

“COM LICENÇA MEU SENHOR EU VOU SAUDAR IEMANJÁ”: A INTERFACE ENTRE CULTURA, RELIGIÃO E POLÍTICA NAS FESTIVIDADES DE IEMANJÁ/PELOTAS-RS

Carla Silva de Avila
Mestrado em Ciências Sociais/ISP/UFPel
sociocarla@gmail.com

Pensar na formação do Brasil em sua complexidade é pensar no processo de constituição de uma sociedade com diferentes visões de mundo e formas de ocupar e vivenciar este território. Refletir sobre a formação da identidade brasileira sob a luz da visão de mundo judaico-cristã com seus valores eurocêtricos que desconsideravam a diversidade existente nessa sociedade. Valores esses que durante séculos justificaram a coisificação de diferentes grupos étnicos africanos, bem como indígenas em detrimento de um ideal a ser buscado: o branqueamento da nação.

A presença do negro na sociedade brasileira é marcada desde sua origem por diversas lutas tanto frontais como simbólicas e foi neste contexto, na relação com as divindades, que se encontra uma das principais formas de resistência e organização política: o terreiro, um espaço de refúgio e de manutenção de identidade. Inúmeras foram as formas desse grupo étnico-racial resignificar seu estigma, oriundo de um regime escravocrata justificadas por teorias racialistas que norteavam tal situação.^{i ii}

Na história social das organizações e lutas negrasⁱⁱⁱ observa-se uma fusão de tipos de manifestações divididas em culturais, religiosas e políticas^{iv}. Essa característica também é observada na organização negra da cidade de Pelotas, cidade que construiu sua riqueza por intermédio da exploração do trabalho escravo, a partir da indústria do charque, passando a ser vista no final do século XIX como a “Princesa do Sul”, devido a sua vida cultural sofisticada e por sua intensa relação com a Europa. Outro aspecto a ser destacado é que a presença negra ficou registrada durante muito tempo apenas pela lógica das dificuldades vivenciadas nas charqueadas, deixando de lado outros aspectos que marcam a participação afro-descendente na sociedade pelotense.^v

Por outro lado, diversas foram as formas de resistência negra na cidade. A historiadora Beatriz Ana Loner^{vi} aponta que Pelotas seguiu as modalidades de organização encontradas

em outros estados, ressaltando um perfil culturalista, ou seja, os clubes carnavalescos e recreativos, a ligação com a educação, bem como, a luta contra o racismo.^{vii}

Este ensaio se propõe contrapor aspectos ligados a organização política negra a elementos mitológicos presentes na visão de mundo de matriz africana, isto é, relacionar a política negra vivenciada numa casa de religião com a política negra exercida sob a ótica do Estado Moderno. O ponto de partida para este diálogo foi às festividades no dia Dois de Fevereiro, dia em que fiés e devotas se dedicam a Iemanjá, ou Nossa senhora dos Navegantes no sincretismo religioso^{viii}. O evento ocorre em duas etapas, em dois momentos e organizados por diferentes instituições. À noite o culto é à Iemanjá, sob a responsabilidade da Federação Sul Riograndense de Umbanda com apoio da Prefeitura e de alguns veriadores da cidade de diferentes partidos. Durante o dia a festa é de Nossa Senhora de Navegantes organizada pela Diocese de Pelotas ligada à Igreja Católica. A base de análise deste ensaio está na observação participante das atividades da matriz africana realizada durante a noite do dia Primeiro de Fevereiro e o dia do dois do mesmo mês. Além destas festividades o trabalho se estende ao acompanhamento das casas de religião frequentadas por militantes do movimento da cidade.

Parte-se do princípio que a religião é um importante campo de organização negra da cidade. Foi na relação com a matriz africana que se inicia a resistência cultural e política do negro em Pelotas, como propõe Al-Allan^{ix} a pensar a história da cidade para além da historiografia oficial que trata da presença negra passiva ao sistema lhe imposto. Através da religiosidade que negro começa a deixar sua marca na sociedade brasileira, mesmo com intensa repressão. Através da proibição dos cultos reprimiam-se outras manifestações culturais, que eram contidas pelo aparato policial, como no período de carnaval gaúcho, em que os negros saíam pelas ruas tocando seus tambores, sendo que esta atitude muitas vezes acabava em prisão^x.

Os aspectos ligados a religião de matriz africana constantemente observada em diferentes formas de organização social negra aponta fragmentos para pensar em uma forma diferenciada de organização do espaço social, aspectos que vão além de uma prática religiosa, apontam para outra lógica de visão de mundo. Esta lógica está calçada na cosmovisão de matriz africana que direciona as relações sociais, culturais e políticas.

Uma forma diferenciada de organização no espaço social é percebida no *ethos* religioso afrobrasileiro através da noção de *encruzilhada*. A *encruzilhada* é vista como um

não lugar no qual circulam energias nômades não territorializadas e não fixas, onde caminhos se cruzam em caminhos plurais sem se fundirem, em que o processo de subjetivação é um processo em que as diferenças subsistem^{xi}. Desse modo, a partir da noção de *encruzilhada* busca-se entender como diferentes campos, cultura, da política e da religião, se relacionam.

O Brasil feito no chão

Pensar *O Brasil Feito no Chão* é olhar a formação da sociedade brasileira sobre outro viés. Como acontece com alguém que se inicia à família de religião, *ir ao chão* é o processo de *iniciação*- o processo de consagração da pessoa ao seu orixá. As crenças nos orixás vem de diferentes nações que chegaram ao território brasileiro até a exposição das diversidades presente nessa forma de religiosidade; apresentação do batuque no Rio Grande do Sul, da umbanda e da linha cruzada. A diversidade é a característica do culto as divindades africanas no Brasil. Cada região tem uma denominação específica, como o Candomblé na Bahia, o tambor de Mina em São Luiz do Maranhão, o Xangô em Recife, a macumba no Rio de Janeiro e o batuque no Rio Grande do Sul.^{xii}

Norton Corrêa contextualiza a inserção negra no estado gaúcho apontando para os primeiros registros de presença maciça de Sudaneses em Pelotas e Rio Grande, também sobre a prática do batuque na cidade de Pelotas. Em estudos posteriores uma quantidade expressiva de negros oriundos da Nigéria e do Benin nos anos 1800, sobre as alforrias na cidade de Rio Grande, indicando como das nações Jeje e Nagô.

Atualmente a religião de matriz africana no Rio Grande do Sul é dividida em duas modalidades a Umbanda e o Batuque. Na Umbanda encontra-se a linha branca, que cultua os orixás e as divindades brasileiras - os caboclos e os Pretos Velhos. Entidades que vêm ao mundo para fazer caridade. No Rio Grande do Sul os templos de Umbanda chegam a 5% das casas de religião. A linha cruzada, que cultua os exus, as pombagiras e os orixás chega a 85%. A segunda modalidade é o batuque que cultua os orixás e os espíritos dos mortos chegando a 10% do total de 30 a 40 mil casas, incluindo os altares domésticos. No batuque são cultuadas cinco tradições denominados os lados de parentesco de santo. Que são: *Oió, Ijexá, Jeje, Cambinda e Nagô*, contudo existem templos que adotam dois lados, como é no caso observado no lado *Ijexá-Jeje*.^{xiii}

Cada casa tem suas particularidades, não existe uma padronização das organizações das casas de religião, contudo existem quatro linhas básicas os caboclos, os pretos velhos, os

ciganos e os Exus. Diferenciando-se do batuque e do candomblé, na umbanda os orixás não chegam, quem baixa são os espíritos enviados por eles. A linha de caboclo é constituída pelos espíritos dos índios, sereias e cavalheiros de Ogum. A linha dos pretos velhos é formada por espíritos de escravos passivos e por *ibejis*, são espíritos de crianças. Tem também a linha dos baianos, que chegam junto aos pretos velhos. Existem casas que trabalham somente com estas duas linhas, denominando-se linha branca em oposição à linha cruzada. Os trabalhos realizados nesta linha são mais direcionados a saúde. A linha do cigano, ou do oriente, são falanges que obedecem aos orixás. A linha está dividida em caravanas, elas são entidades alegres e de grande hierarquia. Por fim tem-se a linha cruzada, que é a linha dos Exus e das Pombagiras, que em alguns casos é atribuído a quimbanda.

A respeito do funcionamento da *cosmopolítica afrobrasileira* José Carlos Gomes dos Anjos articula a noção de *encruzilhada*, a morada do *Bará*^{xiv}, dos *Exus* e *Pomba Gira*, como o encontro do *ethos* religioso afrobrasileiro. O *ethos religioso afrobrasileiro* é suficiente maleável para permitir a construção, possibilitando a desconstrução, sem que haja uma metamorfose e sim um cruzamento, pois:

Nessa cosmologia, o exu situa-se no começo de todo o processo da subjetividade afro-brasileira. Qualquer ritual afro-brasileiro tem seu início com um pedido para exu para que abra os caminhos. Para os teóricos do candomblé, o exu é *trikster*, o transportador da energia vital, aquele que faz a intermediação ente as divindades e os homens.^{xv}

A *encruzilhada*, na religiosidade afrobrasileira é o encontro das diferenças de diversos caminhos que não se fundem numa unidade, mas seguem como pluralidades. Esta noção possibilita pensar a existência de uma lógica diferente das cosmovisões ocidentais, ela pressupõe uma filosofia política. Propõem outro equacionamento do senso de equidade e da afirmação das diferenças, assim a concepção de pessoa está ligada ao modo afrobrasileiro de lidar com as diferença. A partir desta noção pode-se pensar em várias possibilidades em um mesmo eixo, já que ali pode ser o começo, o fim ou abertura de um fluxo. As encruzilhadas para abertura de caminho são aquelas em formato de cruz (+) ou em xis (x), já as fechadas em T, são para trabalhos de fechamento de caminho^{xvi}.

Na comovisão de matriz africana, não existe a noção de bem/mal; deus/diabo como na visão de mundo judaico cristã. Nessa visão os caminhos são percorridos como “fluídos”. O caminho fechado, ou o circuito fechado a idéia de fluído negativo. Os fluídos positivos são as energias nômades, que não fecham num território. O exu pode ser solicitado para abrir, ou

trancar caminho, sendo que ele pode estragar a vida da pessoa solicitada, mas o mesmo volta para devolver a quem o pediu, fechando assim o circuito.

Juntamente com a noção de encruzilhada se utiliza do conceito de desterritorialização apontado por Deleuze e Guatteri como um encontro de linhas de diferentes de identidades presentes tanto nas posturas políticas, como num fenômeno onde dois territórios se sobrepõem no tempo, apoiando se a noção de encruzilhada. Um processo em que uma linha societal ao carregar outra, não se funde, mesmo mudando a natureza das mesmas, não produzem uma síntese. Assim nos coloca os autores ao mencionar o princípio da ruptura significantes contidos na denominação de rizoma:

Mas isto é somente verdade no nível dos estratos – paralelismo entre dois estratos determinados cuja organização vegetal sobre um deles imita uma organização animal sobre o outro. Ao mesmo tempo trata-se de algo completamente diferente: não mais imitação, mas captura de código, mais-valia de código, aumento da valência, verdadeiro devir, devir-vespa da orquídea, devir- orquídea da vespa, cada um desses devires assegurando a desterritorialização de um dos termos e a reterritorialização do outro, os dois devires se encadeando e se revezando segundo uma circulação de intensidades que empurra a desterritorialização cada vez mais longe.^{xvii}

A noção de *encruzilhada*, desterritorialização, pode ser uma boa ferramenta teórica no entendimento da lógica de organização negra em Pelotas, principalmente no que tange a relação com a política institucional, na relação com os partidos políticos, bem como nos conflitos étnico-raciais ainda existentes

Iemanjá e o poder político

Olhar a cidade de Pelotas pela ótica da visão de mundo da religiosidade afrobrasileira necessita-se de um longo processo de participação e observação de inúmeros rituais que realizam um portal entre mundos. Como vimos à relação com o orixá é uma relação cotidiana sacralizada no rito, na troca. Foi no intuito de observar e aprender a lógica existente na vivência desta prática religiosa que se deu minha inserção no universo de pesquisa.

A participação das pessoas de religião em atividades políticas é caracterizada na visibilidade de cordõezinhos coloridos de proteção e na utilização dos *axós* e guias, colares que representam sua filiação, em que linha pertence, e seu grau de hierarquia. São acessórios que caracterizam o pertencimento e filiação da pessoa à família de religião. Uma delas é *guia* de proteção do orixá ou da casa que o militante participa, esta guia é um colar feito de

miçangas coloridas. Colar que depois de consagrado se transforma num amuleto de proteção a pessoa. Outra é a *segurança* - feita pelas linhas coloridas- que corresponde ao orixá, ou a cor do orixá do ano. Essas cores se modificam de acordo com a linha ou lado referente à nação ou à umbanda. Os *axós*, as *batas*, as *seguranças* e as *guias*, formam o conjunto de indumentárias utilizadas nos rituais, essas roupas e colares são utilizados em momentos de decisão política quando algumas casas se organizam no segmento comunidade de terreiros.

A observação desses arcaísmos de símbolos foi primeiramente observada em diversos encontros e atividades políticas ligadas a causa negra. O primeiro evento observado foi na etapa estadual da Conferência do Meio Ambiente do ano de 2007^{xviii}, que me chamou atenção pelo grande número de participantes com *axós* brancos, com colares amarelos, verde, vermelho; túnicas verde, vermelhas, brancas, enfim, formavam uma mancha colorida entre o grande número de participantes. Nessa conferência a principal pauta defendida por esses grupos era a garantia de realização dos rituais, pois à época existia um projeto de lei que proibia a utilização de animais em momentos de rituais. A Conferência de Direitos é um espaço destinado à sociedade civil para formular políticas públicas que atendam as necessidades dos grupos organizados. O espaço de maior disputa nesta Conferência é a escolha dos delegados para a etapa nacional em Brasília. Os grupos ou regiões que mais demonstrarem força de mobilização política teriam um maior número de vagas para as próximas etapas da conferência.

Outro exemplo da organização política das comunidades de terreiros foi a Conferência de Promoção de Igualdade Racial, etapa estadual, em março de 2009, onde houve uma cansativa discussão sobre a disputa de duas vagas que sobraram depois do rateio por regiões. A dúvida era se as vagas ficariam com as comunidades de terreiros, ou com o recente grupo organizado: o movimento clubista. Mais de duas horas de discussões calorosas e ofensivas sobre quem melhor representaria a comunidade negra: *A comunidade de terreiro x movimento clubista*. Os argumentos baseavam-se nos terreiros como espaço legítimo de resistência negra *versus* a resistência cultural dos clubes como espaço de sociabilidade. Por fim como não houve consenso entre os segmentos organizados, partiu-se para votação, o famoso levantar de crachá. De forma esmagadora ganhou o bloco das comunidades de terreiro, e na mesma hora em que se percebeu a vitória, começou-se a tocar os tambores, a cantar cânticos em ioruba e algumas danças, durante uns quinze minutos a conferência para. O representante do Governo do Estado que estava presidindo a sessão não fez nada, fica parado olhando. Cria-se no meio

da conferência uma mostra de uma roda de batuque, na época não tinha conhecimento suficiente para decodificar para quem eram os cânticos.

Na passagem acima, verifica-se fragmentos do cruzamento entre os campos, a disputa maior que ocorre no campo da política nacional que é a briga pela legitimidade da representação política. Dentro da lógica do campo da política havia uma disputa entre os representantes de organizações culturais e políticas.

Percebeu-se um conflito entre militantes do movimento negro da cidade, em uma das noites do Seminário Helena do Sul, em janeiro de 2010. Antes de começar a mesa que falava sobre religiosidade, em que estavam presentes representantes de diferentes práticas religiosas, representante da Federação Rio-grandense de Umbanda, um pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular e um ministro da Eucaristia da Igreja católica.

Antes de iniciarem as falas dos representantes, um dos militantes ligado a matriz africana coloca a música de Clara Nunes, na mesma hora outro militante participante da Igreja do Evangelho Quadrangular, pede para desligar o som. “Temos que respeitar a todos, não por que é coisa de negro tem que ser ligado ao batuque!”, esta fala mostra a complexidade das organizações negras pelo viés da segmentaridade, a não unidade tão criticada ao descrever a militância negra da cidade.

Como que no dia que fui mostrar umas fotos de um militante para uma das Mãe de Santo, enquanto ela jogava búzios para uma cliente, fiquei na cozinha com sua tia. Ela me perguntou sobre o meu trabalho e quando mencionei a respeito do movimento negro, ela disse que odiava essas coisas de movimento negro, que era muita briga, muita vaidade. Disse que achava muito feio o negro usar o cabelo Black, ou com tracinha. Disse que um dia apareceu um “guri” da faculdade, um colega do genro de sua sobrinha, ela disse: “*negro, bem preto, com os cabelos espetados, até pensei que fosse marginal. Era dessas coisas de movimento dos negros, eu não gosto disso*” (17/08/2009). Mais uma vez, demonstra a lógica da diversidade, da não unidade, mas sim da segmentaridade.

Por fim, a última observação diz respeito à tentativa de congregar várias casas, como no caso da Federação Rio-Grandense de Umbanda. Muitas casas são filiadas a Federação, mas não concordam ou aceitam sua presidência e sua lógica de ação. Existe uma forte relação da Federação com o poder público e com um vereador ligado ao Partido Democrata. Para assegurar, ter permissão para realizar os cultos aos orixás e entidades é preciso ter o alvará

cedido filiando-se à Federação mediante pagamento de mensalidade. Caso não haja, a casa de religião fica a mercê da repressão do Estado.

Em dois de fevereiro do corrente ano, onde eu estava no Batuque da Festa de Iemanjá, no Barro Duro, quando avistei um antigo amigo do tempo em que participava das CEBs^{xix}. Ele já era *Cacique de Umbanda*, filho de Xangô, ele me viu e disse “*que massa tu aqui*”, falei da pesquisa e que estava acompanhando duas casas de religião e ele disse que a Mãe de Santo que participa do movimento negro havia lhe acessorado num caso de intolerância religiosa. Pois na semana anterior, chegou a polícia e quebrou tudo, destruiu os fundamentos da casa. Ele disse que não possuía o alvará de autorização de funcionamento por que não concordava com a prática da Federação. Chegou a mencionar: “*Alemão, pensa que sabe tudo!*”. É nos momentos de conflitos que as distinções raciais aparecem. A cor da pele é assionada como dispositivo de legitimidade da prática da religiosidade de matriz africana. O representante da Federação Riograndense de Umbanda não é negro e sua branquitude é mencionada em momentos de disputa política.

Outra postura em desacordo com a presidência da Federação foram os comentários sobre as falas do presidente no Seminário Helena do Sul. Principalmente quando um dos militantes comentou sobre a presença do crucifixo na Câmara de Vereadores, pois como o Estado é laico não deveria haver símbolos somente de uma crença religiosa, ou todos são ali representados, ou nenhum. Na fala seguinte, o presidente da Federação coloca que a cruz deve estar sim na casa do povo, pois “Deus” é pai de todos e que a Umbanda não era uma religião negra. Feita a pronúncia era possível perceber vários militantes se contorcendo, balançarem a cabeça. Ao perceber a infeliz colocação do presidente da os militantes chamaram Mãe Nara para finalizar a fala, pois o nome dela não estava na programação. Cheguei até a perguntar por que ela não estava na mesa e ela disse que como o presidente da Federação chegou, ela deveria respeitar a hierarquia.

A hierarquia é um forte elemento observado dentro das casas de religião de matriz africana. O respeito à ancestralidade é transportada ao respeito aos Babalorixás, as Ialorixás ou aos caciques de Umbanda. Cada coisa no seu lugar, cada um executando seu papel. Ninguém fala nada sem o aval dessas autoridades. É uma hierarquia de certa forma desejada e conquistada, pois ter poder dentro da família de religião significa possuir certo conhecimento e muitas responsabilidades. Não há espaço para o erro, para o descuido, por isso adquirir determinado status se refere ao aumento de responsabilidades com as práticas rituais e no

trado aos orixás. Nesse sentido a prática de representação política tem outra conotação. A representação política como um fruto de articulação entre diferentes grupos não é muitas vezes referenciada pelos praticantes da religião.

Com licença do senhor eu vou saudar Iemanjá^{xx}

Na festa de Iemanjá se observa um grande cruzamento de visões de mundo e de formas de organização tanto de eventos coletivos no espaço social. O saudar Iemanjá se transforma ora num momento de louvação, ora um discurso político. A relação do orixá^{xxi} feminino Iemanjá com o poder político é também percebido em um de seus mitos que relata o momento no qual ela recebe o poder sobre a cabeça.

Iemanjá cura Oxalá e ganha o poder sobre as cabeças
Quando Olodumare fez o mundo,
deu a cada orixá um reino, um posto, um trabalho.
A Exu deu o poder da comunicação e a posse das encruzilhadas,
A Ogum deu o poder da forja, o comando da guerra
e o domínio dos caminhos.
A Oxóssi ele entregou o patrono da caça e da fartura.
A Obaluaê deu o controle das epidemias
Oludumaré deu a Oxumaré o arco-íris
e o poder de comandar a chuva,
que permite as boas colheitas e permite e afasta a fome.
Xangô recebeu o poder do trovão e o império da lei.
Oiá-Iansã ficou com o raio e o reino dos mortos,
enquanto Euá foi governar os cemitérios.
Olodumaré deu a Oxum o zelo pela feminilidade,
riqueza material e fertilidade das mulheres.
Deu a Oxum o amor.
Obá ganhou o patronato da família
e Nanã, a sabedoria dos mais velhos,
que ao mesmo tempo é o princípio de tudo,
a lama primordial com que Obatalá modela os homens.
A Oxalá deu Olodumare o privilégio de criar o homem,
Depois que Odudua fez o mundo.
E a criação se completou com a obra de Oxaguã,
que inventou a arte de fazer os utensílios
a cultura material.
Para Iemanjá, Olodumaré destinou os cuidados de Oxalá.
Para casa de Oxalá foi Iemanjá cuidar de tudo:
da casa, dos filhos, da comida, do marido, enfim.
Iemanjá nada mais fazia que trabalhar e reclamar.
Se todos tinham algum poder no mundo,

um posto pelo qual recebiam sacrifício e homenagens,
por que ela deveria ficar ali em casa feito escrava?
Iemanjá não se conformou.
Ela falou, falou e falou nos ouvidos de Oxalá.
Falou tanto que Oxalá enlouqueceu.
Seu *ori*, sua cabeça, não agüentou o falatório de Iemanjá.
Iemanjá deu-se então conta do mal que provocava
e tratou de Oxalá até restabelecê-lo.
Cuidou de seu *ori* enlouquecido,
oferecendo-lhe água fresca,
obis deliciosos, apetitosos pombos brancos, frutas dulcíssimas.
E Oxalá ficou curado.
Então, com o consentimento de Odumare
Oxalá encarregou a Iemanjá de cuidar do *ori* de todos os mortais.
Iemanjá ganhara enfim a missão tão desejada.
Agora ela era a senhora das cabeças. (PRANDI, 2001, p. 96-399).

Esta passagem do texto se propõe a apresentar a festa de Iemanjá como espaço de visibilidade das relações de poder entre a prefeitura, vereadores e Federação de Umbanda. Trago esta passagem mitológica de Iemanjá para salientar a luta do orixá pela conquista de poder. Saliento que o trabalho não objetiva justificar as práticas colonialistas de determinados partidos e agentes políticos com a prática ancestral dos orixás. As mesmas mostram como essas práticas dialogam.

Multidão foi à primeira cena registrada naquela noite escura de segunda-feira da 22ª Festa de Iemanjá.^{xxiii} A festa ocorreu no Barro Duro, na gruta de Iemanjá, que fica sob a organização da Federação de Umbanda. Em frente à Laguna dos Patos uma grande estrutura foi organizada pela Prefeitura Municipal, cordão de isolamento, Brigada Municipal, estrutura de palco para os tamboreiros, lotes para acomodação dos acampamentos das casas de religião, tudo organizado, tudo no lugar.

No entorno, uma grande multidão de crentes e não crentes, uma grande festa, bares com pagode e cerveja, pessoas circulando. Uma mistura de festas: a noite parecia carnaval, os bares pareciam-se a uma festa de pagode. No centro do evento, em frente à gruta, parecia algo semelhante a uma atividade política onde estavam o prefeito, vereadores, assessores, militantes de diferentes partidos para saudar a Rainha do Mar.

A organização estava impecável, sem brigas, sem confusão. As famílias de Religião ali presentes formavam um imenso círculo, no centro havia uma fileira de toldos, que criava um corredor até a entrada da gruta. Na frente do grupo, como se fosse o centro de um grande palco, estava o Prefeito da cidade Adolfo Fetter Jr., do Partido Progressista, vereadores dos

partidos Democratas e PT, e junto a estas autoridades políticas estava o presidente da Federação de Umbanda. Sorrisos, fotos, abraços e cumprimentos. Algumas pessoas diziam “*olha lá aquele sem vergonha, quem olha diz que é boa gente*”; ou “*deve ta pagando promessa, ganhou mesmo não sabendo governar, por isso essa organização toda*”, frases pronunciadas por pessoas aleatórias.

Para chegar ao centro foi necessário que eu esperasse um filho para entrar, pois antes da chegada de *Iemanjá*, somente as casas credenciadas podiam ficar ali. Havia uma linha de isolamento, uma linha maleável, uma fina corda que restringia, ficando a critério de casa liberar ou não a passagem.

As cores enfeitavam o cenário. Cada casa de uma cor, cores vivas: verde, amarelo, azul. Crianças vestidas nas cores de *Iemanjá*, pessoas com velas e presentes, flores, bandejas com doces, perfumes, colares, pulseiras, brincos, famílias inteiras para prestar homenagem à deusa. Além dos símbolos sagrados da religião, havia um arsenal de *banners*, cartazes que demonstram a presença do poder público, próximo ao palco dos tambores.

Passado a meia noite, era dia dois de fevereiro, os fogos incessantes anunciam a chegada da imagem. Todos queriam ver, todos queriam tocar, mesmo a imagem ficando ali em frente a gruta toda a noite. A vontade de todos era saudar, tocar na representação de *Iemanjá* no momento da chegada. Uma estatua grande, com cabelos humanos, cabelos enormes. Passando o empurra, empurra, os fleches das fotos, ao cessar dos fogos, coloca-se a imagem de *Iemanjá* no centro. Canta-se o hino do Brasil e em seguida o hino da umbanda:

Refletiu a luz divina
Em todo seu resplendor
É o reino de oxalá
Onde há paz e amor.
Luz que refletiu na terra!
Luz que refletiu no mar!
Luz que veio de Aruanda!
Para todo iluminar!
A umbanda é paz, é amor,
É um mundo cheio de luz,
É a força que nos dá vida
A grandeza que nos conduz
Avante filhos da fé.
Igual a nossa lei não há
Levando ao mundo inteiro
A bandeira de Oxalá.

Olhos fechados, mão no peito e mais fogos ao terminar de cantar o hino. Começa as falas, todas em torno do agradecimento, a primeira do presidente da Federação: “*esta é uma noite simples de agradecimento de tudo a gente fez pela nossa religião, a umbanda*”. A fala do vereador ligado à Federação foi na mesma linha: “*esta é uma noite de agradecimento e pedir força para este ano que está sob comando dela. Todos sabem o poder da nossa religião a Umbanda... Um grande Axé*”.

No momento em que o Prefeito começou a falar, o som das vaias tomava conta do ambiente. A fala não demorou muito, se limitou a salientar a presença do poder público: “*nesta festa viemos para reunir para celebrar. No meu caso, para oferecer carinho e apoio, a estrutura, os fogos... Fé, celebração esperança no futuro. Axé e Boa noite*”.

Finalizadas as falas, tem início as homenagens das casas^{xxiii} ali presentes à *Iemanjá*. A seqüência foi seguida por todas as casas: cada tamboreiro ocupava uma posição no palco, a roda era feita na frente da imagem, e eram puxados três pontos por casa.

O que me chamou atenção foi que vários filhos das casas, realizavam uma curiosa seqüência de saudação: a imagem de *Iemanjá*, o presidente da Federação, o prefeito e o vereador do Partido Democrata. Saudavam não somente a “*rainha das águas*”, os cumprimentos se entendiam as autoridades, o poder ali presente, saudavam *Iemanjá e o poder político*. Essa dupla saudação *Iemanjá e o poder político* se repete pelos demais participantes da festa.

Terminado o momento de homenagens, começou a roda de batuque, que a cada ano fica sob a responsabilidade de uma casa. Este ano ficou sob organização do Centro Africano Pai Oxalá e Mãe Jurema, a casa que B. de Xapanã frequenta. Antes de começar, foi servido aos participantes o *atan* (canjica com cocô e leite). Enquanto as pessoas comiam, era formada a mesa com as frentes para os orixás: uma toalha branca, com crianças do grupo Afrosul, representando os orixás como estátuas vivas, imóveis, só mudavam de posição para fazer outra pose, continuando imóveis. Os orixás representados eram Bará, Oxum, *Iemanjá nova e Iemanjá velha*.

As rezas de Bará a Oxalá foram cantadas. A roda era grande. No meio da seqüência das rezas míticas, os participantes paravam para os orixás realizar os passes. Também foi servido um suco com pedaços de frutas. O batuque foi até as seis da manhã. Era muito cansativo ficarem ali, várias pessoas saíam para dar uma volta. No entorno, havia os acampamentos das diferentes famílias de religião. Quem não era de batuque ficava fazendo

suas linhas nos espaços dedicados a cada grupo. Acontecia tudo ao mesmo tempo no passar da madrugada: festa dos orixás, festa dos exus e pombagiras, pagode, forró. A juventude era maioria, bebida, cigarro, maconha, namoro. A festa dos vivos no cruzando a festas dos deuses.

Considerações Finais

A Festividade de Iemanjá trás elementos para refletir a diversidade de organização e resignificação da cultura negra. Possibilitou um espaço de encontro de diferentes tipos de autoridades: autoridade política e autoridade religiosa. Alí podemos encontra-se uma mistura de sentimentos, tais como fé, respeito, tolerância, o respeito a divindade por uns, e ao mesmo tempo a tolerância aos representantes políticos. A política dentro das casas de religião, em princípio está diretamente ligada a uma série de elementos que servem de manutenção da relação entre: deuses, natureza, mortos e homens. Hierarquia, compromisso e responsabilidade são características do poder dentro do universo religioso. A noite de primeiro de fevereiro se configurou pela multiplicidade de significações sobre a solenidade- ora a fé e a devoção, ora a atividade política. O centro da atividade constantemente se transformava- ora um espaço de devoção, ora um palanque político. Signos de diferentes visões de mundo se cruzando em diversos momentos rituais, possibilitam perceber outras formas de conviver com a diferença e com a diversidade. Uma tolerância sem ausência da crítica. Uma resistência pautada não no confronto direto como ocorre em diferentes movimentos sociais. Uma resistência que é vivenciada no dia a dia de quem pratica a religiosidade afrobrasileira. Constitui-se um conjunto de significados de uma visão de mundo distinta da ótica do Estado: uma vivência pautada pelo atendimento, respeito e cuidado com os orixás são constantemente revitalizadas.

Por fim se estabelece um constante cruzamento: o festejo à Iemanjá é um grande cruzamento de visões de mundo, de idéias, a diversidade englobada num só objetivo: saudar Iemanjá. As diferenças não se dissolvem se encontram na interseção do objetivo comum que é reverenciar a Rainha do Mar.

Notas

ⁱ MELLO, Marco Antonio L. de, *Reviras, Batuques e Carnavais: A cultura de Resistência dos Escravos Em Pelotas*. Pelotas Ed. Universitária UFPEL, 1994.163p.

ⁱⁱ ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Ed. Brasiliense,1994.148p.

ⁱⁱⁱ A utilização do termo negro/negra possibilita pensar o cruzamento de várias definições a respeito presença africana no Brasil. A opção por utilizá-lo primeiramente tem haver com a forma nativa de tratar as questões étnicas raciais. Parte-se da análise do Movimento Negro, das organizações culturais negras. Palavra que expressa luta política deste grupo étnico racial. Nela estão presente os conflitos existentes na sociedade brasileira que vão além das particularidades culturais de diferentes grupos étnicos, elas contem o gradiente cor da pele. Pois afro brasileiro, afro descendentes vai além da cor da pele; negro/negra expressa o duplo conflito no interior de nossa sociedade que articula diferenças étnicas com traços biológicos.

^{iv} Manifestações culturais como a formação dos blocos carnavalescos, Na Bahia o Afoxé Filhos de Gandhi na década de 1940, o Ilê Aiê em 1970, o Teatro Experimental do Negro no Rio de Janeiro na década de 1940. Já as de cunho político são tem-se a Frente Negra Brasileira na década de 1930, o Movimento Negro Unificado na década de 1950 e por fim a Fundação Palmares criada em 22 de agosto de 1988. Já a religiosidade negra se apresenta como a primeira forma de resistência e de resignificação da identidade negra em território brasileiro. (Mello, 1994; FRY, 2005; AVILA, 2008)

^v AL-ALAN, Caiúá Cardoso. *A negra força da Princesa: Polícia, Pena de morte e Correção em Pelotas (1830-1857)*. Pelotas: Edição do autor; Sebo Icaria, 2008.

^{vi} LONER, Beatriz Ana. *Pelotas se diverte: Clubes Recreativos e culturais no Séc. XIX.História em Revista [da] Universidade Federal de Pelotas.vol.8. 2002*

^{vii} Observa-se que estas referências históricas vão somente até a década de 1960 com a União dos Homens de cor que se reuniam na Biblioteca Pública Pelotense. LONER, Beatriz Ana. *Negros: Organização e Luta em Pelotas. História em Revista. [da] Universidade Federal de Pelotas. vol 5.p.7-27. Dez.1999.*

^{viii} Sincretismo religioso esta na fusão de tres segmentos da religiosidade brasileira, aspestos do cartolicismo, do espiritismo e do culto aos orixás. A maior representação do sincretismo esta no fato de alguns santos católicos corresponderem aos mesmos deuses africanos. Como no caso, Santo Antônio corresponder ao Bará, São Jorge à Ogum, Santa Barbara á Iansã, São Gerônimo a Xangô... Entretanto, autores como Luís carlos Gomes do Anjos, mencionam haver não um sincretismo, mas sim uma cruzamento entre crenças, sem nenhuma perder sua essência.

^{ix} Ver nota V.

^x SANTOS, Roberto dos. *O Negro no Rio Grande do Sul: uma realidade além do mito*. In:TRIUMPHO,Vera RS.(org).**Rio Grande do Sul Aspectos da Negritude**. Porto Alegre, Martins Livreiro editor,1991.p.107-114.

^{xi} ANJOS, José Carlos Gomes. *No território da linha cruzada: a cosmovisão afro-brasileira*. Porto Alegre:Editora da UFRGS/ Fundação Cultural Palmares,2006.

^{xii} BASTIDE, Roger. *O candomblé na Bahia*. São Paulo. Companhia das letras.2001

^{xiii} CORRÊA, Norton F. *Os tambores Batá no Batuque no Rio Grande do Sul (Extremo-Sul Brasileiro)*. In: Prepared for delivery at the 2009. Congress of the Latin American Studies Association, RJ Brasil June 11-14,2009.

^{xiv} Exu- legba-Eleguá-Bará: Orixá sempre presente, pois é o mensageiro entre os mundos, sem ele os humanos não podem se comunicar com os demais orixás, isto na nação, já na linha cruzada, tal tarefa é designada aos Exús e Pombagiras, o povo da rua, entidades enviadas pelos orixás da Umbanda.

^{xv} Ver nota XI

^{xvi} Como mostra o ponto abaixo, em um dos ponto do Exu, *Seu Sete* , o Exu que recebe a mãe- de –santo militante do movimento negro: *Sete facas de ponta em cima de uma mesa. Sete velas acesas lá na encruzilhada, Exu é Rei, Exu é Rei , Exu é o rei das sete encruzilhadas.*

^{xvii} GUATTARI, Felix e DELEUZE, Gilles. *Tratado de nomadologia* IN: *Mil platôs : capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 5. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995-1997

^{xviii} Neste encontro estava realizando pesquisa de campo sobre o movimento negro da cidade no curso de Especialização em Sociologia e Política. Eu estava acompanhado alguns participando os militantes do movimento negro da cidade.

^{xix} Neste encontro estava realizando pesquisa de campo sobre o movimento negro da cidade no curso de Especialização em Sociologia e Política. Eu estava acompanhado alguns participando os militantes do movimento negro da cidade

^{xx} Esse era um ponto que ficou tocando durante na parte do dia antes do encontro de Iemanjá e Navegantes. “Tava na beira do mar, quando ouvi a serei cantar. Tava na beira do mar quando ouvi a sereia cantar. Ah como é tão lindo, o canto de Iemanjá. Oh como é tão belo o canto de Iemanjá. Com licença do senhor, com licença de Oxalá, com licença do senhor eu vou saudar Iemanjá. Sai do mar, linda seria, saia do mar e vem brincar na areia. O dô Oiá, O doce abá.

^{xxi} Orixá são as divindades africanas cultuadas no Brasil. Cada orixá tem sua historia, sua mitologia e é relacionada com elementos da natureza, com partes do corpo, como por exemplo: o Bara, dono das encruzilhadas, sua cor é vermelha. É os orixás dos órgãos genitais, e de todas as entradas do corpo.

^{xxii} Fui ao Balneário dos Prazeres, no Barro Duro com duas amigas militantes do movimento negro, participantes do grupo “O Quilombo é aqui.”

^{xxiii} ^{xxiii} As casas que consegui anotar a presença foram: Templo de Umbanda Joana Dark, Reino Pai Oxalá e Mãe Jurema, Centro Africano Pai Oxalá e Mãe Jurema, Reino de Iansã e Mãe Baiana, Casa de Ogum Iara e Pai Joaquim de Angola, Casa Rei Congo, Maria Conga, Tenda do Cigano Exu Bará da Rua, Centro Espírita Umbanda Sete Espada.