

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, SAÚDE E TECNOLOGIA – CCSST
CURSO DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS HUMANAS – SOCIOLOGIA

LARISSA ARYANE LIMA ARAUJO

**ALTERIDADE NA CIDADE DO TOQUE DOS ORIXÁS:
VISIBILIZAÇÃO E MOBILIZAÇÃO AFRO-RELIGIOSA EM IMPERATRIZ-MA**

IMPERATRIZ
2021

LARISSA ARYANE LIMA ARAUJO

**ALTERIDADE NA CIDADE DO TOQUE DOS ORIXÁS:
VISIBILIZAÇÃO E MOBILIZAÇÃO AFRO-RELIGIOSA EM IMPERATRIZ-MA**

Trabalho apresentado ao Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – Sociologia da Universidade Federal do Maranhão para obtenção do título de licenciando em Ciências Humanas – Sociologia.

IMPERATRIZ
2021

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Araujo, Larissa Aryane Lima.

ALTERIDADE NA CIDADE DO TOQUE DOS ORIXÁS :
Visibilização e mobilização afro-religiosa em Imperatriz-
MA / Larissa Aryane Lima Araujo. - 2021.
27 p.

Orientador(a): Jesus Marmanillo Pereira.

Curso de Ciências Humanas - Sociologia, Universidade
Federal do Maranhão, Universidade Federal do Maranhão,
2021.

1. Cidade. 2. Imperatriz. 3. Modernidade. 4.
Religiões Afrobrasileiras. I. Pereira, Jesus Marmanillo.
II. Título.

LARISSA ARYANE LIMA ARAUJO

**ALTERIDADE NA CIDADE DO TOQUE DOS ORIXÁS:
VISIBILIZAÇÃO E MOBILIZAÇÃO AFRO-RELIGIOSA EM IMPERATRIZ-MA**

Trabalho apresentado ao Curso de Licenciatura em Ciências Humanas – Sociologia da Universidade Federal do Maranhão para obtenção do título de licenciando em Ciências Humanas – Sociologia.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Me. Salvador Tavares de Moura
Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Wellington da Silva Conceição
Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Jesus Marmanillo Pereira
Universidade Federal do Maranhão

IMPERATRIZ
2021

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha família, pelo todo amor e apoio prestado, a minha noiva por todo o esforço em estar ao meu lado, e ao meu orientador prof. Jesus Marmanillo, por estar sempre disponível a me auxiliar durante todos os anos em que compus o LAEPCI. Não menos importante, deixo aqui registrado o meu agradecimento a instituição de fomento a pesquisa estadual, FAPEMA, que muito auxiliaram para a execução desse projeto no grupo de pesquisa já citado.

ALTERIDADE NA CIDADE DO TOQUE DOS ORIXÁS: Visibilização e mobilização afro-religiosa em Imperatriz-MA

Larissa Aryane Lima Araujo¹

Jesus Marmanillo Pereira²

Resumo: Partindo da análise da mobilização da Associação de Terreiros de Cultura e Religião de Matrizes Africanas de Imperatriz-MA em torno do dia nacional de defesa da umbanda na cidade, o presente artigo problematiza a estrutura simbólica expressa em algumas instituições e lugares públicos, focando mais especificamente a relação entre modernidade e alteridade religiosa. Para tanto nos valemos das contribuições de autores como Turner (2008), Ingold (2015), Sodré (2002), entre outros, para refletir sobre: a atuação performática dos líderes religiosos, as redes de relações construídas em torno da mobilização. E por fim, as territorialidades, habilidades e técnicas corporais enquanto formas de resistência e reafirmação identitária diante de estruturas simbólicas moderna e eurocêntrica. Para tanto, desenvolvemos uma pesquisa de campo exploratória em um evento chamado “dia nacional da umbanda”, no qual realizamos observações diretas, produções de fotografias e diálogos informais com participantes e líderes religiosos que estavam no local. Como constatações preliminares, verificamos um grau de mobilização e articulação de símbolos religiosos e políticos que aponta a necessidade de reflexão sobre a importância de considerar a diversidade cultural e religiosa na cidade.

Palavras-chave: Cidade. Imperatriz. Modernidade. Religião afro

¹ Graduanda do curso de Licenciatura em Ciências Humanas - Sociologia pela Universidade Federal do Maranhão – UFMA, membro/bolsista PIBIC do Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Cidades e Imagens (LAEPCI-UFMA) desde 2018, onde desenvolve pesquisas e estudos sobre grupos urbanos, fenômenos sociais e processos de sociabilidade na cidade de Imperatriz-MA. - earlyary1@gmail.com

² Professor no Programa de Pós Graduação em Sociologia – (PPGS – UFMA). Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGS-UFPB). Doutorando em Antropologia pela – (PPGA-UFPB). Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Maranhão (PPGCSOC-UFMA). Graduado (Bacharelado e Licenciatura) em Ciências Sociais (2008) e História (2007) pela mesma instituição. Coordena o Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Cidades e Imagens – LAEPCI. - marmanillo.jesus@ufma.br

Abstract: Starting from the analysis of the mobilization of the Associação de Terreiros de Cultura e Religião de Matriz Africanas de Imperatriz-MA around the national day of defense of umbanda in the city, this article problematizes the symbolic structure expressed in some institutions and public places, focusing on more specifically the relationship between modernity and religious alterity. For many, we make use of the contributions of authors such as Turner (2008), Ingold (2015), Sodré (2002), among others, to reflect on: the performative performance of religious leaders, the networks of relationships built around mobilization. And finally, territorialities, skills and body techniques as forms of resistance and identity reaffirmation in the face of modern and Eurocentric symbolic structures. To this end, we developed an exploratory field research in an event called “National Umbanda Day”, in which we carried out direct observations, photo productions and informal dialogues with participants and religious leaders who were on site. As preliminary findings, we verified a degree of mobilization and articulation of religious and political symbols that points to the need for reflection on the importance of considering cultural and religious diversity in the city.

Keywords: City. Empress. Modernity. Afro religion

INTRODUÇÃO

Compreendendo o espaço público como lugar de manifestações simbólicas estruturais, o presente texto tem como objetivo refletir sobre a relação entre religião e política a partir da análise interpretativa sobre um evento que visibilizou as lideranças de religião afro e a cultura do terreiro na cidade de Imperatriz-MA³. Apesar da referida cidade contar com 21 terreiros espalhados pela periferia e terreiros desde a década de 1980, como por exemplo a casa de Oxum e Obalua no bairro Bom Sucesso, o evento analisado por nós constitui a primeira atividade coletiva de todos os terreiros para além dos limites dos bairros, ou melhor dizendo, na área pública e central da cidade que até então era utilizada apenas por igrejas cristãs.

Seguindo um viés que busca descolonizar o pensamento urbano moderno que se tensiona com a pluralidade da urbe (PEREIRA, 2018), a presente narrativa é focado nos processos conflituosos de invisibilidade pública da cultura afro na cidade de Imperatriz. Para isso, nos baseamos nas contribuições teóricas de Turner (2008) cujas noções de drama social, estrutura e performance orientaram a percepção política da observação e leitura dos dados coletados. Autores como Ingold (2000), Mauss (2013), Carlos (2014) e Sodré (2002) possibilitaram problematizar as relações corporais na relação com a técnica, ação política, cultura e resistência.

Com tais objetivos e referências, tivemos como recorte analítico um evento chamado “Dia nacional da umbanda” que foi desenvolvido nos dias 14 e 15 de novembro de 2019, respectivamente na Universidade Federal do Maranhão e na Praça da Cultura-localizados no centro da cidade. Em termos metodológicos, além da realização de observações diretas, e participante, no referido evento, foram realizadas inserções em campo nos terreiros São Jeronimo, liderado pelo Pai Deusdete e no terreiro Santa Barbará liderado pela Mãe Leia, que também é presidente da Associação de Terreiros de Cultura e Religião de Matriz Africana da Cidade de Imperatriz-MA (ASTERCMA). Além dessas importantes interlocuções foram realizados diálogos com Clauber Roberto (Pai pequeno

³ O seguinte caso chamou atenção pelo fato da cidade de Imperatriz-MA, com seus 240.000habs, (IBGE, 2020) não ter um numero significativo de pessoas que se intitulam como praticantes dessas religiões. Além disso, o Centro da cidade conta apenas com templos e igrejas cristãs em suas redondezas, os terreiros por sua vez, ficam afastados em áreas periféricas, sendo essa a primeira vez que fizeram uma intervenção cultural e religiosa no Centro.

do terreiro Santa Barbará e vice-presidente da ASTERCMA) e com Mirian Nazaré (do Centro Espiritualista Filhos do Oriente Maior).

As idas aos terreiros foram norteadas por perguntas centrais que visavam compreender o surgimento destes, a relação dos praticantes e líderes com os moradores, possíveis conflitos, e também de sua organização. A produção de fotografias, pesquisa em bibliografia especializada e produção de cadernos de campo também foram recursos utilizados para apresentar os atores sociais envolvidos, analisar as performances políticas e corporais – ações necessárias para relacionar os dados coletados com o viés teórico explicitado.

Essa narrativa de viés etnográfico foi escrita a quatro mãos e buscou mesclar uma perspectiva processual presente nos estudos sobre performance e drama social (TURNER, 2008), portanto seguiu-se pelas seguintes etapas: 1) a apresentação da situação de conflito simbólico na praça expressado na tensão entre elites locais, a invisibilização da religião afro e o início do processo de mobilização política, 2) as performances dos líderes religiosos e ação política no auditório da universidade e 3) a ação política e religiosa materializada no “toque dos orixás ocorridos na Praça da cultura no dia 15 de novembro de 2019.

A ESTRUTURA SIMBÓLICA E A INVISIBILIZAÇÃO DA ALTERIDADE

A Praça da Cultura localiza-se na Rua Coronel Manoel Bandeira entre as ruas Urbanos Santos e Bom Jesus e o próprio nome já sinaliza um processo de disputas relacionadas a posições sociais em diferentes momentos da história da cidade. Pois, observando textos de Noleto (2012), a enciclopédia de Imperatriz (2012) e alguns materiais dedicados ao estudo da memória jornalística da cidade⁴ notamos que o logradouro já possuiu diversas denominações como: Praça da Concórdia, Praça Marechal Castelo Branco e Praça da Cultura. Trata-se de simbologias que expressam características e representações sociais de determinadas épocas, ressaltando significados religioso, político e de um movimento conhecido como “passo de cultura”⁵ que caracterizou o lugar por meio de exposições de arte e eventos sociais. Tais tempos e significados não podem

⁴ <http://www.joimp.ufma.br/noticias/noticia?noticia=35> acessado em 29 de março de 2021, às 21:03

⁵ [A origem da Praça da Cultura \(correioma.com.br\)](http://www.correioma.com.br) acessado em 23 de maio de 2021.

ser descontextualizados de uma ideia eurocêntrica de lugar especializado para “a cultura” em vez de considerar “as culturas”. As instituições econômicas, políticas e sociais materializaram-se no lugar ao longo do tempo e não podem ser apartadas da análise das relações estabelecidas entre a sociedade e o lugar, ou seja, dos processos de territorialização.

Para compreender o significado de centralidade histórica, social e geográfica (PEREIRA, 2015) desse lugar, basta citar que é onde se localiza a Academia Imperatrizense de Letras cujo prédio já foi à prefeitura da cidade, no lugar do restaurante Ritz (um dos mais sofisticados da cidade) já funcionou o Cine Muiraquitã, Cine Fides, Radio Capital entre outros empreendimentos que sinalizam o alto nível econômicos dos empreendimentos locais e as características sociais da ocupação histórica. Assim, o Cine Muiraquitã foi o primeiro cinema de Imperatriz, aberto no final da década de 1950, de propriedade de Manoel Ribeiro Soares que foi comerciante, vereador (1951-1960), primeiro presidente da Associação Comercial da cidade (Enciclopédia de Imperatriz, 2003)



Imagem 1- Mapa da Localização da Praça da Cultura
Fonte: Google Maps, mapa ao redor da praça da Cultura, 2021.

Se ao longo da história essa praça conectou ruas e diferentes percepções políticas materializadas nos diversos nomes recebidos, em relação à escala geográfica da cidade demonstra uma forte simbologia central em relação aos diversos segmentos sociais dos bairros de Imperatriz-MA⁶. Por isso nos chamou atenção que esse logradouro, tão

⁶ A centralidade das praças enquanto locais de manifestações políticas é um tema trabalhado por Pereira (2012) quando observou a simbologia colonizadora espanhola na cidade de Lima, e a centralidade histórica e espacial da Praça de Fátima, em Imperatriz-MA.

associado a história da elite local, tenha sido palco de uma bela manifestação religiosa organizada por 21 terreiros localizados bairros periféricos como a Vila Macedo, o Bom Sucesso, a Vila Zenira, a Vila Redenção, a Vila Nova entre outros. Contou, também, com terreiros de outras cidades como Bela Vista-TO, Açailândia-MA e João Lisboa-MA. Trata-se de cidades, próximas, que possuem um amplo e complexo conjunto de deslocamentos de pessoas, mercadorias e capital, caracterizando o que Corrêa (2006) chama de interações espaciais. A cidade de João Lisboa compõe a grande Imperatriz, já a cidade de Bela Vista (TO) é ligada a Imperatriz por uma ponte e balsa. Açailândia mesmo sendo a 67 KM está conectada por um sistema de transporte, por operações comerciais ligadas a produção de minério de ferro e eucalipto. Além desse fácil fluxo de pessoas entre as cidades, o fato da presença de terreiros de fora de Imperatriz-MA pode ser compreendido dentro da própria lógica de aumento quantitativo de participantes para demonstrar força e obter o fortalecimento da religião afro na região.

Na noite de 15 de novembro de 2019, ela foi preenchida por cerca de 80 praticantes de religiões afro. Segundo a divulgação do evento⁷ o ato em si contava com a participação de dez terreiros de cidades do Maranhão e Tocantins. É importante salientar que embora utilizemos o termo genérico de religião-afro e o evento observado trate do dia nacional da umbanda, verificamos a presença de terreiros de candomblé e umbanda. Segundo Silva (2005) há um quadro de diferenças nos âmbitos do panteão, já que o candomblé conta com um menor número de entidades circunscritas aos deuses africanos (orixás, voduns, inquices), eres (espíritos infantis) e eventualmente caboclos (espíritos ameríndios), enquanto a umbanda possui um número maior de entidades agrupadas por linhas (oriás, caboclos, pretos velhos, exús etc.). No candomblé o transe é declarado inconsciente restrito a um número de participantes, enquanto na umbanda é semiconsciente e permitido para um número maior, entre outras diferenças apontadas pelo autor. Mergulhando nas especificidades da religião-afro, Bastide (1978) nota ainda que, em relação aos “candomblés” é importante enfatizar que pertencem a nações diversas como Angola, Canga, Gege, Nagô, Ketu, Ijexa que se distinguem pela maneira de tocas tambor, pela música, idioma dos cânticos, vestes litúrgicas e as vezes pelos nomes das divindades.

⁷ <https://www.ma.gov.br/agenciadenoticias/?p=264300> acessado em 01 de abril de 2021, às 19:03 ⁵ Segundo o estudo de Pereira (2016) até a década de 1980 a área analisada era considerada o único bairro de elite da cidade. Após a construção de loteamentos de bairros como os Três Poderes e Maranhão Novo ocorreu uma descentralização dos bairros de elite, embora o valor dos imóveis na área central ainda continuem sendo os dos mais caros da cidade.

Tal evento nos remeteu a leituras como as de Velho (1994) e Turner (2008) já que notamos uma espécie de suspensão (ruptura) simbólica, e ao mesmo tempo política, das estruturas de status e papéis compartilhados cotidianamente na referida Praça que marca um passado rico e elitizado⁵. No texto “Unidade e fragmentação em sociedade complexas” Velho (1994) narra um episódio de um ajuntamento de pessoas na Av. Nossa Senhora de Copacabana (RJ), por conta da incorporação de um preto velho em via pública. A partir do texto, o autor demonstra, um exercício etnográfico para demonstrar suas observações teóricas sobre a unidade e a fragmentação, demonstrando a heterogeneidade de papéis e status sociais hierarquizados e estratificados sociologicamente, mas que foram postos em suspenso durante a situação de incorporação do preto velho. Assim, por mais que exista uma estrutura social com capacidade de coerção sobre os indivíduos, existe, também, processos de negociação.

Já Turner (2008) demonstra que existem situações em que as estruturas sociais podem ser colocadas em suspenso, por determinados grupos deslocalizados nas hierarquias sociais. Isso pode se exemplificado, brevemente, por meio da observação de agentes que transitam de uma situação de suspensão das hierarquias para integração (como, por exemplo, jovens que se isolam em ritual de passagem para a fase adulta e que se reintegram após o ritual) ou processos de dramas sociais que dialogam e questionam as estruturas, gerando rupturas com o tempo e espaço cotidiano, como veremos mais detalhadamente no decorrer do texto. Para ele tais estruturas seriam compostas por símbolos (menores unidades da sociedade) e nesse sentido seria o papel do antropólogo reconstituir os processos de construção simbólica da estrutura. Grosso modo, os dois autores nos apontam para a existência perspectiva da unidade ou padrão cultural, e ao mesmo tempo para o viés das diferenças e especificidades, sendo importantíssimos nesse estudo que visa analisar padrões de cultura moderna e tradicional (afro-religiosa) na praça, mas também que considera que nesse último caso existem ainda mais especificidades. Assim, o que para muitos era apenas um evento no logradouro público, para nós sinaliza um espaço de lutas simbólicas subjacentes às relações sociais e institucionais que estruturam a sociedade local. E, uma possibilidade de exercício teórico-metodológico.

De forma mais geral, a relação entre as religiões afro e a cidade de Imperatriz-MA parece ser marcada pela invisibilidade social, já que nos dados oficiais nunca chegou a representar mais de 1% do total das religiões existentes na cidade, entre os censos de 1991 e 2010. Enquanto isso o número de pessoas que se declaram católicas variou entre 84% e

56% do total, como é possível verificar na tabela 1, produzida a partir dos censos. Após diálogo com o presidente do Terreiro de Santa Barbara⁸, Clauber Roberto Silva dos Santos, compreendemos que muitos praticantes de religião afro se declaram católicos fato que poderia explicar os baixos números, a inexistência da década de 1980 e consequentemente o poder inibidor da identidade relacionado ao preconceito sobre os praticantes.

Tabela 1 – Numero de religiosos de Imperatriz - MA

	1991	2000	2010
Total de Habitantes	276.501 (100%)	230.566 (100%)	247.505 (100%)
Hab. Católicos	232.331 (84%)	165.053 (71%)	140.263 (56,67%)
Hab. Protestantes	0	0	39.896 (16,12%)
Hab. Espíritas	580	766	1.135 (0,45%)
Hab. Umbandistas	0	30	22
Hab. Candomblecistas	0	0	0
Hab. Umbanda e Candomblé	299	0	22
Hab. Demais religiões	43.291 (15%)	64.717 (28%)	66.167(26,73%)

Fonte: IBGE. Censo Demográfico⁹. A tabela acima expressa a quantidade de praticantes das religiões afro-brasileiras em comparação com outras religiões cristãs.

Outro ponto interessante é que embora os censos tenham conseguido captar praticantes de Umbanda e Candomblé, a partir de 1991, temos informações de que na década de 1980 já existia a casa de Oxum e Obalúe no bairro Bom Sucesso que segue o viés candomblecista. Apesar disso, a quantificação dos praticantes de *candomblé*, durante os três censos é totalmente zerada o que poderia sinalizar outros tipos de diferenciações e divisões construídos no próprio âmbito das religiões Afro como notam autores como Silva (2005) e Ortiz (1999). Eles notam que apesar de ocorrer um preconceito contra as religiões afro, existem diferenciações já que no caso da Umbanda ocorreu um movimento dialético de “embranquecimento” e “empretecimento” de uma

⁸ Localizado na Vila Zenira

⁹ <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/137#resultado> (Adaptado pelo autor)

classe média que mesclou elementos da religião afro com o kardecismo. Sintetizando o pensamento deles, notamos que “ao mesmo tempo em que que embranquecia os valores religiosos da macumba, considerados atrasados ou primitivos (e alvos de perseguição policial), empretecia os valores do kardecismo, considerados europeus por demais, distantes de nossa realidade” (SILVA, 2005, p. 114).

Para pensar a invisibilização afro-religiosa nos dados coletados do IBGE, a declaração de que muitos praticantes da religião afro se declaram católicos e as estratégias de desvio das perseguições e preconceitos, é importante trazer mais dados de um estudo realizado por Clímaco e Rocha (2012) que narraram uma breve história de seis terreiros da cidade de Imperatriz-MA (Iansã, Iemanjá, Xangô, Oxumaré, Ossaim e Ogum) constatando que desde 1962 a cidade já tinha registros de práticas religiosas afro. Desses seis casos contactados pelas autoras, três líderes se declaram católicos e devotos de santos católicos. Cinco declararam trabalhar com a linha branca e ter participantes que cultuam santos católicos. Os de linha branca seriam aqueles que sofreram o processo dialético de embranquecimento e empretecimento promovido por lideranças egressas de uma classe média kardecista (ORTIZ, 1999). O único que não fazia culto aos santos católicos foi o mesmo que trabalhava com as linhas brancas e negras, presentes na Quimbanda e Candomblé.

Quando relacionamos a invisibilidade numérica dos praticantes, com os estudos que apontam apresentações e declarações que buscam mesclar características religiosas é possível pensar em hibridismo (GARCIA CANCLINI, 1997) ou sincretismo (FERRETTI, 1998) enquanto estratégia de resistência diuturna das religiões afrobrasileiras em relação ao catolicismo e demais coerções. Trata-se de uma condição de existência frente a uma estrutura moderna que pressiona e sufoca nos espaços públicos e nas próprias práticas, ou seja, por dentro e por fora.

Quando contextualizamos o evento do dia nacional de defesa da umbanda em Imperatriz-MA com a forma como a estrutura social local recebe a diversidade cultural e religiosa em seus espaços centrais e instituições observa-se dois processos que são basilares para uma análise a partir de Turner: 1) um que é lento, social e envolve a repetição de certos atos e 2) outro que é rápido¹⁰. Esse segundo caracteriza a ideia de

¹⁰ Nessa relação de diferentes movimentos que marcam as sociedades e suas instituições e costumes, Frazer (2005) a compara com o mar cuja superfície está em perpétuo movimento enquanto as profundezas oceânicas permanecem quase imóveis.

drama social que para Turner (2008) é um processo anarmônico que surge em situações de conflito e é marcado por fases como: I ruptura de relações sociais marcada pelo embate e descumprimento público de uma norma, II a crise que marca uma expansão da ruptura, ou seja, se alarga e amplia-se no número de interações expondo intrigas e configurando outra formas liminares que já não são da estrutura tampouco do antigo grupo discriminado, III a ação reparadora expressa em mecanismos de ajuste e reparação expressos em mediadores (conselhos, órgãos, lideranças etc..) que visam solucionar, e o IV desfecho ou reintegração que legitima o “grupos social” perturbado ou amplifica os confrontos, tal fase de “clímax” é aquela é que se faz um balanço do processo dramático (TURNER, 2018).

Creemos que a situação de negação, ou invisibilização mais toda estrutura simbólica do local pode servir como ponto de partida para se pensar a construção de um momento de ruptura que mesclou símbolos religiosos, políticos e sociais. Tais aspectos marcariam processos lentos e regulares objetivados em estruturas solidas que servem de pano de fundo do cenário no qual é possível analisar o processo dramático que é a luta contra o preconceito. No caso específico, o dia nacional de defesa da umbanda, em Imperatriz, marcou uma espécie de ruptura simbólica com as estruturas sociais locais, quando levou praticantes das periferias para o centro, quando as lideranças religiosas ocuparam o lugar central, em um auditório, na universidade (instituição moderna defensora da razão).

Por outro lado, a situação de tensão também “impulsionou” a constituição de alianças e situações liminares nas quais as líderes religiosas se unificaram, compartilharam situações de preconceito vívido e aglutinaram terreiros de três cidades. Portanto, órgãos ligados a cultura e as áreas da universidade ligadas as Ciências Humanas caracterizaram agentes “externos” que buscaram mediar a situação estimulando a ação coletiva que objetivava o reconhecimento e respeito. Logo, é possível inferir e refletir sobre o evento em relação a algumas características contidas na noção de drama social.

Para que a “barreira invisível” fosse ultrapassada na universidade e na praça, o Vice-presidente da Associação de Terreiros de Cultura e Religião de Matriz Africana da Cidade de Imperatriz-MA (ASTERCMA)¹¹, Clauber Roberto Silva dos Santos articulou

¹¹ <https://www.instagram.com/p/CCMUH3HBFhE/> acessado em 03 de abril de 2021, às 22:35

outras lideranças religiosas. Eles juntaram-se com representantes da Associação dos Artesãos de Imperatriz (ASSARI) e com a Diretoria de Cultura Região Metropolitana de Imperatriz (SECMA). Em meados de outubro a sala de professores do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/Sociologia foi visitada por Clauber Roberto Silva dos Santos e a poetisa e superintendente cultural de Imperatriz, Lilia Diniz. Na ocasião dialogaram com os professores Jesus Marmanillo, Rogério de Carvalho Veras, Vanda Pantoja e Salvador Tavares sobre a proposta de realização de parte do evento do dia nacional de defesa da umbanda na Universidade Federal do Maranhão. Na ocasião se montou um grupo de *whatsapp* por meio do qual se articulou uma palestra no auditório no dia 14 de novembro, e a manifestação ocorrida na Praça, no dia seguinte.

Se por um lado, o professor Jesus Marmanillo ficou responsável pela reserva do auditório junto a administração do Centro de Ciências Sociais, Saúde e Tecnologia (CCSST) da UFMA, a superintendente de cultural, Lilia Diniz viabilizou divulgação no site de notícia do governo do estado do Maranhão (IMAGEM 2), no qual podemos verificar a postagem “Instituições realizam programação alusiva da consciência negra em Imperatriz” (12/11/2019). Segundo o documento, o objetivo do evento era de combater o preconceito e ampliar o conhecimento a respeito das religiões afro e dos temas sobre cultura de paz.

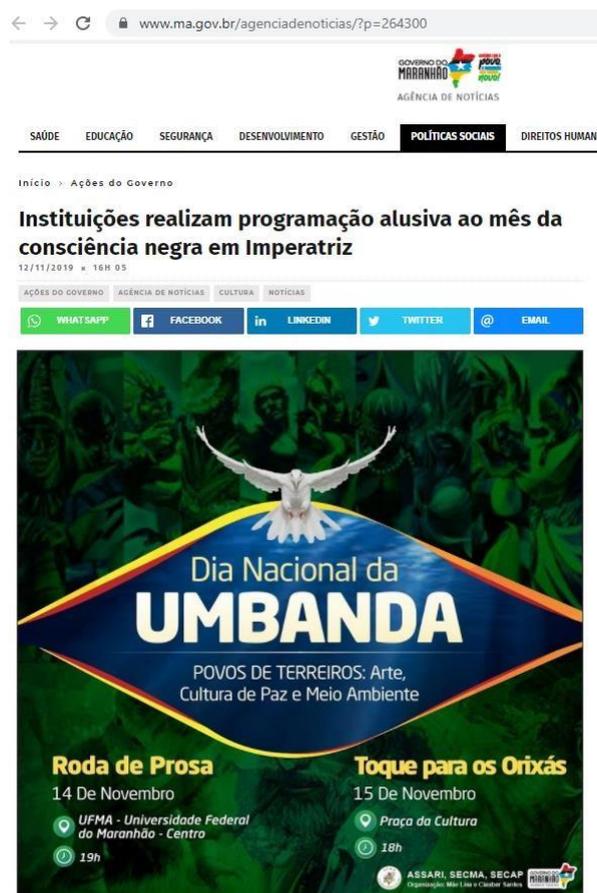


Imagem 2 – Divulgação do Dia Nacional da umbanda, em Imperatriz-MA

Fonte: <https://www.ma.gov.br/agenciadenoticias/?p=264300>

Mergulhando um pouco mais sobre os bastidores da organização, verificamos que os eventos na UFMA, e na praça, significaram um esforço coletivo de valorização da cultura dos terreiros. Mais que apenas uma praça ou um conjunto de atores, ocorreu a mobilização de símbolos de um tipo de *comunitas* (TURNER, 2018) constituído a margem da estrutura social, política e econômica materializada na Praça da Cultura. Dessa forma, o diálogo com a universidade, governo do estado e outras associações constitui um fato crucial no processo de “integração” e mobilização, que Ferreira dos Santos (1981), provavelmente pensaria como fase catalizadora.

Turner (2018) trabalha a liminaridade como processo de passagem das *comunitas* (termo em latim para comunidades), como um rito da sua morte social para em seguida serem reinseridos na estrutura social. Em termos da sociedade brasileira, o antropólogo Roberto DaMatta (1997) aponta que vivemos um constante processo dialético entre o indivíduo x pessoa. Para ele, o indivíduo brasileiro vive através de um princípio de igualdade e a partir do momento que se encontra em determinada situação de conflito,

pode vir a retificar sua posição enquanto uma pessoa importante na sociedade e pertencente a sua totalidade.

Nesse sentido, observamos que os líderes religiosos partiram de suas individualidades, de um ate anonimato, para uma base unificada e de luta através da ASTERCMA em praça pública. Ali, partilharam de seus ideais e demonstraram o conflito descrito por Damatta ao mostrarem coletivamente, o conflito vivenciado na sociedade imperatrizense em vista das diferenças culturais e processos de marginalização.

Buscando visibilizar a religião afro na sociedade local, o ritual composto pela roda de conversa e pelo “Toque para os orixás” marcou uma ruptura com o mundo ordinário, nos locais onde ocorreu, e transmitiu uma mensagem de integração dos umbandistas e candomblecistas nos arranjos estruturais do sistema social e situação vigente. Enfim, observamos que tais ações, que mesclavam religiosidade e luta contra o preconceito, estavam diretamente vinculadas aos simbolismos que marcam uma tensão entre os significados sociais da Praça da cultura e da própria Universidade - estruturas sociais que historicamente denotam a marginalização da cultura dos terreiros, integrados nas periferias da cidade.

O AFRO RELIGIOSO NOS TERRITÓRIOS DA UNIVERSIDADE: O INÍCIO DE UMA RUPTURA

No dia 14 de novembro de 2019 deu-se início ao evento que fez alusão a consciência negra e de comemoração ao dia nacional da Umbanda. No auditório da universidade, observamos cerca de 30 pessoas¹² dentre as quais estudantes das universidades federal, estadual e outras desconhecidas, sentadas próximas a mesa do evento. A mesa foi aberta por Herli Carvalho que cantou o Hino da Umbanda¹³ e após isso, os professores apenas escutaram e observaram junto com os outros espectadores do auditório.

¹² O auditório possui capacidade para 110 pessoas.

¹³ <https://www.youtube.com/watch?v=FicX8k6Y5u4> acessado em 30 de março de 2021, às 09:03



Imagem 3: LIMA, 2019. Representantes de terreiros de Umbanda E Candomblé na abertura de programação em comemoração ao dia de fundação da Umbanda. Auditório da Universidade Federal do Maranhão.

Sobre a mesa (Imagem 2), verificamos que composta (da esquerda para direita) pela prof.^a Dr.^a Herli Carvalho, coordenadora do curso de Pedagogia da UFMA-Campus CCSST e também membro do Centro de Cultura Negra (CCN), o prof. Mst. Salvador Tavares, professor do curso de Licenciatura em Ciências Humanas da UFMA-Campus CCSST e pesquisador das religiões afro-brasileiras em Imperatriz. Seguido de pai Ugo Leonardo da Tenda Espírita Oxum e Obaluaê, localizado no bairro Bom Sucesso/Imperatriz-MA. Lilia Diniz, diretora da Superintendência de Cultural da Região Metropolitana de Imperatriz/SECMA, e artista local. Ao seu lado pai França, líder do Terreiro de Santa Barbara Guerreira em Bela Vista-TO. Pai pequeno Clauber vice-presidente da ASTERCMA e do Terreiro Santa Barbara. Ao lado dele observamos a presidente da ASTERCMA, Mãe Leia Alves que é líder do terreiro Santa Barbara, localizado na Vila Zenira/Imperatriz-MA. Seguindo, temos mãe Zazuleia que é cigana e mãe do Centro Espiritualista Filhos do Oriente Maior, localizado em Açailândia-MA. Em seguida, a mãe Nenzinha, líder Da Tenda Espírita de Umbanda Padre Cícero, localizado em Bela Vista-TO. Na outra extremidade da mesa, verificamos o pai Tiago, também do Centro Espiritualista Filhos do Oriente Maior. Com exceção da Tenda Espírita Oxum e Obaluaê que segue a orientação do candomblé, todos os outros terreiros seguiam o viés umbandista.

É importante ressaltar sinais de uma relação entre religiosidade e parentesco já que Mãe Leia Alvez, por exemplo, é filha de pais de santo e cresceu dentro da religião. O pai Ugo, é neto de Mãe Consolação, e hoje ajuda a avó a cuidar do terreiro Oxum e

Obalua. Pai Tiago é casado com Zazuleia, e eles hoje dirigem juntos o Centro dos Filhos do Oriente Maior. Esse tipo de relação é explicado por Silva (2005) quando narra sobre a importância das “famílias de santo” como maneira de organização social dos terreiros. Ele nota que “tradição oral do candomblé diz que sempre houve a família-de-santo como forma de organização dos cultos aos deuses africanos no Brasil” (SILVA, 2005, p.57) e que além de “irmanar” os membros pertencentes a um mesmo terreiro, também se manifesta por meio de ligações de parentesco de famílias fundadoras dessas instituições religiosas.

A troca de experiências feita no auditório também foi desenvolvida na Praça da Cultura, contando com a presença de outras lideranças importantes como Pai Deusdete e Mãe Consolação que também socializavam a experiência vivida, durante períodos de perseguição e preconceito religioso. Para quem observa de fora nota uma espécie de forma homogênea que se opõem simbolicamente aos arranjos de preconceito e elitismo da estrutura social local, contudo cada terreiro possui especificidades nas maneiras de realização dos cultos, ritos, usos das vestimentas e outras características. Sobre isso compreendemos que:

Há portanto, uma multiplicidade de terreiros autônomos, embora estejam unidos na mesma crença, havendo também um esforço permanente por parte dos líderes umbandistas no sentido de promover uma unidade tanto doutrinária quanto na organização. [...] Entre os terreiros são encontradas diferenças sensíveis no modo de se praticar a religião. Tais diferenças, contudo, se dão num nível que não impede a existência de uma crença comum e de alguns princípios respeitados por todos. Há, pois, uma certa unidade na diversidade. (BIRMAN, 1985, p. 26)

Essas especificidades ficaram mais claras no momento de observação das vestimentas utilizadas pelos religiosos na manifestação na Praça. Geralmente nas sextas feiras (dia em que ocorreu o evento) é considerado o dia de Oxalá, sendo comum usar branco¹⁴ que representa a paz e é a cor de Oxalá, contudo, observamos que alguns centros de Candomblé utilizavam roupas de cores azul e rosa. Elas representam, respectivamente Iemanjá e Ibeji (geralmente comemorados como São Cosme e Damião). Os

¹⁴ O uso das cores é simbólico e característico da ligação dos médiuns aos orixás e entidades. Entretanto, o seu uso não é fixo em uma cor, podendo ainda variar de acordo com diferentes vertentes. Nesse sentido, é possível observar Oxalá (Branca), Iemanjá (Azul cristal e Rosa), Ogum (Azul escuro), Yansã (Laranja e Vermelho), Nanã (Lilás e Branco), Oxossi (Verde e Branco), Oxum (Amarelo e Ouro), Xangô (Marrom e Vermelho), Obaluaê (Branco e Preto), Ibeji (Azul e Rosa) e Exu (Preto e Vermelho).

participantes do terreiro do Pai Deusdete, por exemplo, usavam alguns lenços vermelhos e marrons no pescoço para simbolizar a cor de Xangó que é o orixá do terreiro deles.

Tal fato nos descortina uma percepção socioantropológica de que tínhamos um momento de “unidade” e outro de “fragmentação”, ou especificidade. Assim verificamos que os dois momentos de observação na Universidade e na Praça parecem caracterizar, respectivamente, as próprias imagens da unidade e da fragmentação, em relação as situações sociais nas quais o grupo se apresentou. Uma mobilização com viés sociopolítico frente a estruturas mais amplas no primeiro dia, e outros processos de alteridades e especificidade durante o evento ocorrido no dia seguinte, na Praça da Cultura.

A Imagem 3 é um dado valioso, na medida em que representa uma mensagem de unidade expressada nas mãos dadas e na mescla de simbologias mágicas e religiosas junto ao símbolo moderno da universidade, nos primeiro e terceiro plano da fotografia. O documento imagético e todo o processo de contato anterior ocorrido nas salas dos professores sinalizam um tipo de território interacional que marca a articulação política dos atores observados. Enfim, tomando como referência o estudo “O Terreiro e a cidade” de Muniz Sodré (2002) é importante notar que a disposição espacial dos indivíduos é um elemento importante para se pensar identidades grupais/individuais e o reconhecimento de si por outros. Ao analisar processos de segregação, o autor analisa os espaços do ponto de vista “da capacidade de acesso dos indivíduos a determinados lugares” e classifica quatro tipos de relação de territorialidade:

1) *território público*, que abrange ruas, praças, ônibus, teatros etc.; 2) *território da casa ou privado*, ou seja, qualquer lugar nomeado como "lar", ou então o espaço particular da sala de trabalho; 3) *território interacional*, definido pelas áreas de acesso restrito a pessoas legitimadas, como, por exemplo, os estudantes inscritos numa universidade; 4) *território do corpo*, relacionado com o espaço pessoal, como o próprio corpo e o espaço adjacente - esta é uma delimitação invisível do espaço que acompanha o indivíduo, sendo capaz de se expandir ou contrair-se de acordo com a situação e caracterizando-se, portanto, pela flexibilidade (SODRÉ, 2002, p. 39) (Grifo nosso)

Em se tratando de um exercício que busca compreender a inserção dessas religiosidades afro no espaço público Imperatrizense, e que as tipologias de Sodré (2002) sejam puras e ideais, distinguindo-se da complexidade do exercício empírico, acreditamos que ao contrastá-las com a dimensão simbólica das estruturas sociais é possível

problematizar o *território público* da Praça e pensar o *território interacional* da universidade como fortemente simbólico pois as primeiras restrições seriam de ordem visual, e por fim refletir sobre os territórios do corpo nessas mesmas situações de interação e disposição no espaço público.

Sodré (2002) observa que culturalmente e historicamente a cidade moderna possui uma forma de disciplinamento que coloca a cultura negra e sua liberdade corporal em choque com o comportamento burguês-europeu. A relação entre cidade e modernidade é observada por Ingold (2015) e Pereira (2018) que apontam, grosso modo, para o modo como o discurso da modernidade se materializa no desenho e constituição das ruas, na especialização e homogeneização das formas e consequentemente na restrição e invisibilização das pluralidades que podem emergir na urbe. Pelas leituras de Pereira (2018) notamos que intelectuais como Gilberto Freyre, ao analisar a relação entre as praças e os engenhos, já apontava que a Praça e as ruas podem ser consideradas como símbolos máximos da circulação econômica da modernidade nos espaços públicos enquanto os engenhos simbolizavam a concentração de poder na esfera da vida privada, no âmbito da casa grande. Nesse sentido, é bom enfatizar que tal modernidade urbana embora tenha como marca a circulação econômica e a razão, não se pode falar o mesmo para o aspecto das pluralidades étnicas e religiosas.

A universidade moderna tal como outras instituições e símbolos ocidentais também carregam consigo um *ethos* totalmente integrado com a ideia de cidade moderna, caracterizando-se como um espaço restrito com normas que seguem orientações e ideologias similares. É nesse sentido em que poderíamos pensá-la enquanto espaço público, porém com muros simbólicos e estruturais que refletem o tipo de sociedade na qual se ergue. O contexto a imagem 3 nos denota uma ideia de territórios interacionais e do corpo (SODRÉ, 2002). Isso porque foi acessado por meio da mediação de pessoas legitimadas daquele espaço, ou seja, professores da instituição juntos no lado esquerdo da fotografia. As lideranças com suas batatas e colares guias coloridos, *ojás* e *eketés* na cabeça ocuparam a mesa do auditório caracterizando uma fase de transição que percebemos como ruptura cotidiana, mas ao mesmo tempo de integração. Se pensarmos pela lógica dos territórios dos corpos, diríamos que a situação representou uma expansão das lideranças naquela situação alternativa, no ambiente da universidade.

A situação descreve uma suspensão das relações cotidianas na instituição, já que os processos hierárquicos, simbólicos e rotineiros da universidade foram alterados por

uma noite. Mas para tanto, foi necessária a construção de laços que uniram os membros da mesa e todas as entidades envolvidas. Portanto, quando observamos as lideranças na mesa e toda a articulação políticas dos atores envolvidos, cremos está indo no caminho de uma antiestrutura que é explicada por Turner (2008) em termos de uma organização social que emerge de fora, mas buscando de forma liminar alterar relações, crises e integrar os atores na estrutura.

Dentre os pontos comuns presentes em todas as falas desenvolvidas pelas lideranças, percebemos que retratavam sobre aspectos biográficos e de seus próprios terreiros. O preconceito e o estigma foram pontos destacados por Mãe Zazuleia e Mãe Nenzinha que enfatizaram que antigamente ocorria perseguição policial aos terreiros nas periferias da cidade. Pai Ugo que também se apresentou como recém-formado em direito, relatou o preconceito dentro da própria universidade e explicou que, por isso, o tema do seu TCC era sobre o processo de legalização dos terreiros de Imperatriz-MA. Ao contextualizar as narrativas e a situação com algumas noções dos estudos de Victor Turner, principalmente porque

A noção de performance, por sua vez, associa-se à de experiência; inspirando-se em Wilhelm Dilthey (1833-1911) e resgatando o sentido etimológico da palavra (de per, “tentar aventurar-se; correr risco”), Turner mostra como a **performance dá forma à experiência, uma vez que esta se constitui por fases que associam emoções mobilizadas no momento presente às memórias de experiências passadas, articulando-as e renovando-as**. Esse encadeamento possibilita novas interpretações do mundo social, permitindo ao próprio sujeito e ao grupo assimilar aspectos da realidade e também do desconhecido, o que viabiliza transformações. (BORGES, 2019)¹⁵ (Grifo nosso)

Ao compartilharem as experiências cotidianas, retomando imagens do passado, emoções e as articulando com a necessidade presente de combate ao preconceito, tais atores completam a experiência (passada) e se realizam por meio de uma performance. Tal encadeamento possibilitou que os líderes apresentassem outras características sociais, libertando-os de uma interpretação de grupo autocontido, apartado de qualquer complexidade (VELHO, 1994). Nesse sentido, a experiência performática teria um aspecto político importantíssimo para a mobilização desenvolvida pelos atores da mesa.

Por fim, vale ressaltar que tais relatos, nos remeteu para os estudos de Ferretti (2007) que apontam que as relações entre a sociedade brasileira e as religiões afro-brasileiras ainda são frágeis e caminham lentamente para uma convivência de respeito. Segundo ela: embora as relações entre as religiões afro-brasileiras e o Estado sejam

¹⁵ <http://ea.fflch.usp.br/conceito/performance-victor-turner> acessado em 15 de março de 2021, às 08:00

consideradas boas, estas religiões ainda são vistas como inferiores, e por vezes, com desconfiança por grande parte da população (FERRETI, 2007, p. 4).

No caso da cidade de Imperatriz-MA, essas relações são expressas pela desconfiança da população, através do baixo número de pessoas que se autodeclararam praticantes afro-religiosos, e também pelo seu afastamento da zona central da cidade, ainda que essas também sejam justificadas (por alguns líderes religiosos) pelo custo financeiro. No dia da apresentação na praça, era possível observar tais fatos a partir também das reações dos trausentes no local, que variavam entre choque, desconfiança e reprovação, demonstrando as estruturas simbólicas que permeiam o centro da cidade e daqueles que a frequentam, contrastando-se ao som dos tambores e dos cânticos, das roupas brancas e dos próprios religiosos, em sua maioria negras e negros da periferia.

CORPOS NEGROS: RESISTÊNCIAS, TÉCNICAS E PERFORMANCE

No dia 15 de novembro de 2019, por volta das 18:30 da noite, iniciou-se a apresentação do Toque para Orixás. O evento contou com a presença de cerca de 60 praticantes de Umbanda e Candomblé e de vários outros indivíduos oriundos das mediações e da palestra ocorrida no dia anterior. E nossa observação direta, na praça da cultura foi possível acompanhar todo o evento, partindo da chegada das “comitivas” de cada terreiro, a utilização das indumentárias afro religiosa pelos praticantes, os olhares curiosos, diálogos entre os participantes e toda a performance urbana desenvolvida naquela noite.

Após algumas orações iniciou-se o som dos tambores e uma grande roda onde os participantes, trajados majoritariamente de roupas brancas. Eles cantavam pontos para os orixás, e dançavam conjuntamente com pais, mães e filhos de santos. Na medida em que os praticantes chegavam, eram demonstrados os laços existentes na religiosidade pois os mais novos buscavam por seus “padrinhos e madrinhas de santo”. Eles pediam benção aos mais velhos e abraçavam os conhecidos. Entre os mais velhos, a cordialidade e fraternidade foi um traço comum naquele ambiente público. Sobre esse fato observado, é importante contextualizar com o estudo de Silva (2005) sobre terreiros de umbanda e Candomblé, para ele:

um adepto, ao se iniciar, nasce para a vida religiosa como "filho" espiritual do seu iniciador, o pai ou a mãe-de-santo. Tendo o iniciado um pai ou mãe-de-santo, terá também irmãos/irmãs de santo (os iniciados por seu pai-de-santo),

tios e tias de santo (os irmãos/irmãs de seu pai-de-santo), avô e avó de santo (pai ou mãe de santo do seu pai de santo) e assim sucessivamente. A esses "parentes" religiosos devem-se a consideração, o respeito, o amor e a obediência que, supõe-se, deveriam existir entre membros de qualquer família; ou ainda mais, pois são pessoas unidas por vínculos sagrados (SILVA, 2005, p.57- 59).

Portanto, o ato de pedir benção expressa a própria organização social dos (e nos) terreiros. Sobre esse tema, Rabelo (2020) relaciona a benção como uma espécie de humildade exigida daqueles que ingressam no candomblé. E enfatiza que essa característica necessita ser demonstrada por meio de gestos e posturas que sinalizem uma expressão de respeito e submissão aos mais velhos. Essas primeiras observações e reflexões sinalizam, diretamente, a relação entre as condutas corporais e a cultura dos terreiros e suas famílias de santo.

Em determinado momento, a presidente da ASTERCMA, mãe de santo Leila Alves, apresentou os outros líderes de terreiros e enfatizava que era chegado o momento de demonstrar o laço e união dos terreiros para a sociedade. Foi quando observamos a realização do “Toque dos orixás” na rua Urbano Santos (imagem 4), onde localiza-se a praça da cultura (a esquerda), a Academia Imperatrizense de Letras, o Centro de Artesanato e o restaurante Ritz (a direita). No primeiro plano na imagem, vemos os líderes umbandistas que organizaram junto a ASTERCMA a apresentação cultural. Da esquerda para direita, Mãe Leila, Pai Rafael, Pai Tiago e Mãe Zazuleia, Mãe Consolação e Pai Hugo. O restante da roda foi composto por médiuns, filhos de terreiros, e simpatizantes.



Imagem 4: LIMA, 2019. Praça da Cultura, a roda de orações antes da apresentação e a AIL

Tanto por meio de observações na Tenda Espírita de Santa Barbara, no Centro Dona Maria Moura e Tenda Espírita de Umbanda São Jerônimo, quanto por diálogos com

Nazaré Mirian¹⁶ que é filha da Mãe Zazuleia, constatamos que a situação ocorrida na rua Urbano Santos apresentava algumas diferenças dos rituais desenvolvidos nos terreiros. A organização do círculo encaixado no desenho retangular da rua é emblemática nos significados de ocupação do espaço, já que as ruas representam o trânsito do caminhante calçado (INGOLD, 2015) e não a concentração de corpos com fins religiosos. Na oposição entre corpos e carros, percebemos uma tensão simbólica que é utilizada não só no evento observado, mas em todos os protestos que pretendem questionar às estruturas simbólicas da sociedade, seja para alterá-las ou reafirmá-las.

O asfalto e os observadores marcam outras diferenças comentadas pelos interlocutores. Apesar dos pisos variarem de acordo com os terreiros, os pais e mães de santo executam os rituais de pés descalços o que os conecta de maneira mais sensível e tátil no chão. Essa informação é que confere sentido ao fato de o Pai Deusdete ter executado a demonstração de pés no asfalto. Na distinção entre os espaços privado e público¹⁷, outra diferença é que no terreiro todos se conhecem, já na rua existem espectadores novos que eram o principal “alvo”, já que o objetivo era popularizar e socializar o conhecimento sobre as religiões afro com o público.



Imagem 5: LIMA, 2019 Tríptico com algumas práticas corporais¹⁸

¹⁶ Nazaré Mirian possui 34 anos, é graduada em Enfermagem participar do Centro Espiritualista Filhos do Oriente Maior desde os 5 anos de idade. Desde os 10 anos ela rodar nas giras, também conhecido como Baiar.

¹⁷ Embora apontem que o terreiro tem o axé implantado, os interlocutores explicaram que o evento também possibilitou sentir uma irradiação.

¹⁸ Na situação as fotografias foram produzidas por celular, distribuídas e postas em circulação entre os participantes e no grupo de *whatsapp* da organização do evento. Naquele contexto extraordinário, a relação entre a máquina fotográfica e as práticas religiosas não gerou o estranhamento que poderia ocorrer em uma situação no terreiro, já que um dos principais objetivos do evento foi a publicização máxima da religião afro.

A relação entre dança, canto e o toque do tambor nos remete a caracterização que Bastide (1978) faz do Candomblé, apontando que os cânticos eram cantados e dançados, pois o gesto juntava-se à palavra. No caso da Umbanda, Ortiz (1999) nota que a religião possui uma atenção especial sobre o corpo, já que esse é, nos processos de possessão, o elo entre um mundo sagrado dos deuses e o mundo profano dos homens. Segundo o autor:

O deus é vestido segundo as regras da tradição africana e alguns instantes mais tarde, montado em seu cavalo, ele vem dançar sob os olhos extasiados dos espectadores. Cada divindade paramenta-se segundo suas insígnias e características tradicionais: Oxum, deusa do amor dança graciosamente agitando seu leque; Xangô, com seu machado de dois gumes, manifesta seu caráter guerreiro num transe mais violento. A dança e o transe revivem, numa forma gestual, os símbolos e os mitos africanos que se repetem na descida de cada deus do panteão afro-brasileiro. (ORTIZ, 1999, P.69-70)

A dança, o toque os tambores e os hinos cantados constituem três práticas que expressam saberes e técnica corporais que transitaram do terreiro para a praça, naquela ocasião. Isso aponta que os religiosos possuíam um conhecimento prático que pode ser compreendido como habilidade, já que a situação observada na Rua Urbano Santos exigiu destreza, criatividade, engajamento físico dos participantes, uma vez que executaram o ritual em uma condição ambiental não familiar (INGOLD, 2000). Reafirmaram a religiosidade por uma cultura que também pode ser percebida enquanto técnica corporal (MAUSS, 2003, p. 401) observada na maneira como os abatazeiros sincronizam a batida com o bailar e cantos. Foi um contexto no qual homens e mulheres que se valiam de seus corpos para reproduzir a moralidade dos povos dos terreiros, ou do santo”¹⁹.

Os líderes de terreiros alternavam entre si no canto junto ao microfone, os abatazeiros (responsáveis pelo toque de tambores) de cada terreiro também alternavam nos toques. E assim sucedeu-se até o final da apresentação, que se encerrou após as 22hrs, sendo classificada pelos religiosos como um dia histórico em Imperatriz. Enfatizaram que foi a primeira vez que todos os terreiros se reuniram para uma apresentação em praça pública, e para a sociedade. Entendemos que essa grande performance urbana transpôs, para aquele momento, um conjunto de diálogos sobre as experiências de preconceito e uma forma majestosa de ocupar a centralidade simbólica da urbe.

A simbologia do momento foi pontuada pelos praticantes como a de um momento de construção identitária. Por meio de um viés influenciado pelos estudos de Victor Turner (2008), notamos que tal como na revolta de Hidalgo no México, a mobilização

¹⁹ Pessoas que praticam os cultos aos orixás, voduns e outras entidades africanas.

vinculada a comemoração do dia nacional da umbanda em Imperatriz também é marcada por arenas políticas que sinalizam estruturas simbólicas e liminaridade expressadas nos religiosos e nos territórios interacionais (SODRE, 2002) da Universidade e da Praça que só permitem pessoas autorizadas.

A associação entre símbolos religiosos da umbanda e a política chamou atenção, já que na chamada “Povos dos terreiros: arte, cultura de paz e meio ambiente” era mobilizada uma simbologia própria história dos “povos afro”, do aspecto cultural e da natureza que é totalmente associada as entidades espirituais em tais religiões. É importante contextualizar essa chamada com o contexto da política nacional, da época, totalmente marcado por grandes queimadas na Amazônia²⁰ e lideranças que defendiam a cultura armamentista²¹. Tais temas eram temas presentes tanto no cotidiano dos terreiros quanto no debate político nacional, demonstrando uma estratégia de alinhamento político, por parte dos afro-religiosos que transitaram dos espaços privados dos terreiros para o espaço público, ou melhor dizendo, para o espaço da política.

Tais observações atualizam uma concepção defasada de que as religiões afro estariam ligadas as vertentes individualistas, e, portanto, “próximas da magia e distantes da política”. Nessa linha encontramos argumentos que explicavam que,

Para o candomblé, o espaço público é um espaço de realização da pessoa, disputa e beligerância, onde cada um tem também de se defender, constantemente do ataque provável do outro. Por isso a política, expressão privilegiada do público é vista pelo candomblé como espaço de favores pessoais e **não de representação em que a ideia de coletivo seja mais forte** do que a de indivíduos (PRANDI, 1996, p. 31) (Grifo nosso)

Concordamos que realmente o espaço público seja um lugar de disputa e beligerância para os praticantes das religiões afro, porém nossa experiência empírica demonstrou que foi possível uma organização que materializou uma ideia de coletivo, embora tenhamos observado os sinais das especificidades dos terreiros. Enfim, considerando a perspectiva de Carlos (2014) que compreende que o corpo pode ser um ponto de partida para a análise de relações políticas com (e no) espaço - já que a condição de experiência com o espaço é vívida e corporificada nos indivíduos - cremos que os

²⁰ <https://www.greenpeace.org/brasil/blog/amazonia-sob-ataque-queimadas-tem-aumento-de-145-em2019/> acessado em 04 de abril de 2021, às 21:50

²¹ <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/12/com-bolsonaro-registros-de-novas-armas-aumentam-menos-48.shtml> acessado em 04 de abril de 2021, às 21:50

praticantes encenaram uma performance urbana que resultou no questionamento das estruturas simbólicas da urbe.

Todo o processo observado trazia uma dramaticidade que expressava saberes, experiências ritualizados de forma prática e política. Dialogava diretamente com as estruturas simbólicas do lugar, ao passo em que afirmavam a própria alteridade, caracterizando-se em um ato performático (TURNER, 2008). Além disso, pontuamos ainda o ato performático como ponto de partida para uma ruptura das estruturas simbólicas na cidade, visto que esta destaca que a negritude, sua cultura e práticas mobilizaram-se diante da necessidade de um reconhecimento público de sua existência com diferentes bandeiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos pontuar que a história e expansão de Imperatriz é marcada pela chegada de capuchinhos, construção de igrejas, praças administrativas, de comércio e pelo “progresso” econômico associado a construção da BR010, durante a década de 1950, conseqüentemente pensar a “cidade do toque dos orixás” foi um ponto de partida para problematizarmos a diversidade e pluralidade nas composições sociais e culturais da urbe.

Mais que um debate apenas no âmbito do respeito da diversidade religiosa, buscamos demonstrar que o próprio discurso moderno e a forma como se cristaliza nos espaços públicos da urbe, e nas instituições, exerce uma relação de poder direta sobre os corpos, reforçando estruturas simbólicas que são verdadeiras barreiras invisíveis, mas totalmente efetivas sobre os povos dos terreiros. Os efeitos foram observados na invisibilização dos praticantes nos censos, mesmo após uma década da existência de terreiros. As localizações periféricas dos terreiros, contrastando com as localizações centrais constituem outra observação que apontam para uma estrutura de cidade que diz muito sobre a sua relação com a diversidade cultural e religiosa.

Se há essa crise e essa marginalização dos povos de terreiro de um lado, por outro observamos um estado de suspensão ou conjunto de sociabilidades que possibilitou o contato deles com agentes externos da universidade e de órgãos ligados a cultura. Nesse caminho liminar, foi possível mobilizar e catalisar pessoas, ajustar símbolos religiosos com símbolos políticos, reviver experiências biográficas, ressignificar e atualizar os relatos e imagens do passado para uma performance pública de afirmação da alteridade.

Esse micro processo sinaliza uma forma de anti-estrutura fundamental para se pensar modelos de urbanização e de instituições que reflitam as características plurais da cidade. Indica, também, que longe de se limitarem a um *ethos* de favores pessoais, como observam alguns autores, apontaram para uma crise expressada no preconceito e promoveram dois momentos de ruptura e suspensão do tempo ordinário, na universidade e na praça.

Por fim, apontamos para a necessidade de se pensar uma epistemologia das cidades capaz de fornecer interpretações dos mais diferentes grupos na urbe. Isso porque a totalidade e unidade ideal de cidade moderna se opõem diretamente a uma realidade complexa e plural de nossa sociedade. Essa tensão é expressa em um interdito que toma as estruturas materiais das paisagens distantes de seus discursos e simbolismos- elementos que nos comunicam, sem muito barulho, morfologias e lugares configuradores de integração e exclusão. Sendo os símbolos as menores unidades que compõem as estruturas e interações, acreditamos que a identificação e reflexão sobre eles marquem processos primevos de análise social sobre a pluralidade na cidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BASTIDE, Roger, 1898-1974. O candomblé da Bahia: rito nagô / Roger Bastide. tradução de Mana. Isaura Pereira de Queiroz. - 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília, INL, 1978.

BIRMAN, Patrícia. O que é umbanda. Coleção primeiros passos. Editora Brasiliense, 1985.

BORGES, Laís Gomes. Performance - Victor Turner. In: Enciclopédia de Antropologia. Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. São Paulo, 2019. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/conceito/performance-victor-turner>

CARLOS, A. F. A. O poder do corpo no espaço público: o urbano como privação e o direito à cidade. GEOUSP – Espaço e Tempo São Paulo v. 18 n. 2 p. 472-486, 2014.

CLÍMACO, V. D. N.; ROCHA, M. V. S. Incidências da cultura afro em Imperatriz-MA. Imperatriz – MA, 1ª Edição – Ethos LTDA, v. 300, p. 113, 2012.

CORRÊA, Roberto Lobato. Explorações geográficas: percursos no fim do século. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand. Brasil, 2006.

DAMATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6ª ed. Rio de Janeiro : Rocco, 1997.

FERRETTI, Sérgio E. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. Revista Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, v. 4, n. 8, p. 182-198. 1998. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71831998000100010> Acesso em: 11/04/2021

FERRETI, Mundicarmo. Religião e Sociedade: religiões de matriz africana no Brasil, um caso de polícia. III Jornada Internacional de Políticas Públicas. São Luís - 2007.

FERREIRA DOS SANTOS, Carlos Nelson. Movimentos urbanos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

FRAZER, James. O escopo da Antropologia Social. IN: Castro, C. (org.) *Evolucionismo Cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. RJ: Zahar Editor, 2005.

ENCICLOPEDIA DE IMPERATRIZ: 150 anos: 1852-2002/ Editor e redator Edmilson Sanches: Instituto Imperatriz, 2003.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. Revista Estudios sobre las culturas contemporáneas, Época II, Vol. III, No 5, p. 109-128. Universidad de Colima, México, 1997.

INGOLD, T. The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill. London: Routledge, 2000.

_____. Cultura no chão. In: INGOLD, Tim. Estar vivo. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

NOLETO, Agostinho. Imperatriz: desenvolvimento urbano In: Imperatriz: 160 anos/Academia Imperatrizense de Letras. Imperatriz, MA: AIL, 2012.

ORTIZ, Renato. A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira/Renato Ortiz., Brasiliense 2ª ed, São Paulo, 1999.

PEREIRA, Jesus Marmanillo. Por las plazas, calles e avenidas Limeñas. Espaço, tempo e percepções cotidianas na capital peruana. RBSE. Revista Brasileira de Sociologia da Emoção (Online), v. 11, p. 428-457, 2012.

_____. Muitos caminhos levam a Praça ou a Praça leva a muitos caminhos: Uma narrativa sóciohistórica a partir da Praça de Fátima? Imperatriz, MA. RBSE. Revista Brasileira de Sociologia da Emoção (Online), v. 14, p. 73-86, 2015.

_____. NOTAS SOBRE A RELAÇÃO ENTRE VARIÁVEIS SOCIAIS E ORGANIZAÇÃO ESPACIAL: uma experiência de pesquisa na cidade de ImperatrizMA. ESPAÇO E CULTURA (UERJ), v. 40, p. 133-156, 2016.

_____. DESCOLONIZAR O URBANO PARA VER O “OUTRO”: Ideologias, imagens e a invisibilidade indígena nas cidades médias. Revista Iluminuras, v. 19, p. 233-265, 2018.

PRANDI, Reginaldo. Religiões, a cidade e o mundo. IN: PIERUCCI, Antonio Flávio & Reginaldo PRANDI. A Realidade Social das Religiões no Brasil. São Paulo, Hucitec.1996

RABELO, Miriam C. M. Obrigações e a construção de vínculos no candomblé. MANA 1ª Edição p. 001-031, 2020. Universidade Federal da Bahia, Salvador. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1678-49442020v26n1a201> Acesso em: 30/04/2020

SILVA, Vagner Gonçalves da. Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira / Vagner Gonçalves da Silva: ilustrações Ovalo Cavalcanti. 5ª edição. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SODRÉ, Muniz. Samba. O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira. Salvador: Ed. Imago, Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

TURNER, Victor. Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana / Victor Turner; Tradução de Fabiano de Moraes. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

VELHO, Gilberto. Unidade e fragmentação em sociedades complexas. In: Projeto e Metamorfose: Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro, 1994.