA, 1990.

_____. A origem do culto dos santos: a promessa de compatibilidade. In: _____. **Padres, Pajés, Santos e Festas: Catolicismo popular e controle eclesial**. Belém: CEJUP, 1995, pp. 333-357 e 475-500

_____. **Uma outra “invenção” da Amazônia. Religiões, histórias, identidades**. Belém: Editora CEJUP, 1999.

MAURO, Roberto. **Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro**. 2 ed. – Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda; e Editora da Universidade de São Paulo, 1974, Volume II.

MCLELLAN, David. A concepção Materialista da História. In: HOBBSBAWN, Eric J. (Coord.). **História do Marxismo I**. O marxismo no tempo de Marx. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S.A., 1980.

MENDONÇA, Kátia. **A Salvação pelo Espetáculo. Mito do Herói e política no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Topbooks, 2002.

_____. **Da Violência: acerca do mal no pensamento de Martin Buber e de Emmanuel Levinas**. In: Seminário Nacional Sociologia Política, 2. Belém, 2010, **Anais do Evento**. Disponível em: www.seminariosociologiapolitica.ufpr.br Acesso em: 21-Mai-2013.

MORIN, Edgar. **O método 5. A humanidade da humanidade. A identidade humana**. Porto Alegre. Editora Meridional Ltda. 2002.

MOTTA, Roberto. Bandeira de Alairá: A Festa de Xangô - São João e Problemas de Sincretismo. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. **Bandeira de Alairá**. Outros escritos sobre a religião dos orixás. São Paulo: Ed. Nobel, 1982, pp.01-11.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata, e a pequena África no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca. Volume 32, 1995.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NEVES, Walter Alves; RAPCHAN, Eliane Sebeika. Chimpanzés não amam! Em defesa do significado. **Revista de Antropologia**. São Paulo, USP, v. 48, n. 2, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. ECCE HOMO. Como tornar-se o que se é. In: **Coleção os Pensadores**. 2. ed. São Paulo: Editor Victor Civita, 1978.

NUZZI, Gianluigi. **Vaticano S.A.** São Paulo: Editora Larousse, 2010.

O TEMPO FINAL. Disponível em: <http://otempofinal.blogspot.com.br/2012/07/uma-recente-decisao-do-tribunal.html> Acesso em: 25-Jun-2013.

ORO, Ari Pedro; BEM, Daniel F. de. A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje. In: **Cienc. Let.**, Porto Alegre, n 44, pp. 301-318. Jul./dez. 2008. Disponível em: <http://www.fapa.com.br/cienciaseletras>. Acesso em: 21-Mai-2013.

PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1969.

PENNA FILHO, Pio. A evolução da política africana do Brasil contemporâneo. In: Encontro Memorial “Nossas Letras na História da Educação”, 2. **Mariana**, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, 2009. Disponível em: <<http://www.ichs.ufop.br/memorial/conf/mr4d.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2014.

PIVA, Juliana Dal; ALECRIM, Michel. O avanço da rivalidade religiosa. In: **Comportamento**. n. 2191, nov-2011. Disponível em: http://www.istoe.com.br/reportagens/173822_O+AVANCO+DA+RIVALIDADE+RELIGIO+SA Acesso em: 21-jun-2013.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RAMOS, Arthur. **A Aculturação Negra no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional Brasileira, 1942. v. 224.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

RICOUER, Paul. **Fe y filosofia. Problemas Del language religioso**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 1992.

_____. **Interpretação e Ideologias**. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1990.

_____. **Da interpretação. Ensaio sobre Freud**. Rio de Janeiro: Editora Imago Ltda, 1977.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Biblioteca Pedagógica Brasileira, série V. Brasileira, vol. IX. Companhia Editora Nacional, 1935.

RUIZ, Don Miguel. **Os quatro compromissos – O Livro da Filosofia Tolteca**. Rio de Janeiro: Editora Best Seller, 1995.

SAES, Décio. **A Formação do Estado burguês no Brasil. (1888-1891)**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1985.

SALLES, Vicente. **O Negro na Formação da Sociedade Paraense**. Belém: Editora Paka-Tatu, 2004.

SANCHIS, Pierre. A contribuição de Émile Durkheim. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião: Enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 67-93.

SANSONE, Livio. Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. **Revista Mana**, Rio de Janeiro, v.6, n.1, Abr. 2000. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132000000100004> Acesso em: 21-Mai-2013.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. São Paulo. Editora Nova Cultural. Coleção “Os Pensadores”. 1987.

SILVA, Alberto da Costa e. O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. **Estud. av.** v.8 n.21 São Paulo maio/ago., 1994. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141994000200003>. Acesso em: 12 de dezembro de 2014.

SIMMEL, George. **Filosofia do Amor**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Questões fundamentais da Sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

SOUZA, Laura de Mello. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. O negro na sociedade brasileira contemporânea. In: **África e Brasil Africano**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2007.

UOL. Anders Breivik é condenado a 21 anos de prisão pelo massacre de 77 na Noruega. In: **UOL Notícias Internacional**. 24/08/2012. Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2012/08/24/anders-breivik-e-condenado-a-21-anos-de-prisao-pelo-massacre-de-77-na-noruega.htm>. Acesso em: 21-Mai-2013.

VANDENBERGHE, Frédéric. **As sociologias de Gerg Simmel**. Belém: Editora Universidade Federal do Pará, , 2005.

VELHO, Yvonne Maggie A. **Guerra de Orixás: Um estudo de ritual e conflito**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

VERGOLINO-HENRY, Anaiza. **O Tambor das Flores: Uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado do Pará.** 1976, Dissertação de Mestrado. UNICAMP, 1976.

_____. Orixás das Águas. In: **Comunicações do ISER.** Rio de Janeiro, v. 07, n. 28, pp. 79-83, 1988.

VOGEL, Arno. **A Galinha-D'Angola. Iniciação e Identidade na Cultura Afro-Brasileira.** Rio de Janeiro: Editora Palas, 1993.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** 11. ed. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1996.

_____. Sociologia da Religião (Tipos de Relações Comunitárias Religiosas). Capítulo V. In: **Economia e Sociedade.** Brasília: Editora Unb, 1972, pp.279-422. Volume 01.