

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS – UFAL
CAMPUS SERTÃO
UNIDADE EDUCACIONAL SANTANA DO IPANEMA
CIÊNCIAS ECONÔMICAS

LUCAS VILAR DOS PRAZERES

**ECONOMIA E AXÉ: O PROCESSO DE GESTÃO NO CONTEXTO AFRO-
RELIGIOSO A PARTIR DA ANÁLISE DO NÚCLEO DE CULTURA AFRO
BRASILEIRA IYÁ OGUN-TÉ**

Santana do Ipanema-AL

2018

LUCAS VILAR DOS PRAZERES

**ECONOMIA E AXÉ: O PROCESSO DE GESTÃO NO CONTEXTO AFRO-
RELIGIOSO A PARTIR DA ANÁLISE DO NÚCLEO DE CULTURA AFRO
BRASILEIRA IYÁ OGUN-TÉ**

Monografia de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)
apresentada como requisito para adquirir o grau de bacharel em
Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Alagoas
Campus Sertão Unidade Santana do Ipanema.

Orientador: Prof^o MSc. Anderson David Gomes dos
Santos

Santana do Ipanema-AL

2018

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Unidade Santana do Ipanema
Responsável: Rafaela Lima de Araújo – CRB4 - 2058

P895e Prazeres, Lucas Vilar dos.
Economia e Axé: o processo de gestão no contexto afroreligioso a partir da análise do Núcleo de Cultura Afro-brasileira Iyá Ogun-té / Lucas Vilar dos Prazeres. - 2018.
42 f.: il.
Orientador: Anderson David Gomes dos Santos.
Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Econômicas) - Universidade Federal de Alagoas. Unidade Santana do Ipanema. Curso de Ciências Econômicas. Santana do Ipanema, 2019.
Bibliografia: f. 37-39.
Anexo: 40-42.
1.Candomblé. 2.Economia 3.Cultura. 4.Gestão. I. Título.

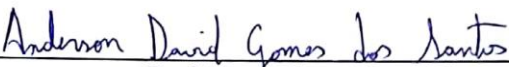
CDU: 330:39

LUCAS VILAR DOS PRAZERES

**Economia e axé: o processo de gestão no contexto afro-religioso a partir da
análise do Núcleo de Cultura Afro brasileira Iyá ogun-té**

Monografia apresentada ao curso de Ciências Econômicas como um dos requisitos para obtenção de título de
bacharel em Ciências econômicas pela Universidade Federal de Alagoas e
aprovada em 29 de outubro de 2018.

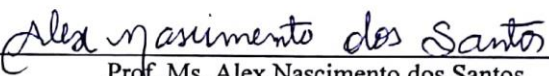
Banca examinadora:



Prof. Ms. Anderson David Gomes dos Santos



Profª Ms. Izabelita Oliveira Barboza



Prof. Ms. Alex Nascimento dos Santos

Data da aprovação: 29/10/2018

Para ser grande, sê inteiro: nada

Para ser grande, sê inteiro: nada

Teu exagera ou exclui.

Sê todo em cada coisa. Põe quanto és

No mínimo que fazes.

Assim em cada lago a lua toda

Brilha, porque alta vive.

-Ricardo Reis.

Agradecimentos

Durante o curso de economia, mais especificamente nas aulas de História Econômica Geral (HEG) e Formação Econômica Brasileira (FEB), as discussões sempre iam muito além do viés estritamente econômico, as questões histórica e sociológica também eram trazidas à tona com o intuito de nos situar no momento histórico que vivemos. O professor Luiz Domingos fazia sempre questão em suas aulas de nos fazer refletir sobre quem somos, onde vivemos e qual espaço ocupamos na sociedade, nos fazendo pensar sobre a desigualdade, o preconceito, e todas as questões que rondam uma sociedade marcada pela intolerância. Muito me interessava as aulas, sobretudo, pelos assuntos abordados pelo professor, um desses assuntos era a questão da herança africana e a afro religiosidade, Luiz é filho de Orixá Oxum, dona dos rios e cachoeiras.

A facilidade e a familiaridade com que ele tratava do assunto me deixava muito entusiasmado, uma vez que eu demonstrava uma curiosidade muito grande nessas questões, de livros, vídeos, filmes que eu já tinha visto e artistas que eu admirava. Apesar de nascido, criado e sob os dogmas da Igreja Católica, as religiões de matriz africana me encantavam e eu tinha essa necessidade de conhecer de fato a religião, foi a partir de então que comecei a frequentar alguns terreiros, primeiro o Centro Espirita Santa Bárbara (CESB), o qual devo muito respeito e vou sempre que convocado; e depois fui apresentado por uma amiga ao Terreiro do Pai Celio, Casa de Iemanjá em Maceió, no bairro Ponta da Terra.

Nesse sentido, agradeço muito ao professor Luiz pelas contribuições e pela imensa vontade de estar sempre me ensinando algo a mais da religião afro. Agradeço a meu orientador, Anderson Santos pela confiança e coragem de fazer parte desse processo de orientação sobre uma área totalmente diferente de seu campo de pesquisa, pela paciência e disponibilidade sempre. Agradeço a minha família pelo constante apoio e incentivo, a meus amigos que sempre me acompanharam e me apoiaram durante toda minha trajetória no curso, agradeço também àqueles que fiz durante o curso e que os levarei por toda a vida: Silvania, Beatriz, Danielle, Anita, a meu primo Rodolfo, Lucas Rodrigues, Simone, Thayse, Nana, Alessandra e tantos outros não menos importantes que de uma forma ou de outra me incentivaram nesse trabalho. Agradeço a Cristovia Vieira Vasconcelos pela confiança e pela boa vontade de sempre poder partilhar um pouco de sua experiência afro religiosa, contribuindo com a promoção de espaços sobre o universo afro. Agradeço imensamente ao Pai Celio por abrir as portas de seu terreiro para ser o objeto de estudo desse trabalho e a

Iemanjá, orixá patrono do terreiro, por todo o axé. Agradeço a Deus e a Oxalá, meu guia, pela paciência, tranquilidade e pela paz.

RESUMO

O candomblé está interligado com a economia e administração por causa de suas necessidades financeiras, organizacionais e de planejamento, além de fazer parte da cultura, essa religião faz parte da formação da sociedade e influencia inclusive no estilo de vida da população. O objeto de estudo é o Núcleo de Cultura Afro-brasileira Iyá Ogunté (Casa de Iemanjá – Templo dos Orixás) situada no bairro ponta da Terra em Maceió/AL. Com isso, o presente trabalho busca analisar qual a importância da gestão na Casa de Iemanjá, com objetivos de apresentar a Casa e suas atividades religiosas, o corpo, os elementos, seu líder religioso e um pouco da trajetória, compreender esses espaços culto afro-brasileiro do ponto de vista econômico e administrativo, tendo como base a relação da economia com a cultura. Foi utilizado o método qualitativo em busca de elementos que fundamentam o objetivo proposto e como forma de estudo, a pesquisa é exploratória, revisão bibliográfica.

Palavras-Chave: Candomblé, Economia, Cultura, Gestão.

ABSTRACT

Candomblé is interconnected with the economics and administration because of their financial needs, organisational and planning, in addition to being part of the culture, that religion is part of the formation of the society and influences including the lifestyle of population. The object of study is the core of Afro-brazilian Culture She Iyá (Casa de Iemanjá-Temple of the Orixás) situated in the edge of the Earth in Maceió/AL. With this, this paper seeks to analyse what is the importance of management in Place of Iemanjá, with goals of present the House and their religious activities, the body, the elements, your religious leader and a bit of history, understand these Afro-Brazilian cult spaces of economic and administrative point of view, based on the relationship of the economy with the culture. Qualitative method was used in search of elements for the objective and as a means of study, the research is exploratory bibliographical revision.

Keywords: Candomblé, Economics, Culture, Management.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	8
2. A CULTURA SOB O OLHAR DA ECONOMIA: CONCEITOS, MÉTODOS E PERSPECTIVAS	11
2.1 CIÊNCIAS ECONÔMICAS: CONCEITOS E POSSIBILIDADES DE OBJETOS DE ESTUDO.....	11
2.2 UMA VIRADA CONCEITUAL: AFINAL O QUE É CULTURA?	12
2.3 A CULTURA SOB O OLHAR DA ANÁLISE ECONÔMICA: DA ECONOMIA DA CULTURA À ECONOMIA CRIATIVA	17
3. COMUNIDADES RELIGIOSAS DE MATRIZ AFRICANA: CULTURA, ORGANICIDADE E RESISTÊNCIA	20
3.1 DOS BATUQUES AOS CANDOMBLÉS: FORMAÇÃO E DIFUSÃO DESSAS COMUNIDADES TRADICIONAIS.....	20
3.2 SANKOFA: ANCESTRALIDADE E OS PAPEIS SOCIAIS OCUPADOS NA HIERARQUIA DOS TERREIROS	23
3.3 O AXÉ DAS ALAGOAS: TRAJETÓRIA E RESISTÊNCIA DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO ESTADO.....	25
4. NÚCLEO DE CULTURA AFRO-BRASILEIRA IYÁ OGUN TÉ – CASA DE IEMANJÁ: UM ESTUDO DE CASO	28
4.1 ONÃ ILÊ (CAMINHO DA CASA): ACHEGAS SOBRE A FORMAÇÃO DA COMUNIDADE RELIGIOSA CASA DE IEMANJÁ.....	28
4.2 SEM OWÓ (DINHEIRO) NÃO HÁ XIRÊ (FESTA): DINÂMICAS ECONÔMICAS DO TERREIRO NO CONTEXTO DE CELEBRAÇÕES	29
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	36
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	37
7. ANEXO	40
7.1 Degravação entrevista.....	40

1. INTRODUÇÃO

Trazidas da África e desembarcada no Brasil pelos escravos na época da diáspora, as religiões de matriz africana passaram por diversas adaptações para que seu culto pudesse permanecer até os dias de hoje. Destas adaptações a mais comum foi o sincretismo,¹ onde vários santos da religião afro, conhecidos como orixás, passaram a ser relacionados com alguns da religião católica.

Cada casa de axé ou terreiro, como são chamadas as casas de culto das religiões afro-brasileiras possui um calendário específico e nesse calendário estão incluídas festas que homenageiam os orixás cultuados por essas religiões, algumas dessas festas possuem um porte ou uma visibilidade maior e são abertas ao público. Além disso, cada festa exige um preparo específico, o qual vai demandar uma série de processos econômicos e administrativos, que vão compreender desde a compra de materiais, roupa, indumentária, artigos litúrgicos, comida, até a forma de como a festa é pensada e planejada, de modo que toda a comunidade participe.

Nesse sentido, manifestações artísticas como dança, músicas e festas são propícias para o desenvolvimento da economia da cultura no cenário afro-religioso e cultural de uma maneira mais organizada, com viés econômico e gerencial, sobretudo nas comunidades próximas as casas de axé, visto que é a partir das casas de axé que irão surgir os afoxés, os blocos afros e outras manifestações artísticas que geram um retorno financeiro para as comunidades a partir das suas apresentações.

A casa a ser estudada é o Núcleo de Cultura Afro-brasileira Iyá Ogunté (Casa de Iemanjá – Templo dos Orixás) situada no bairro ponta da Terra em Maceió/AL, liderada pelo Babalorixá Celio de Iemanjá, a casa é uma das mais tradicionais na cidade de Maceió, realizando atividades para além do universo religioso, buscando sempre valorizar e representar a cultura afro-brasileira e possuindo seus fundamentos ligados a nação Jeje-Nagô².

¹ O sincretismo marcou um período em que a dominação e os interesses da sociedade giravam em torno do catolicismo e dos estudiosos, nesse sentido era mais fácil para os africanos e seus descendentes aqui no Brasil cultuarem suas divindades com os nomes dos santos da igreja católica, por exemplo, bem como incorporar alguns elementos do próprio catolicismo e também indígenas, em alguns casos, ao candomblé. Tudo isso como uma forma de resistência, de modo a dar continuidade as práticas religiosas africanas. Mesmo que muitas vezes impostas, os costumes da igreja católica foram absorvidos pelas religiões africanas e muitas vezes tido como refúgio, como aponta (ALMEIDA, LIMA, ET ALL, 2006, p.4): “O culto católico aos santos, de um catolicismo popular de molde politeísta, ajustou-se ao culto dos panteões africanos. [...] Fora de suas representações religiosas, era o catolicismo do senhor a única fonte possível de ligação com o mundo coletivo projetado para fora do trabalho escravo e da senzala.”

² Todos esses diversos grupos provenientes do Sul e do Centro do Daomé e do Sudoeste da Nigéria, de uma vasta região que se convencionou chamar de Yoru baland, são conhecidos no Brasil sob o nome genérico de Nagô, portadores de uma tradição cuja riqueza deriva das culturas individuais dos diferentes reinos de onde eles

Nesse sentido, observando a complexidade e a peculiaridade desses espaços afro-religiosos, o presente trabalho busca analisar qual a importância da gestão na Casa de Iemanjá. A hipótese principal desse trabalho é que a Casa de Iemanjá tem uma organização gerencial específica e que a mesma se relaciona com outros setores da sociedade, sobretudo a economia.

Desta forma, alguns objetivos específicos foram estabelecidos para melhor compreensão da temática afro-religiosa, suas características quanto ao tema, são eles: apresentar a Casa e as festividades religiosas; apresentar o corpo da casa, os elementos, líder religioso e um pouco da trajetória da Casa e quais as principais festividades religiosas da Casa; e compreender esses espaços culto afro-brasileiro do ponto de vista do processo gerencial, tendo como base a relação da economia com a cultura.

A metodologia utilizada para a composição do presente trabalho se constitui na obtenção de dados que venham fundamentar e validar a hipótese proposta. Para tanto, devido à natureza da hipótese e dos objetivos propostos, a referida pesquisa se classifica como qualitativa como explica Martins (2004, p. 289): “a pesquisa qualitativa é definida como aquela que privilegia a análise de microprocessos, através dos estudos das ações sociais, individuais e grupais[...] num tipo de trabalho artesanal, visto não só como condição para o aprofundamento da análise, mas também – o que é muito importante – para a liberdade do intelectual”. Além disso, enquanto forma de estudo, a pesquisa é exploratória, utilizando como procedimentos metodológicos uma revisão bibliográfica e entrevistas com o Pai de Santo da Casa.

A priori será feito um levantamento bibliográfico a despeito do tema afim de conhecer e apresentar as festividades afro-religiosas, de modo que possamos situar o sentido da palavra “Axé” no contexto afro-religioso em suas várias nações, enfatizando a nação Jeje-Nago, a qual pertence a Casa estudada. Será pertinente também discutir mais a fundo as relações das comunidades afro-religiosas com a economia e a gestão. Servirão como base para a bibliografia explorada alguns artigos como: “A influência Africana na Economia Cultural Baiana”, de Noelio Dantaslé Spinola (2011); bem como a tese “Egbé Àyíé: hierarquia e poder em terreiros de candomblé Jeje-Nagô na Bahia”, de Paulo Éverton Mota Simões (2006).

Posteriormente, foram realizadas visitas ao Terreiro Casa de Iemanjá no bairro Ponta da Terra, em Maceió-AL, a fim de observar mais nitidamente como funcionam essas relações

se originaram. Os Kétu, Sabe, Òyó, Ègbá, Ègbado, Ijesa, Ijebu importaram para o Brasil seus costumes, suas estruturas hierárquicas, seus conceitos filosóficos e estéticos, sua língua, sua música, sua literatura oral e mitológica. E, sobretudo, trouxeram para o Brasil sua religião. (SANTOS, J. E. 2002, p. 29).

de gestão e de organização da casa cotidianamente, tanto por parte do Pai de Santo, como dos filhos de Santo. Foram feitas também entrevistas via aplicativo de mensagens WhatsApp e presencialmente com o Pai Celio, responsável pelo terreiro, onde foram obtidos, considerados e elencados outros aspectos da própria casa que venham a contribuir de forma positiva para a elaboração do trabalho.

Assim, este trabalho está apresentado a partir da seguinte divisão: no primeiro capítulo, busca-se apresentar brevemente as características do objeto de estudo, a escolha do tema e a metodologia utilizada para a realização do trabalho, assim como a descrição do objetivo do mesmo. O segundo capítulo traz uma discussão teórica sobre os principais conceitos que darão base ao desenvolvimento do trabalho: conceitos de cultura, economia, sobretudo, economia sob a perspectiva cultural, dando conta também de alguns conceitos subjacentes que vão agregar no entendimento da temática, como o conceito de cultura no campo antropológico e histórico, propondo uma discussão sobre indústria da cultura e cultura de massa.

O terceiro capítulo do trabalho traz uma visão sobre as comunidades religiosas de matriz africana, o surgimento, as formas de resistência da religião, conceituando e situando o leitor sobre o que é candomblé, mostrando um pouco da trajetória das comunidades de matriz africana em Alagoas, elucidando alguns fatos históricos como “O quebra do 1912”. Além disso, o terceiro capítulo apresenta a forma de organização e o caráter hierárquico nos terreiros de candomblé e os papéis sociais ocupados pelos filhos de santo dentro da comunidade religiosa, sinalizando a relação da economia com a cultura, na dimensão organizacional do terreiro.

O quarto e último capítulo, traz especificamente o objeto de estudo “Núcleo de Cultura Afrobrasileira Iyá Ogunté – Casa de Iemanjá” com um estudo de caso, onde o objetivo é apresentar as lideranças do terreiro, detalhes sobre a Casa, da nação a qual a casa pertence, do orixá e das festividades, além de apresentar as dinâmicas financeiras e organizacionais de casa, dando suporte para a compreensão desse espaço religioso de cunho cultural como uma instituição outra que possui relações diretas com a economia e administração.

2. A CULTURA SOB O OLHAR DA ECONOMIA: CONCEITOS, MÉTODOS E PERSPECTIVAS

Neste capítulo temos como objetivo destacar os principais aspectos e conceitos de economia enquanto ciência, o que dará norte à natureza do trabalho. Trataremos também de aspectos da economia da cultura, discutindo sua importância na economia brasileira por meio da promoção de políticas culturais, bem como faremos uma análise crítica da economia da cultura em relação à economia criativa e ao conceito de Indústria Cultural, buscando evidenciar suas diferenças, uma vez que a comparação entre as mesmas é frequente.

Tendo em vista o objeto do presente trabalho, este capítulo busca fazer algumas pontes entre a economia e a cultura, sobretudo em relação ao aspecto afro-religioso, buscando elucidar a participação dessas manifestações na sociedade e o seu respaldo na economia, seja de forma direta ou indireta e como essas manifestações se configuram como subprodutos e/ou subprocessos de estratégias da economia da cultura.

2.1 CIÊNCIAS ECONÔMICAS: CONCEITOS E POSSIBILIDADES DE OBJETOS DE ESTUDO

A dinâmica econômica atual vem sendo constantemente discutida, pois a diversificação e a criação de novos setores na economia estimulam toda uma cadeia e uma série de processos que vão tensionar numa nova rede de consumidores específicos para cada setor e, conseqüentemente, numa maior oferta de emprego e renda, uma vez que se trata de um novo processo produtivo no cenário econômico. Além disso, as relações entre as instituições e a sociedade, tornam-se passíveis de estudos econômicos por ser a Economia uma ciência social, sendo assim compete também a mesma um estudo estrutural da sociedade, dos padrões de produção, modos de vida, consumo e outros fatores que interferem direta e indiretamente nas relações sociais entre pessoas, instituições e sociedade.

Partindo do conceito principal de “economia”, segundo Vasconcellos (2004, p. 3),

Economia pode ser definida como a ciência social que estuda como o indivíduo e a sociedade decidem utilizar recursos produtivos escassos, na produção de bens e serviços, de modo a distribuí-los entre as várias pessoas e grupos da sociedade, com a finalidade de satisfazer às necessidades humanas. Assim, trata-se de uma ciência social, já que objetiva atender às necessidades humanas.

A partir desse conceito, podemos apontar que a economia está essencialmente ligada a vários setores da sociedade, desde a organização financeira familiar, questões culturais, religiosas, políticas e sobretudo mercadológicas, uma vez que vivemos sob o modo de

produção capitalista, em que a busca pela produtividade e a obtenção de capital são cada vez maiores. De forma mais ampla, tomemos outro conceito de economia enquanto ciência que servirá como base para este trabalho:

A Ciência Econômica abarca um conjunto poderoso de instrumentos que é fundamental para o entendimento da realidade atual nas suas distintas dimensões. Estas dimensões transcendem a economia, visto que elas envolvem relações, estruturas e processos sociais, políticos e institucionais (GONÇALVES, 2007, p. 3).

Tendo em vista a abrangência dos setores que a economia engloba, não podemos nos esquecer de uma área importante como a cultura, que está profundamente ligada à formação da sociedade brasileira e, conseqüentemente, com reflexos na sua economia. Mais especificamente nos últimos anos o debate sobre as relações entre a economia e cultura se tornou mais evidente na esfera acadêmica. Além disso, outros fenômenos contribuíram para a estruturação dessa narrativa, como, por exemplo: os consumos culturais de massa a partir do século XIX, que, por conseguinte acabaram compreendendo setores “tradicionalistas” da economia da cultura como museus, patrimônios, dentre outros, fazendo surgir políticas públicas estratégicas, instituições e profissionais mantidos pelo setor público (TOLILA, 2007).

Nesse contexto, podemos mencionar alguns trabalhos que se debruçaram sobre a questão cultural, mais especificamente das relações entre afroreligiosidade e economia ou até mesmo administração, como é o caso da monografia EGBÉ ÀIYÉ: Hierarquia e poder em terreiros de candomblé Jeje-Nagô na Bahia de Simões (2006), a qual trata da temática afroreligiosa de uma forma mais estrutural e corporativa, apresentando os aspectos étnicos e religiosos e como esses aspectos têm influência nos cargos e hierarquias do candomblé, sistematizando uma organização muito mais complexa do que se imagina, que é o terreiro.

2.2 UMA VIRADA CONCEITUAL: AFINAL O QUE É CULTURA?

A partir dos anos 1920 e início dos anos 1930, um novo olhar sobre a cultura e as relações com as ciências sociais foi posto, a partir do surgimento da escola de Annales, a qual busca evidenciar a cultura frente aos problemas sociais, no sentido de que os modos de vida e os costumes das coletividades devem ser levados em consideração quando se estuda Economia, História e as Ciências Sociais.

Nesse contexto de mudança no campo da cultura, e especificamente a partir da escola de Annales, a Antropologia também começou a ganhar espaço, deixando de ser um campo pouco estudado pelos estudiosos das outras áreas e começando a fazer parte de vários estudos,

como, por exemplo: estudo do consumo, através do capital simbólico; história popular; entre outros, como uma forma de resposta ao determinismo dos estudos históricos anteriores.

Sobre a escola de Annales, temos:

Associadas à colaboração com outras ciências, ligadas ao estudo da humanidade, da geografia à linguística, da economia à psicologia. Essa colaboração interdisciplinar manteve-se por mais de sessenta anos, um fenômeno sem precedentes na história das ciências sociais (BURKE. 1992, p. 98).

A partir da escola de Annales foi possível pensar na relação da História com a Economia, de História com Cultura, História e Antropologia, vislumbrando as questões humanas e sociais com um viés interdisciplinar, onde a cultura começa a ser pensada também e estudada por meio desse espectro interdisciplinar. É importante assinalar a escola de Annales como marco histórico, uma vez que este trabalho parte de um pressuposto social e histórico, buscando uma análise interdisciplinar com a Economia.

Segundo Durham (1980), no campo antropológico, o conceito de cultura surge como um conjunto de indagações e respostas a questões sociais dos grupos e das coletividades, em que busca-se entender e analisar os significados dos costumes e modos de vida da sociedade, colocando esses costumes como símbolos culturais e, a partir de então, conseguir vislumbrar como esses símbolos são fundamentais para a vida do homem na sociedade.

Para começar a tratar em cultura, especificamente em economia e cultura, é imprescindível que façamos um resgate de conceitos importantes como os criados pela primeira geração da Escola de Frankfurt, que foram pioneiros em se tratando desta temática a partir de um prisma crítico. Os teóricos desta escola abordaram temas de forma interdisciplinar, fosse a cultura com a economia, com a política e, conseqüentemente, envoltos às relações sociais. Podemos apresentar, rapidamente, aqui dois autores que foram importantíssimos na produção de trabalhos neste espectro teórico: Theodor Adorno e Max Horkheimer.

É importante pensar como o discurso da Escola de Frankfurt é ainda tão atual, no sentido de que a informação de cultura que chega à grande massa é moldada, empacotada e vendida de forma massificada por meio de um setor dominante e de forma hegemônica, seja a partir dos meios de comunicação ou de grandes multinacionais de outros ramos econômicos, caso da indústria da moda e de diferentes bens materiais, em que os desejos da população são controlados por essas formas de dominação, as quais podemos chamar de Indústria Cultural.

Segundo Adorno e Horkheimer (2002, p. 9):

Mesmo se a planificação do mecanismo por parte daqueles que manipulam os dados da indústria cultural seja imposta em virtude da própria força de uma sociedade que,

não obstante toda racionalização, se mantém irracional, essa tendência fatal, passando pelas agências da indústria, transforma-se na intencionalidade astuta da própria indústria. Para o consumidor, não há mais nada a classificar que o esquematismo da produção já não tenha antecipadamente classificado. A arte sem sonho produzida para o povo realiza aquele idealismo sonhador que parecia exagerado ao idealismo crítico.

Essa nova forma de indústria, então Indústria Cultural, representou uma maneira significativa de se tratar a mercantilização da cultura, pois esta perde todo seu capital simbólico e passa a ter apenas o valor financeiro. Ademais, a Indústria Cultural contribui para a imposição de uma forma direcionada de consumo, onde a hegemonia dominante “dita” os padrões culturais a serem seguidos, favorecendo a manutenção do sistema capitalista por meio de todo um aparato institucional e, sobretudo, midiático controlador.

Mas ora, por que esses bens culturais que são “vendidos” e propagados como o ideal de consumo para a sociedade deixam de lado as várias faces pluralistas da diversidade brasileira, àqueles que por muitos anos construíram as bases deste país e ainda hoje contribuem, porém são historicamente subalternizados, como os afrodescendentes, que mesmo possuindo uma vasta multiplicidade cultural a partir da gastronomia, música, dança, religião, moda e estética, ainda não são aceitos efetivamente pela massa da sociedade?

O questionamento se responde porque a grande máquina que domina as tais indústrias culturais não demonstrava interesse em vender esse tipo de produto ou disseminar informações a respeito desses grupos, e quando esse interesse surgiu esses produtos ganharam uma nova interpretação ou um novo sentido, ressignificando a cultura de um povo e a transformando em produto. Como afirma Montero (1999, p. 3):

a cultura das classes populares é a matéria-prima por excelência da construção da nacionalidade nos Estados gerados nestes últimos 150 anos. Com efeito, embora esse tipo de estrutura burocrática se inaugure no campo jurídico e da política, é no campo da cultura que ele ganha espessura. Isto porque, para que os Estados nacionais se legitimem, é preciso que eles constituam culturalmente seu povo, homogeneizando o território e universalizando as particularidades locais. Esse processo de construção simbólica da nacionalidade, que procura incluir e dar um sentido nobre ao modo de vida das camadas pobres, é tradicionalmente obra dos intelectuais. Algumas tentativas foram feitas, já no final do século, para descriminalizar capoeiras e batuques, e torná-los ícones de brasilidade. No entanto, pode-se dizer que somente a partir da chamada era Vargas se esboça mais nitidamente um novo pacto político que procura incorporar as manifestações populares ao Estado, de modo a produzir, nas elites e no povo, uma convicção compartilhada de nacionalidade. Para tanto, foi preciso domesticar essa cultura popular, retirar-lhe sua autonomia própria e sua excessiva alteridade: foi preciso torná-la mestiça. Tratou-se, com efeito, de romper a lógica da honra e das redes de lealdades locais, que organizavam essa vida popular de modo incorporá-las em formas de representação política mais universais.

De acordo com Montero (1999), para o estabelecimento de uma cultura universal, foi necessário que as especificidades locais, dos grupos e das coletividades passassem por um

processo de ressignificação, para poderem ser reconhecidas como identidades culturais nacionais, por assim dizer. Como bem coloca a autora quando se refere aos batuques e capoeiras, que carregavam um estigma de marginalidade e eram criminalizadas. Essa criminalidade encontrava subvenção e base nas teorias evolucionistas, sinalizando para uma subalternidade da raça negra, como aponta Reis (1997, p. 43): “[...] os pressupostos evolucionistas da época, os quais, pautando-se numa abordagem biológica do social, afirmam a inferioridade do negro. É o terror do 'contágio moral' da 'barbárie negra' que orienta a ação das autoridades”. Vindo a ser descriminalizada apenas na era Vargas, no Estado Novo, quando se cria no Brasil uma política de popularização das manifestações culturais, mas com outra roupagem, a capoeira, por exemplo, passa a ser tratada como folclore e sobretudo como esporte.

Nesse contexto é importante pensar que a construção dos ideais estéticos culturais da nossa sociedade foi baseada a partir de uma construção de significados, ideologia aí envolvida, imposta pela indústria cultural, que mais tarde se tornara cultura de massa, esta última não por pertencer a uma cultura legítima do povo, mas sim à cultura que lhes era e ainda hoje é imposta cotidianamente de forma estrutural, garantindo a manutenção de um certo etnocentrismo, onde elementos de uma determinada cultura dominante na sociedade são difundidos de forma mais intensa, e até de forma universal, enquanto elementos culturais de outros grupos sociais não ganham a mesma visibilidade.

Carvalho (1996) aponta que o etnocentrismo consiste em privilegiar um universo de representações, propondo-o como modelo e reduzindo à insignificância os demais universos e culturas “diferentes”. São criados, portanto, espaços e estereótipos de subalternidade para grupos sociais e alguns setores da sociedade que não se enquadravam nesse “perfil”, por assim dizer, os quais respondem pela constituição e manutenção de uma gama de elementos culturais que ecoam em praticamente todo o território nacional, porém não são igualmente valorizados, como é o caso da cultura afro, que vem ganhando mais espaços em algumas esferas da sociedade, porém ainda está muito aquém de se tornar “palatável” para uma sociedade calcada em ideais burgueses.

Assim, começamos a consumir bens que muitas vezes não condizem com nossas próprias características culturais, estéticas e locais, absorvendo elementos de outros universos. Nessa lógica a nossa vida passa a ser a continuação de um espetáculo de cinema, de um filme, de uma novela, como se todo o mundo tivesse que passar pelo ralo da indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 2002).

De acordo com Albuquerque Junior (2007), as manifestações culturais que emanam do povo e das relações sociais dos diversos grupos coletivos é que formam a cultura, mas essa cultura não é algo determinado e não deve ser vista como a identidade cultural, uma vez que a ideia de identidade é de algo idêntico, como se todos os indivíduos e a sociedade possuíssem uma semelhança em toda a sociedade e seus indivíduos, como o próprio autor afirma sobre identidade, esta: “significa em nossa língua permanecer ou ser idêntico a si mesmo, implicando uma semelhança essencial que percorreria toda a nossa existência como sociedade ou como indivíduo” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p.18).

A cultura, assim, não é algo fixo no sentido de que ela permanecerá intacta, marcada como a identidade de um povo ou grupo específico da sociedade para sempre, mas pelo acúmulo e pela troca de elementos culturais de vários grupos, etnias e povos que vão formando a construção cultural da sociedade a partir de fluxos culturais, que estarão em constante ligação.

É essa mesma cultura que está presente desde os primórdios da história da humanidade, tendo seus principais conceitos baseados nos modos e costumes de um povo ou até mesmo da sociedade. Não obstante a isso, temos outro conceito de cultura, o qual é sempre utilizado e que, por vezes, passa a denominar e caracterizar o conceito de cultura de forma mais popular, que é a ideia de cultura como forma de produção artística e de expressão e manifestação de um povo, que se configura a partir de produções artísticas, religiões, formas de estudo, de produção e outros, favorecendo inclusive uma constituição de liberdade e ordem, segundo (BAUMAN, 2012). Podemos inclusive destacar que essa segunda ideia de cultura é um resultado da primeira, entendendo este conceito em sua prática de intensas trocas de experiências, numa dinâmica constante, promovendo a reprodução de novos costumes, modos de vida, experiências; formando conglomerados de manifestações culturais com diferentes elementos estéticos, simbólicos e sociais.

Levando em consideração o aspecto social da cultura e de suas relações com o homem, os elementos culturais de determinados grupos coletivos passam a ter utilidade e valor, essa utilidade pode ser observada pela ótica da representatividade e expressão daquele grupo, como também valor de troca, nesse sentido, valor financeiro. Um exemplo disso foi como grande parte dos negros alforriados, sobretudo na Bahia, utilizaram-se de elementos da culinária religiosa para conquistar morosa e paulatinamente a sua independência, uma vez que a mão de obra negra não era absolvida pela sociedade. Grande maioria das negras libertas se utilizaram do único bem que ainda lhes era preservado, sua cultura, mais especificamente seus dotes culinários, e a partir de então passou a se constituir progressivamente uma gama de

mulheres negras vendedoras de quitutes de origem afrobaiana, sendo o mais conhecido o acarajé. Nessa perspectiva, o acarajé, além de fazer parte da comida ritualística do candomblé, tornou-se também elemento cultural afrobaiano e ficou conhecido como um símbolo de representatividade das negras alforriadas como também como valor de troca.

Nesse sentido, fenômenos culturais devem ser analisados de maneira interdisciplinar, de forma a contemplar outras áreas como a economia, uma vez que tais elementos fazem parte da formação socioeconômica da sociedade ocidental, presente em manifestações tais como: danças, festas, casos do Carnaval e de manifestações de cunho religioso, que fornecem formas de geração de renda para determinados grupos da sociedade.

2.3 A CULTURA SOB O OLHAR DA ANÁLISE ECONÔMICA: DA ECONOMIA DA CULTURA À ECONOMIA CRIATIVA

Os fluxos culturais citados anteriormente vêm ganhando mais importância nos últimos anos, sobretudo no que se refere ao setor econômico, e mais ainda após o processo de globalização, quando os fluxos de produção e consumo culturais ganharam uma maior proporção.

Nesse contexto, a economia da cultura é um conceito bastante importante que precisa ser discutido e já vem ganhando a atenção de especialistas que estudam o tema, entendendo que “pensar a Economia da Cultura não é pensar como tornar mercadoria a cultura, mas destacar suas relações com a economia, as necessidades de recursos para viabilizar o acesso e a garantia da diversidade da produção” (LOPES, 2014, p. 5).

A partir desse conceito podemos vislumbrar mais precisamente como estudos a respeito da economia da cultura são de grande importância do ponto de vista científico, uma vez que possui uma perspectiva interdisciplinar, não se prendendo apenas às questões de cultura enquanto mercadoria. Porém, vale observar também que a economia da cultura, por meio dos produtos culturais, afetam de forma direta a economia quando esses produtos geram renda efetivamente para um determinado grupo; e também de forma indireta, quando esses produtos culturais respaldam na sociedade na forma de bem-estar social, por meio de acesso a espaços de cultura e promovendo momentos de elevação do valor cultural, a partir da troca entre diferentes formas e expressões culturais de distintos grupos sociais e coletivos. Além disso, esses produtos contêm valor no sentido de que promovem o bem-estar pessoal e registram ideias, crenças e tradições de um determinado grupo, segundo (VALIATI, 2010, p. 16).

Por conseguinte, podemos analisar que também é uma característica da economia da cultura a manutenção e o resgate das tradições culturais, bem como o uso efetivo de políticas culturais na sua plenitude para o fomento de práticas que evidenciem e valorizem as várias manifestações e expressões culturais. Segundo a visão de Valiati (2010), esses produtos culturais possuem caráter econômico uma vez que são comercializados e representam um valor financeiro e uma utilidade a um determinado grupo da sociedade, porém sem negar a natureza simbólica desses produtos, pois acima de tudo significam um conjunto de elementos de algum grupo social. Tais elementos são carregados de expressões, crenças, costumes e simbolismos.

No entanto, não se pode negar a visão mercadológica e sobretudo economicista que os mercados culturais vêm ganhando nas últimas décadas, tornando muitas vezes as manifestações culturais em produtos, onde a cultura passa a ter outra finalidade e os produtos culturais acabam perdendo cada vez mais seus valores simbólicos em detrimento da obtenção de lucro, num processo sustentado pela lógica do mercado.

É justamente por carregar em si características de valor simbólico e valor financeiro que se tem a marca da economia da cultura, tornando-a diferente da economia criativa, por exemplo. Esta possui uma abrangência maior, pois engloba todos aqueles processos produtivos em que a criatividade é a principal matéria-prima: “ciclos de criação, produção e distribuição de produtos e serviços que usam a criatividade e o capital intelectual como insumo primário” (UNCTAD, 2010, p. 8).

Nessa perspectiva, a abrangência da economia criativa é maior, tanto que é definida como um setor econômico amplo, pois contempla além de setores culturais, ramos como software, jogos de computador, editoria e uma gama de outros processos que lidam diretamente com a criatividade e o estabelecimento de direitos de propriedade intelectual.

Mas como se pensar em definir direitos de propriedade intelectual em produtos culturais? Sobretudo de comunidades tradicionais em que tais produtos poderiam ser patenteados por um grupo de pessoas que sequer conhece a história dessas comunidades? É uma questão que faz parte dos debates sobre economia criativa e que precisa ser pautada com mais efetividade para que se possa compreender como ela funciona, seus prós e contras. Porém, não cabe a esse trabalho se debruçar sobre essa questão.

A partir desses primeiros conceitos de economia, cultura, Indústria Cultural, Economia da cultura e economia criativa, podemos vislumbrar com mais efeito quais as principais características de cada um e perceber em quais espaços esses mecanismos estão sendo utilizados e como estão sendo utilizados.

Com base nesses aspectos analisados, é importante fazer uma observação sobre a relação desses conceitos com o objeto de estudo do presente trabalho. A princípio é notório que ao falar em economia da cultura seja imprescindível falar de economia criativa também, pois tratam-se de temas que inegavelmente andam de mãos dadas, e, por último, segue relevante resgatar o de Indústria Cultural, baseada nos pilares da escola de Frankfurt, que traz a cultura como um mecanismo de controle social.

As tradições afro-brasileiras, nesse contexto, representam acima de tudo uma forma de resistência, no sentido de manter sua cultura e sua religião vivas até os dias de hoje, mesmo sem representatividade e valorização da sua cultura e tendo seus elementos culturais esvaziados simbolicamente e mercantilizados como produtos, sem que a verdadeira origem do produto seja valorizada. Nesse sentido, é relevante observar a forma de organização desses grupos para compreender os processos de engendramento e fortalecimento, sobretudo dos terreiros, observável deste trabalho, para a manutenção das práticas religiosas e culturais e como essas práticas vão possibilitar relações com a economia e administração, seja no campo financeiro como no campo organizacional.

3. COMUNIDADES RELIGIOSAS DE MATRIZ AFRICANA: CULTURA, ORGANICIDADE E RESISTÊNCIA

Para começar uma discussão mais específica sobre as relações entre as religiões afro-brasileiras, mais especificamente o candomblé, com a economia, faz-se necessário previamente realizar um breve levantamento histórico sobre a construção dessas formas de culto no Brasil, que tiveram início durante o período escravagista. Outrossim, busca-se também destacar as principais características da religião, as formas de resistência da religião e como essas formas conferem uma correlação com a economia.

Pretende-se também ilustrar mais sobre a temática afro-religiosa, mais especificamente o candomblé, para além da questão religiosa, apontando o mesmo como uma organização com modos de produção, sobrevivência e resistência específicos desses grupos coletivos, baseados em fundamentos ancestrais e de como esses modos intrínsecos a esses povos de terreiro vão caracterizar uma relação com a economia.

3.1 DOS BATUQUES AOS CANDOMBLÉS: FORMAÇÃO E DIFUSÃO DESSAS COMUNIDADES TRADICIONAIS

Ao desembarcarem no Brasil, os negros que aqui seriam escravizados durante o período escravagista chegaram de forma totalmente desconstituída, com seus laços territoriais, familiares e culturais inteiramente rompidos e mitigados, de modo que tiveram que (re) construir aqui um novo modo de vida, baseado no pouco que ainda lhes restavam de lembranças, costumes e crenças dos modos de vida ancestrais das tribos africanas as quais esses negros pertenciam. Esse processo de (re) construção cultural desses negros se dava ainda sob o subjugo dos senhores de engenho ou dos grandes latifundiários e cafeicultores, pois eram nesses locais que a grande massa escrava iria trabalhar.

É importante lembrar que durante o período escravagista o tráfico foi dividido em ciclos de acordo com a rota de negros vindos da África e que essa divisão foi fundamental para a formação e constituição da religião dos orixás, como também é conhecido o candomblé, pois os elementos da religião são fundamentados a partir da origem de cada grupo étnico africano, visto que cada grupo/tribo tinha sua própria religião. Nesse sentido, o candomblé após a diáspora africana foi distribuído em três grandes nações criadas pelo povo-de-santo: Bantu, Iorubá e Fon.

O povo Bantu foi o primeiro a chegar no Brasil, por volta do século XVII até início do século XVIII. Segundo Carneiro (2008) esses povos vinham de locais como Serra Leoa e

Costa da Malagueta (Congo) e a grande maioria de Angola. Estes dois últimos grupos foram utilizados nas culturas de cana-de-açúcar e tabaco, principalmente no litoral, correspondiam a regiões tribais, tais quais: Caçanjes, Benguelas, Rebolos, Cambindas e Mixicongos. Outra parte dos negros de algumas tribos africanas, como fulas e mandingas, foram destinados para os canaviais, sobretudo na Bahia e em Pernambuco. As manifestações de origem religiosas que se formara a partir desses grupos de origem Bantu, tiveram seus fundamentos, bem como sua liturgia baseada no idioma comum a esses povos, nesse sentido chama-se de Nação Bantu ou Angola os candomblés que descendem dessa linha ancestral do povo Bantu.

O segundo grande grupo de negros foram trazidos da Costa da Mina, mais especificamente no Golfo da Guiné, Nigéria e Benin no início do século XVIII, em grandes quantidades e foram se intensificando até meados do século XIX.

Todos esses diversos grupos provenientes do Sul e do Centro do Daomé e do Sudoeste da Nigéria, de uma vasta região que se convencionou chamar de Yorubaland, são conhecidos no Brasil sob o nome genérico de Nagô, portadores de uma tradição cuja riqueza deriva das culturas individuais dos diferentes reinos de onde eles se originaram. Os Kétu, Sabe, Òyó, Ègbá, Ègbado, Ijesa, Ijebu importaram para o Brasil seus costumes, suas estruturas hierárquicas, seus conceitos filosóficos e estéticos, sua língua, sua música, sua literatura oral e mitológica. E, sobretudo, trouxeram para o Brasil sua religião (SANTOS, 2002, p. 29).

Apesar da grande variação linguística entre esses povos, havia uma influência dos idiomas Fon e Yorubá, sobretudo desse último idioma. A partir de então as tradições e fundamentos das primeiras manifestações religiosas eram diretamente ligadas a esses idiomas, como ocorreu na nação Bantu/Angola, sendo assim, os candomblés.

Apesar dessas três grandes nações que aqui foram recriadas sob a ótica do tráfico, a concepção de nação é algo que está sempre sendo questionado nos estudos sobre candomblé, tanto pelo fato das origens étnicas das tribos africanas que chegaram aqui primeiro, bem como pelo fato do tráfico interno que ocorreu no Brasil por motivos de interesse pela mão-de-obra escrava, de acordo com os ciclos econômicos que sucederam a formação econômica brasileira.

Independente de nação ou de origens étnicas, as primeiras manifestações afro-brasileiras passam a ser chamadas de batuques ou calundus, sempre acompanhados de sons de batuque e dança. O que foi trazido da África, na memória e na alma do africano em seu íntimo, não mudou, mas ganhou um novo significado e uma nova forma de culto, sobretudo porque a religião aqui imposta era a católica. Esses cultos iniciais elaborados pelos primeiros africanos foram se readaptando e se reconfigurando no espaço brasileiro e, sobretudo, na dinâmica do tráfico interno de escravos, e se tornou no que hoje é chamado de candomblé.

Sobre o conceito de candomblé, podemos inferir que se trata, segundo a visão de Moura (2013, p. 8):

Culto africano às divindades africanas, os orixás. Hoje está espalhado por quase todo o Brasil, mas durante a escravidão foi religião dos escravos. Atualmente sua maior concentração encontra-se na Bahia, onde as casas de culto, muitas delas centenárias, conservam a tradição. Duas características desses cultos são a possessão pela divindade, isto é, a divindade se apossa do crente dos cultos negros, servindo-se dele como instrumento para comunicação com os mortais, e o caráter pessoal da divindade. A possessão pela divindade torna inconfundíveis os cultos de origem africana e exerce não sobre todos os crentes, mas sobre alguns eleitos, especialmente do sexo feminino. No candomblé são inseparáveis o oráculo e o mensageiro, isto é, Ifá (oráculo) e Exu (mensageiro).

À vista disso, o candomblé torna-se a principal religião de origem afrobrasileira a se expandir pelo Brasil, seguida pela Umbanda, religião de origem brasileira que une elementos da liturgia dos cultos africanos, indígenas e europeus: como o catolicismo e o espiritismo de Alan Kardec (SPINOLA, 2012). Os candomblés ao estabelecerem seus terreiros – locais ou casas de culto – ressignificavam o espaço, passando a constituir uma relação de família com a comunidade ao redor do terreiro, este muitas vezes em locais distantes dos centros das cidades, normalmente porque os cultos de candomblés eram proibidos e a única forma de resistência a essa prática era às escondidas.

Outro fator que afastou os candomblés do centro das cidades foi a ocorrência de uma política de higienização social do espaço urbano, entre fins do século XIX e início do século XX, na qual muitos terreiros e muitos casebres e mocambos dos centros das cidades foram destituídos por essa política e solicitados por meio de uma indenização a habitarem nos arrabaldes das cidades onde a partir de então muitos Babás e Yiás tiveram que reconstruir seus terreiros junto com seus filhos, ressignificando àquele espaço desconhecido num espaço religioso e familiar, uma vez que grande parte dos terreiros seguiam a linhagem familiar. Esse cenário é bem retratado por Costa (2009, p. 25):

[...] os adeptos das religiões afrodescendentes, diante da “modernização” introduzida nos diversos espaços sociais, por meio de políticas de higienização que almejaram a erradicação dos mocambos e das sedes dos “xangôs” do centro da cidade, por um lado, se deslocaram com os seus “terreiros” para o subúrbio, onde encontraram espaço geográfico para suas habitações/moradias e continuidade de suas práticas religiosas; por outro, criaram e recriaram estratégias de manutenção de seus cultos.

É importante salientar, sobretudo nesse cenário, que a presença do líder religioso em comunhão com os filhos de santo, ou seja, a relação hierárquica e respeitosa, é de fundamental importância para a manutenção das práticas religiosas de forma organizada tanto no sentido financeiro, como no sentido religioso, de modo que o Pai de Santo tem como papel proteger e zelar pela família de santo, inclusive ditar as regras e normas do terreiro tanto no

sentido dos rituais sagrados como na convivência entre os filhos, uma vez que é a figura com uma maior representação de poder na hierarquia do candomblé, ficando abaixo apenas da autoridade dos orixás, segundo Costa (2009).

3.2 SANKOFA: ANCESTRALIDADE E OS PAPEIS SOCIAIS OCUPADOS NA HIERARQUIA DOS TERREIROS

As relações mais comuns que haviam entre os membros do terreiro eram como os de uma grande família, que buscava na religião uma forma de resistência e memória da cultura e dos modos de vida ancestrais africanos. Nesse cenário, o candomblé possui também um papel social, no sentido de que passa a reproduzir um sistema complexo de relações que haviam nas tribos africanas, tais como: relações de poder, hierarquia, modos de vida e, sobretudo, de produção, haja vista a complexidade do candomblé no que se refere a comprometimento, dedicação e sustentabilidade financeira.

A partir disso, é importante observar o candomblé para além da religião e como uma instituição social que apresenta relações que vão sinalizar características de economia da cultura por meio dessas conjunturas de (re)configurações e ressignificações de espaços ancestrais. Como afirma Spinola (2012, p. 63):

Nas relações econômicas mais diretas e transparentes, os cultos afro-brasileiros não diferem muito das demais religiões. Assim, o candomblé mantém equipes permanentes, que são sustentadas pelas respectivas casas. Além disso, para auferir rendas que assegurem a sustentação financeira das casas.

Geralmente essas relações apontadas por Spinola (2012) acontecem de forma hierárquica, respeitando os graus e posições que cada filho de santo possui dentro do preceito religioso, onde a idade de santo – que corresponde ao tempo em que o indivíduo foi iniciado na religião – tem uma grande importância na sua construção e participação nas atividades da casa de axé, não excluindo, contudo, outras pessoas que não são da religião, mas também contribuem de forma direta ou indireta para o funcionamento da casa.

Nesse contexto, quanto mais tempo de iniciado na religião a pessoa tiver maior o nível hierárquico que ela ocupará dentro do terreiro, uma vez que esteja com suas obrigações em dia para com seu orixá. Essa hierarquia³ segue geralmente a seguinte ordem em ordem crescente: *Abiã*, que corresponde àquele indivíduo que está começando a adentrar na

³ A hierarquia é uma das características principais no contexto das dinâmicas de organização dos terreiros, como uma forma de manter a ordem e as relações de poder no terreiro. Ver mais em: KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera de; BARROS, Marcelo (Org.). **Hierarquia no Candomblé** in: O candomblé bem explicado: Nações Bantu, Iorubá e Fon. Rio de Janeiro: Pallas, 2014. 368 p.

comunidade religiosa, conhecendo a religião e ganhando a confiança da família de santo, para então se tornar um filho de santo; *Yao*, o irmão mais novo, trata-se daquele Abiã que passou pelo processo de iniciação e agora faz parte da família de santo, devendo obedecer às regras os preceitos do terreiro o qual está inserido; passados 7 anos como Yao e tendo cumprido todas as obrigações, inclusive a obrigação de 7 anos, *deka* ou *odu ejé* e estando em dia com o terreiro e com seu orixá, o filho de santo torna-se *Egbomi*, ou irmão mais velho, nessa condição o filho de santo pode abrir seu próprio terreiro, uma vez que cumpriu todo seu período de iniciação, porém isso é determinado pelo seu orixá.

Além dos Abiãs, Yaos e Egbomis, existem também outros cargos que os filhos de santo ocupam nos terreiros, que são designados àqueles que não incorporam, ou seja, não entram em transe. Nesse contexto, o candomblé apresenta as *Ekedis*, são as filhas de santo que são responsáveis por cuidar dos orixás na hora em que eles estão em terra, fazer as comidas ritualísticas, dançar e zelar pelas roupas e adereços dos orixás, entre outras atribuições. Junto da Ekeki está o *Ogã*, também não entra em transe e é responsável por tocar os atabaques para chamar os orixás ao *aye*, além disso, a depender do que foi determinado pelo orixá do Ogã, o mesmo fica responsável também pela execução dos animais que serão oferecidos aos orixás.

Outro cargo importante na hierarquia dos candomblés é o cargo de *Iyakekerê*, que no dialeto iorubano significa “mãe pequena”. A filha de santo que ocupa este cargo já passou pelo período de iniciação e muito provavelmente já é uma Egbomi. Nesse sentido, a escolha do *Iyakekerê* dá-se a partir da consulta do jogo de búzios, consequentemente, da autorização dos orixás e de acordo com o envolvimento, a dedicação ao orixá e ao terreiro. Assim, a *Iyákekerê* é a segunda pessoa mais importante do terreiro depois do *Iyálorixá* ou *Babalorixá*, ou seja, na ausência desse último, a *Iyakekerê* assume as obrigações da casa, tanto espirituais, litúrgicas e materiais. Cabe ressaltar aqui, que essas denominações vão variar de acordo com a tradição ancestral do terreiro e sua linhagem religiosa, ou seja, a qual nação cada terreiro pertence, e de acordo com o orixá de cada filho também, ou seja, para cada cargo ocupado por um filho de santo de determinado orixá, existirá uma denominação específica para aquele cargo daquele filho, do respectivo orixá.

Uma das grandes regras do candomblé é o respeito, sobretudo aos mais velhos, a quem veio antes, aos ancestrais, aos orixás, às crianças e à natureza. Então, em todos estes cargos ocupados pelos filhos de santo no terreiro o respeito é fundamental para que, independente do lugar de cada filho de santo na casa e das regras a serem seguidas, a cooperação e a harmonia entre a comunidade afro-religiosa se façam sempre presente colaborando para um melhor

desempenho das atividades religiosas, dos trabalhos e também para a manutenção e convivência no terreiro.

3.3 O AXÉ DAS ALAGOAS: TRAJETÓRIA E RESISTÊNCIA DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO ESTADO

Tratando-se de Alagoas, um acontecimento chamado de “Quebra de Xangô” marcou consideravelmente a história dos cultos afro. Em 02 de fevereiro de 1912, a Liga dos Republicanos Combatentes, uma milícia armada de cunho particular, juntou vários indivíduos da sociedade que eram contra a prática dos cultos afro-religiosos e foram às ruas e naquele momento as principais casas de axé, quiçá todas, foram invadidas por essa liga, seus líderes religiosos sendo agredidos e muitos de seus objetos litúrgicos queimados e colocados à mostra em vias públicas.

Esse movimento torna-se a partir de então um marco para a trajetória para as comunidades religiosas de matriz africana em Alagoas, sobretudo pela grande opressão e violência que ocorreu, como aponta Ulisses Rafael (2004, p. 11): “episódios mais violentos de que foram vítimas as casas de culto afro-brasileiro de Alagoas”. O autor ainda constrói a partir de seu trabalho algumas das invasões que ocorreram durante o Quebra, no trecho abaixo ele apresenta de forma detalhada como se deu a invasão do terreiro da Tia Marcelina, uma das principais iyalorixás da capital alagoana:

Já era quase meia-noite, a função havia terminado e apenas alguns poucos filhos de santo permaneciam no lugar, quando de repente, a procissão errante, que agora se compunha de quase quinhentas pessoas invadiu o recinto, transformando aquilo num verdadeiro carnaval, formato que certas revoltas populares assumem em alguns eventos históricos. Móveis e utensílios foram destruídos no próprio lugar onde se encontravam, enquanto outros tantos paramentos e insígnias usados nos cultos foram arrastados para fora do terreiro, para arderem na grande fogueira montada ali. Na confusão, alguns dos filhos de santo conseguiram escapar. Os que insistiram em ficar, acompanhando tia Marcelina, a qual resistiu ao ataque permanecendo no lugar, sofreram toda sorte de violência física, sendo a mais prejudicada a própria mãe de santo, a qual veio a falecer dias depois em função de um golpe de sabre na cabeça aplicado por um daqueles praças da guarnição que dias antes haviam desertado do Batalhão Policial. Contam que a cada chute recebido de um dos invasores, tia Marcelina gemia para Xangô (“eiô cabecinha” [kawòò kabiyèsilè – saudação ritual a Xangô]) a sua vingança e, no outro dia, a perna do agressor foi secando, até que ele mesmo secou todo (RAFAEL, 2004, p. 34).

Na narrativa construída pelo autor é perceptível o nível de violência que os terreiros foram invadidos e do descalabro sofrido pelos filhos de santo, sobretudo, dos pais de santo, como foi o caso de Tia Marcelina que veio a falecer dias após os atos violentos, o qual gerou uma grande repercussão. Apesar do caos que havia se instalado naquele momento, a fé e a resistência dessas comunidades era maior, o próprio trecho do autor mostra que mesmo sendo

violentada Tia Marcelina clama pelo seu orixá Xangô⁴, como uma forma de pedir justiça, uma vez que este é o orixá que rege o campo da justiça, do fogo e da vingança.

Vale ressaltar que toda essa perseguição aos cultos afro em Alagoas, se deu principalmente pela ligação que se tinha do então governador do Estado, Euclides Malta e os terreiros de Xangô, e que segundo informações e campanhas feitas por jornais em oposição ao governador ele seria filho de Leba, nome que segundo a mitologia Nagô significa Exu, a partir disso toda os problemas tanto sociais quanto políticos em Alagoas, estavam justificados, de acordo com Santos (2012).

Alguns anos depois, a prática religiosa voltou, porém de forma velada, período conhecido como “Xangô rezado baixo”, onde todas as práticas das religiões de matriz africana eram feitas sem atabaque, sem danças, como uma forma de resistir a opressão sofrida no Quebra e também como uma forma de manter e continuar essas práticas religiosas, mesmo que de forma reprimida, como aponta Rogério (2006, p.05), “de modo geral, Maceió reconstruiu seus terreiros a partir de circunstâncias específicas, vendo-se como uma cultura perseguida e ‘controlada’”. Nesse contexto, o candomblé sofreu bastante influência do culto aos caboclos, uma vez que esse último era mais silencioso e suas práticas possuíam algumas ligações com as práticas católicas, como o uso de altares e outros, o que facilitava a sobrevivência desses cultos. É nesse período que chega em Alagoas Maria Garanhuns, avó do Pai Celio, como descreve o próprio em entrevista citada por Santos (2012):

Nesse período, acaba-se, extingue-se praticamente o culto ao orixá. É nesse período que minha avó [Maria Garanhuns] chega aqui, em 1930 que o candomblé está ressurgindo. Porque o candomblé vai ter uma grande influência do culto ao caboclo, ou seja, para se cultuar o orixá, eles colocavam a mesa com vários santos da igreja católica, com copos d’água para qualquer coisa, qualquer dia... E isso perdurou por muito tempo... Eu digo que ele ressurgiu em 1923, 1925, ressurgiu com Dona Balbina de Abalueí, Dona Lucrecia de Oxum Meji, e outras senhoras do Prado. Ele ressurgiu mais ou menos no Prado, e quando ressurgiu vem outra lambada que é a interferência de Vargas, acabando também com o candomblé. Então, essas quebras políticas e culturais vão interferir na parte religiosa e obviamente, na parte cultural.

A partir do relato do Pai Celio, é perceptível o quão o candomblé foi perseguido e mantido as escondidas por muito tempo e diversas vezes, seja por interferências políticas, culturais ou religiosas. Com o passar do tempo as casas de axé começaram a reabrir sem

⁴ Um dos orixás mais cultuados e mais populares no Brasil, Xangô é o orixá que rege o fogo, a justiça e a imortalidade. Segundo a mitologia ioruba, Xangô era o rei da cidade de Oyó na Nigéria, cargo herdado pelo seu pai Oraniã. Ver mais em: KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera de; BARROS, Marcelo (Org.). **As divindades** in: O candomblé bem explicado: Nações Bantu, Iorubá e Fon. Rio de Janeiro: Pallas, 2014. 368 p.

tanto medo. Essas casas de axé foram tomando força e mais adeptos foram se ligando à religião.

Maria Garanhuns, como era conhecida a avó do Pai Célio, foi iniciada na religião seguindo os preceitos da nação Xambá, nação quase extinta em Alagoas e pouco cultuada após o período o Quebra, de acordo com Siloé Amorim em entrevista citada por Nascimento (2012, p. 28) um dos seus precursores do Xambá em Alagoas – Arthur Rosendo - acaba se deslocando para o Recife onde reabre as portas do terreiro no Bairro de Água Fria, local onde a prática religiosa já não era tão banida. Após essa migração de Arthur Rosendo, o culto ao Xambá ficou quase que extinto em Alagoas, passando a ser praticado apenas por alguns Pais de Santo que foram feitos no período anterior ao Quebra, e acabaram herdando a ligação ancestral ao Xambá, como é o caso do Pai Ferreira e do Pai Maciel que conseguiram preservar a resistir a vários períodos de repressão de violências contra as comunidades de matriz africana, sobretudo o Xambá em Alagoas.

4. NÚCLEO DE CULTURA AFRO-BRASILEIRA IYÁ OGUN TÉ – CASA DE IEMANJÁ: UM ESTUDO DE CASO

Tendo como pressupostos as considerações e os apontamento sobre economia e cultura, o presente capítulo busca realizar um estudo de caso, tendo como objeto de estudo o Núcleo de Cultura Afro-brasileira Yíá Ogun-té – Casa de Iemanjá. Num primeiro momento é apresentada de forma mais aprofundada a formação do terreiro e de suas tradições religiosas, bem como suas ligações ancestrais e o orixá da Casa, apontando alguns momentos importantes na história da casa e de seu Babalorixá, Pai Celio Rodrigues. No decorrer do capítulo busca-se enfatizar e relacionar os aspectos da economia da cultura com as dinâmicas econômicas do terreiro.

4.1 ONÃ ILÊ (CAMINHO DA CASA): ACHEGAS SOBRE A FORMAÇÃO DA COMUNIDADE RELIGIOSA CASA DE IEMANJÁ

Segundo A CASA (2018), o Núcleo de Cultura Afro-brasileira Iyá Ogunté (Casa de Iemanjá – Templo dos Orixás) fica situado no bairro Ponta da Terra, em Maceió, capital de Alagoas. A Casa de Iemanjá trata-se de uma instituição religiosa fundada no final da década de 1940 pela Iyalorixá Maria Garanhuns, a qual foi iniciada na religião por Maria Tereza de Oyá Tayó, a qual pertencia a nação Xambá, após o falecimento de Maria Tereza e já com anos de iniciada, Maria Garanhuns assumo o posto de Iyalorixá da Casa. Inicialmente a Casa localizava-se no bairro do Jaraguá, a partir de 1978, Celio Rodrigues, neto da Iyalorixá Maria Garanhuns, assume a direção religiosa da Casa e se torna o Babalorixá (Pai de Santo), continuando até os dias atuais. De acordo com o Pai Celio, em entrevista realizada no próprio terreiro, ele foi convocado pelo Orixá da casa, Iemanjá, ainda criança para se tornar líder religioso, vindo a assumir o posto de Babalorixá alguns anos depois.

De acordo com texto retirado do site da instituição Casa de Iemanjá, trata-se de uma instituição religiosa fundada no final da década de 40 pela Iyalorixá Maria Garanhuns, inicialmente a Casa localizava-se no bairro do Jaraguá e possuía seus fundamentos religiosos ligados a nação Xambá. A partir de 1978, Celio Rodrigues, neto da Iyalorixá Maria Garanhuns assume a direção religiosa da Casa e se torna o Babalorixá (Pai de Santo), até os dias atuais. Apenas em 1984 a Casa de Axé deixa se ser apenas uma instituição religiosa e torna-se também uma instituição sem fins lucrativos, que realiza atividade sociais culturais e religiosos, se tornando a primeira casa de axé institucionalizada em Maceió e uma das

primeiras em Alagoas, vindo a ganhar vários prêmios e comendas pela sua atuação na comunidade.

Apenas em 1984 a Casa de Axé deixa de ser apenas uma instituição religiosa e torna-se também uma instituição sem fins lucrativos, que realiza atividades sociais culturais e religiosas, tornando-se a primeira casa de axé institucionalizada em Maceió, sendo a primeira casa com o registro municipal da cidade vindo a ganhar vários prêmios e comendas pela sua atuação na comunidade, podemos citar uma delas que foi a Comenda Zumbi dos Palmares⁵.

Apesar de o terreiro ter sido instituído após o período do Quebra, O Pai Celio conta que presenciou vários episódios de intolerância religiosa nas comunidades e muitos iam em busca de seu apoio, uma vez que além de ele ser membro respeitado dentro da religião, era funcionário concursado da secretaria de defesa social e prestou serviço também como escrivão na delegacia da criança e do adolescente na capital de Alagoas, o que lhe conferia uma relação mais amistosa das comunidades de terreiro com as milícias que atuavam contra as práticas religiosas em Maceió. Dentro desse contexto de relação mais próxima com algumas autoridades, Pai Celio conta que conseguiu algumas conquistas juntando forças com o povo de Axé de Alagoas, que contribuíam ou limitavam a ação da polícia contra a comunidade afro-religiosa. Mesmo após um século do episódio do Quebra e apesar das conquistas, o preconceito ainda é sofrido pelos religiosos de matriz africana em Alagoas.

O orixá patrono da casa é Iemanjá, em Iorubá Yemonjá, nome designado da expressão: “Yèyé omo ejá”, que quer dizer “Mãe cujos filhos são peixes”, é uma das divindades mais conhecidas e cultuadas no Brasil, tida também como a grande mãe das águas salgadas. Foi trazida no inconsciente do negro africano durante a época da escravidão, como referência divina e religiosa de sua terra, sendo aqui ressignificada após a diáspora. Iemanjá também é conhecida como a grande mãe, pois uma vez que é a divindade que rege os mares, ela ficou conhecida como uma referência de mãe para aqueles que chegaram aqui ao Brasil pelo mar, nos navios negreiros, no colo de Iemanjá.

4.2 SEM OWÓ (DINHEIRO) NÃO HÁ XIRÊ (FESTA): DINÂMICAS ECONÔMICAS DO TERREIRO NO CONTEXTO DE CELEBRAÇÕES

Por que se pensar no terreiro como um espaço de viés econômico e cultural? Apesar de não apresentar uma entidade responsável para fiscalizar e gerir de forma verticalizada os

⁵ Comenda outorgada a personalidade e entidades que demonstraram a luta pelo fim da discriminação cultural e racial sofrida pelos negros. Ver mais em: <http://www.alagoas24horas.com.br/538650/personalidades-alagoanas-recebem-comendas-na-camara-de-maceio/>

terreiros, como ocorre na maioria das religiões cristãs – a exemplo de Vaticano e Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) para o catolicismo e do Conselho Nacional de Pastores e Bispos do Brasil (CNPB) –, os terreiros possuem um esquema próprio de configuração organizacional, por assim dizer, em que vai variar de terreiro para terreiro de acordo com a ligação étnica a qual aquele pertence. Esse fator garante um pouco de autonomia para o terreiro, onde cada líder religioso organiza a sua Casa.

Siqueira (1998, p. 173) define este espaço da seguinte maneira:

O Terreiro é um espaço social, mítico, simbólico, onde a natureza e os seres humanos se unem para viver uma realidade diferente daquela que o cotidiano ou a sociedade lhes apresenta como o real, na qual as pessoas que o constituem acreditam. É o espaço onde o mito e o rito fazem parte da própria vida das pessoas que dele participam.

Segundo o autor, o terreiro é um espaço social também, nesse espaço social devemos levar em consideração os costumes, as tradições e os modos de vida desse grupo em específico, como se mantém, quais os mantenedores do terreiro e os responsáveis, além do Pai de Santo, pela parte financeira do terreiro.

Conforme Mota (2006), o ambiente organizacional dos terreiros é baseado em preceitos, símbolos e de um código de ética que é seguido pelo povo-de-santo, designando uma própria cultura dos terreiros de candomblés, os quais trazem consigo uma vasta simbologia e continuidade da vida em comunidade das tribos africanas, como absorveram os elementos indígenas e europeus. Nessa subcultura dos candomblés, existe algo que é de grande importância para sua formação e organização, que é o caráter hierárquico dentro dos terreiros, ou seja, cada filho ou filha de santo tem seu papel na comunidade religiosa de matriz africana.

É importante também ilustrar e apresentar como é formada a casa, no que se refere a seus espaços, uma vez que é no próprio terreiro que acontecem praticamente todas as cerimônias, como afirma Luz (1995, p. 535) “as comunidades-terreiros se caracterizam por um espaço arquitetônico capaz de abrigar a complexidade das atuações que ali se realizam, envolvendo aspectos sagrados e profanos, públicos ou privados”.

No que se refere ao espaço físico, a Casa de Iemanjá possui um salão grande⁶ onde acontecem as festas e as cerimônias públicas, o Peji (quarto do santo), local sagrado onde são depositados os assentamentos dos orixás, o qual apenas os filhos de santo da casa têm acesso. Possui também um quarto onde os iniciados ficam recolhidos durante o período de feitura, o terreiro conta também com uma cozinha, onde são preparados os alimentos sagrados dos orixás, uma pequena sala onde são feitos os serviços de jogo de búzios. Nessa sala estão

⁶ Ver imagem 2 em anexos.

também todos os símbolos, imagens e artigos da Jurema Sagrada, a qual é cultuada pelos filhos do terreiro também. Além desses espaços a casa possui uma sala onde são arquivados os documentos, projetos, atas, ou seja, tudo que diz respeito a parte organizacional da casa.

Quanto à relação da economia com a cultura na Casa de Iemanjá, é importante dizer que esses dois elementos de análise vão no sentido de analisar e esboçar as dinâmicas de administração do terreiro, levando em consideração a organização da casa em prol da gestão desse patrimônio cultural. Assim, apontamos figuras essenciais para a manutenção desse espaço sagrado, como é o caso do Pai Celio Babalorixá, Pai de Santo, responsável pelas dinâmicas sociais e religiosas da Casa, ou seja, o grande líder, pessoa de maior poder hierárquico no terreiro:

O líder do terreiro exerce toda a autoridade sobre os membros do grupo, em qualquer nível da hierarquia, dos quais recebe obediência e respeito absolutos. O chefe do grupo está naturalmente investido de uma série de poderes que evidenciam, na sua autoridade normativa, muitas vezes acrescentadas pelas manifestações de uma personalidade forte e de uma aguda inteligência (LIMA, 2003, p. 60).

É o Pai de Santo também o responsável por grande parte da tesouraria do terreiro, para além de se manter e prover a manutenção do terreiro, poder também se preparar para as festividades, seja no sentido espiritual, mas, sobretudo, financeiro.

Toda a comunidade religiosa, entretanto, é de fundamental importância para a estabilidade financeira do terreiro. Pai Célio indica que o terreiro segue a ideologia de Ubuntu⁷, com todos os filhos da Casa contribuindo mensalmente para mantê-la:

Uma cota, cada um colabora de acordo com as suas é... Condições financeiras e essa colaboração é comprado os alimentos, a manutenção do terreiro, as coisas e etc. Outra coisa, também alguns filhos colaboram, cooperam, nós temos uma lista de filhos de Santo, em média 100, 120 filhos de Santo, e eles colaboram entre si com uma pequena quantia de dez reais, cada um colabora mensalmente, né? Para a manutenção, ajudar a manutenção também da Casa (RODRIGUES, 2017).

Nesse contexto e de acordo com a fala do Pai Célio, podemos perceber a importância dos filhos de santo, tanto para a colaboração financeira no sentido de manter as despesas da casa, e é aí que entra a questão econômica; como também para fortalecer a família de axé no sentido de dar cada vez mais suporte nas tarefas e obrigações do terreiro, tendo em vista que os gastos para manter o terreiro são muito grandes, cada ritual ou cerimônia a ser praticada exige uma série de artigos e de elementos que devem ser comprados: desde alimentos para as oferendas, roupas para os orixás e os filhos de santo, animais, fogos de artifício, entre outros.

⁷ Como aponta Pai Célio em entrevista: “De acordo com a festa, com o Orixá, com as atividades da Casa, então existe uma cooperação entre todos, o terreiro de candomblé ele pratica a ideologia Ubuntu, então todos por um e um por todos” (RODRIGUES, 2017), ou seja, segundo o Pai Celio, Ubuntu nessa dinâmica econômica afro religiosa, funciona desta forma: todos contribuindo para um pelo outro e pela manutenção do terreiro.

Além da cooperação e da participação dos filhos de santo nas finanças do terreiro, outros serviços de cunho religioso contribuem para essa arrecadação financeira, o Pai Celio aponta alguns serviços que são realizados e que contribuem para manter a Casa em despesas como telefone, água, luz, material de limpeza, material de escritório, entre outros:

E com as atividades de jogo de búzios, é... Com as ações financeiras do jogo de búzios, de ebós é que a gente mantém a casa: material de limpeza, material de escritório, material de trabalho, material de forma geral, entendeu? Então, é... Fica algum recurso de material de jogo de búzios, que é pra manter a casa, entendeu? Então água, luz, telefone, entendeu? Então tudo isso é pago através desses recursos. (RODRIGUES, 2017).

Esses serviços religiosos em sua maioria são realizados pelo Babalorixá, ou seja, pelo Pai Celio, no entanto alguns trabalhos são feitos também com a participação dos filhos de santo, ou de toda a casa, a depender do ritual, nesse sentido cada filho de santo da casa tem sua incumbência e importância.

Sobre as funções dos filhos de santo no terreiro, essa função vai depender da idade do santo/orixá daquela pessoa, ou seja, de quanto tempo de religião àquela pessoa tem, bem como do nível hierárquico que ela ocupa no terreiro, como mencionado no capítulo anterior.

A partir disso, nota-se a constituição e a formação do terreiro como uma sociedade, com seus próprios códigos e mecanismos, como aponta Lima (2003, p. 57):

Do ponto de vista da organização social, o candomblé deve ser considerado como um grupo baseado na livre participação que, por sua vez, é significativamente influenciada pelo parentesco e pela origem tribal africana. [...] Sua estrutura é hierárquica, com limites de autoridade e responsabilidade bem definidos. [...] O controle social é obtido através das sanções sobrenaturais por aqueles que são investidos de autoridade. A identificação dos membros com o grupo e suas atividades é internalizada para que se torne o mecanismo principal de ajuste individual, provendo a sensação de segurança psicológica e os meios de ascensão social, fins econômicos e de status.

O terreiro poderia ser entendido, assim, como a recriação, a ressignificação do contexto social das tribos africanas, onde a economia também faz parte desse contexto, pois essa recriação revela as características culturais e sociais distintas da sociedade como um todo, porém a questão econômica permeia essas esferas, ou seja, mesmo o candomblé sendo uma forma de culto/religião de origem mais ancestral, conseguiu manter, com algumas ressalvas, os hábitos, modos de vida, de produção e organização de séculos atrás até os dias de hoje.

Sobre essa questão de resistência e de independência do terreiro, perguntamos ao Pai Célio como funciona a dinâmica financeira do terreiro, mais especificamente se a Casa de

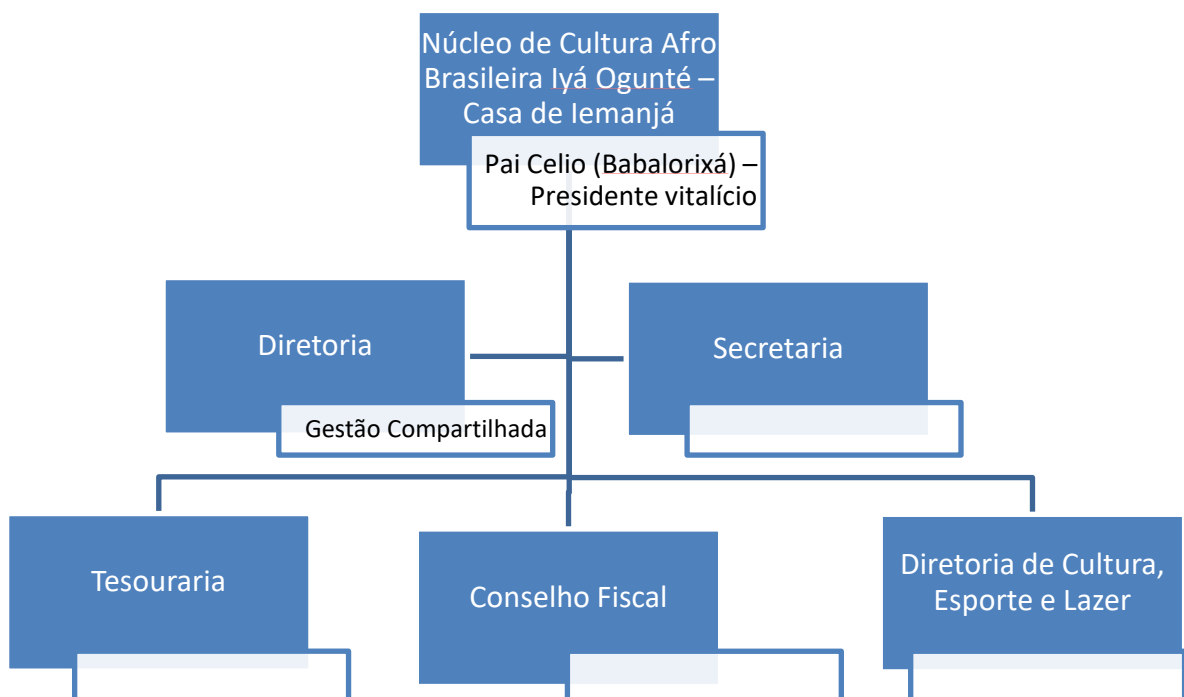
Iemanjá possui algum tipo de administração mais específica que cuida das dinâmicas econômicas da Casa, ele nos responde da seguinte maneira:

Então, meu Filho, no que se refere à administração e à gestão nós temos sim. O Núcleo de Cultura Afro Brasileira Iyá Ogunté, existe uma diretoria e essa diretoria tem uma gestão compartilhada onde todos compartilham com o mesmo comum com a mesma ideia. Nós temos o presidente que é vitalício que sou eu, nós temos o secretário, tá?! Que resolve, faz as atas, que organiza as reuniões, e etc. Nós temos o tesoureiro, nós temos o que cuida da parte das finanças da Casa, num é?! E nós temos também o conselho fiscal e a diretoria de cultura e de esporte e lazer, essa diretoria é que organiza a parte administrativa da Casa. (RODRIGUES 2017)

A partir da fala do Pai Celio podemos perceber como é organizada a divisão das secretarias e diretorias que formam o Núcleo de Cultura Afro Brasileira Iyá Ogunté, nome o qual foi institucionalizado o terreiro em 10 de julho de 1996. Essa divisão mostra como e por quem é feita cada função no âmbito administrativo da casa, o que indica uma aproximação dessas relações de poder e hierarquia e administração do terreiro, com outros espaços em realidades diferentes, como uma organização por exemplo, onde cada profissional tem seu cargo e sua obrigação. No candomblé não é muito diferente, o que é importante salientar é que tudo que é feito, toda essa organização e todo esse modo de vida, é realizado apenas com a finalidade religiosa e cultural sem fins lucrativos.

De acordo com a divisão e com a forma que o terreiro se articula, conforme Pai Celio, podemos visualizar de forma esquemática como funciona a hierarquia administrativa do Núcleo de Cultura Iyá Ogunté – Casa de Iemanjá, com a seguinte figura a seguir:

Figura 1: Hierarquia Administrativa – Casa de Iemanjá.



Fonte: Elaborada pelo autor

Assim como na maioria dos terreiros, a Casa de Iemanjá possui um calendário festivo dedicado a louvação e reverência aos orixás cultuados pelo terreiro, realizando algumas festividades durante o ano, que irão celebrar e homenagear as divindades. As festas são conhecidas como toques, giras além de outras nomenclaturas de acordo com a nação e o orixá homenageado.

Dentro desse contexto de festividades, podemos elencar duas como as de maior visibilidade por parte da Casa de Iemanjá como também por toda a comunidade afroreligiosa de Maceió. A primeira que destacamos é a “Lavagem do Bonfim” ou Festa das Águas de Oxalá, que é uma festa que ficou conhecida como uma forma de luta contra a intolerância religiosa representada nos ataques sofridos por toda comunidade afro-religiosa alagoana durante o Quebra do 12 (ver Figura 2). Essa festividade teve início justamente após os 100 anos do Quebra, data em que Teotônio Vilela Filho, então governador do Estado, pediu perdão em nome do Estado à toda comunidade afro-religiosa de Maceió. A festa faz ainda uma analogia à Lavagem do Bonfim, que acontece em Salvador e que tem como ideal a busca pelo respeito e pela tolerância às comunidades de terreiro, acontecendo no segundo domingo de janeiro.

Imagem 1: Festa das Águas de Oxalá



Fonte: Casa de Iemanjá

Outra festa importante no calendário da Casa é a festa de Iemanjá, orixá patrona. Apesar de o dia de Iemanjá ser comemorado no dia 2 de fevereiro em todo o Brasil, os terreiros possuem um calendário religioso próprio, que varia de acordo com a nação do candomblé. Nesse sentido, pode haver algumas variações no dia em que determinado orixá é louvado, caso do que ocorre no terreiro do Pai Celio, que ocorre em janeiro, assim como a Festa das Águas. Essas festas e as atividades culturais que a Casa pratica são muitas vezes custeadas pelos próprios filhos da casa, podendo ser também contempladas com um edital ou ajudas de outras agentes externos, como afirma Pai Célio em entrevista:

Então, então assim, não existe nenhuma atividade, nenhuma ação de atividade pública não, não existe, né? As atividades públicas elas são feitas através de convênios ou editais, esses editais ou convênios quando nós assumimos a parte, é para a parte cultural não é para a parte religiosa, como eu falei antes a casa tem três viés: cultural, social e religioso, então quem mantém a parte social e a parte cultural são os editais, a gente pleiteia alguns editais quando nós ganhamos, nós executamos todo o trabalho, ok? (RODRIGUES, 2017).

De acordo com a fala do Pai Celio, reafirmamos que o terreiro no âmbito religioso se mantém com as doações dos filhos de santo e com a atividade do jogo de búzios, já as atividades de cunho social e cultural, por vezes são concedidas por meio de convênios e editais.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

De acordo com o que foi estudado podemos perceber que as religiões de matriz africana, apesar de avanços e da grande força dos terreiros e das comunidades ao seu redor em busca de representatividade e de manutenção dessas práticas religiosas, ainda sofrem muita discriminação por grande parte da sociedade, contudo elas continuam existindo apesar de várias tentativas de ruptura dessa prática, como o próprio período do Quebra em Maceió e algumas cidades do interior.

Sem dinheiro não há candomblé. As cerimônias, festas e obrigações do terreiro giram em torno do dinheiro e da compra de materiais que vão ser essenciais nesses momentos, esse processo nos mostra como a economia no sentido financeiro está presente na prática de manifestações afro religiosas, assim como o jogo de búzios também é uma fonte de renda para a manutenção financeira do terreiro. No que se refere a relação da Casa de Iemanjá com a economia, podemos perceber de acordo com as entrevistas do Pai Celio e com o levantamento bibliográfico que na dinâmica de funcionamento do terreiro a economia está presente, tanto na organização e nas relações de poder dentro da hierarquia do candomblé, como também na parte financeira, onde os filhos são os próprios mantenedores da Casa.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. Fragmentos do discurso cultural: por uma análise crítica do discurso sobre a cultura no Brasil. In: GISELE MARCHIORI NUSSBAUMER. (Org.). **Teorias & políticas da cultura: visões multidisciplinares**. Salvador: Edufba, 2007. p. 13-24.

ALMEIDA, Anderson Diego da S., LIMA, Maria de Lourdes. GAIA, Rossana Viana. **Santos e orixás: sincretismo, estética e arte afro-brasileira na Estatuária da Coleção Perseverança**. Revista Crítica Histórica Ano VII, nº 14, dezembro/2016.

ANAIS DO XIII SIMPÓSIO NACIONAL DA ABHR, UFMA, 2012, São Luiz. “**Nos Domínios de Xangô**”: Religiões afro-brasileiras em Alagoas e a memória do Quebra-Quebra (1912-1980). São Luiz, MA: Abhr, 2012. 365 p. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/650>>. Acesso em: 13 abr. 2018.

ADORNO, Theodor W. O ILUMINISMO COMO MISTIFICAÇÃO DAS MASSAS. In: ADORNO, Theodor W. **INDÚSTRIA CULTURAL E SOCIEDADE**. 5. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra S/a, 2002. Cap. 1. p. 5-45. Disponível em: <<http://hugoribeiro.com.br/biblioteca-digital/Industria-Cultural-e-Sociedade-Adorno.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2012.

CARVALHO, José Carlos de Paula. **Etnocentrismo: inconsciente, imaginário e preconceito no universo das organizações educativas**. São Paulo, 1996. Disponível em: <<https://www.scielo.org/article/icse/1997.v1n1/181-186/>> Acesso em: 14 abr. 2018.

DE SOUZA MARTINS, Heloisa Helena T. Metodologia qualitativa de pesquisa. **Educação e pesquisa**, v.30, n2, p. 289-300, 2004.

GONÇALVES, Reinaldo (Ed.) In: KRUGMAN, Paul; WELLS, Robin. **Introdução à Economia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007. p. 2. Disponível em: <<https://profwalfredoferreira.files.wordpress.com/2014/02/introducao-a-economia-paul-krugman-e-robin-wells.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2018.

KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera de; BARROS, Marcelo (Org.). **Hierarquia no Candomblé** in: O candomblé bem explicado: Nações Bantu, Iorubá e Fon. Rio de Janeiro: Pallas, 2014. 368 p.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A família-de-santo dos candomblés jeje-nagôs da Bahia**: um estudo de relações intra-grupais. 2. ed. Salvador: Corrupio, 2003.

LOPES, Fernando Dias. **Economia da cultura**. - Porto Alegre: Ministério da Cultura/UFRGS/EA, 2014. 50 p. (Módulo 5. Apostila do Curso de Extensão em Administração Pública da Cultura).

LUZ, Marco Aurélio. **Agadá - Dinâmica da Civilização Africano-Brasileira**. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA: Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil, 1995.

MOURA, Clóvis, **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

MONTERO, Paula. **A Cultura popular na fabricação da identidade nacional**, Revista NOTÍCIAS FAPESP, 42, p. 3, SP, Maio, 1999.

RAFAEL, Ulisses Neves. Xangô Rezado Baixo: um estudo da perseguição aos Terreiros de Alagoas em 1912. Tese, Doutorado em Sociologia e Antropologia, UFRJ, 2004.

REIS, Letícia Vítor de Sousa. O mundo de pernas para o ar: a capoeira no Brasil. São Paulo: Publisher Brasil, 1997.

RODRIGUES, Pai Celio. Entrevista concedida a Lucas Vilar dos Prazeres. Santana do Ipanema, 17 out. 2017. Entrevista via aplicativo de mensagens WhatsApp. [A entrevista encontra-se transcrita no anexo do trabalho]

SPÍNOLA, Noélio Dantaslé. A Influência Africana na Economia Cultural Baiana. **Cadernos de Estudos Africanos**. Ed.23. 2012. Disponível em < <http://cea.revues.org/519>>. Acessado em 10 de Outubro de 2017.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **“Nos Domínios de Xangô”**: Religiões afro-brasileiras em Alagoas e a memória do Quebra-Quebra (1912-1980). 2012.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte**. Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia; traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 11^a ed. Petrópolis, Vozes, 2002.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Agô, Agô Lonan: mitos, ritos e organização de Terreiros de Candomblé na Bahia**. 1. ed. Belo Horizonte - MG: Mazza Edições, 1998. V. 1. 471 p.

TOLILA, Paul. **Cultura e Economia: Problemas, hipóteses, pistas**. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda., 2007. 144 p. Tradução: Celso M. Paciornik.

UNCTAD. **Creative economy report 2010: a feasible development option**. Genebra: United Nations, 2010.

VALIATI, L. **Economia da Cultura e Cinema: notas empíricas sobre o Rio Grande do Sul**. São Paulo: Terceiro Nome, 2010.

XIII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões. Nos Domínios de Xangô: religiões afro-brasileiras em Alagoas e a memória do Quebra-Quebra (1912-1980). 2012.

DURHAM, Eunice Ribeiro. A Dinâmica Cultural na Sociedade Moderna. **Arte em Revista**, a.2, n.3, mar. 1980.

7. ANEXO

7.1 Degração entrevista

Entrevistador: Pergunto ao Pai Celio se na Casa de Iemanjá possui alguma organização administrativa específica, e, se tem, como é feita e quem são os responsáveis pela Casa, no que se refere a gestão e administração.

Pai Celio: Então, meu Filho, no que se refere à administração e à gestão nós temos sim. O Núcleo de Cultura Afro Brasileira Iyá Ogunté, existe uma diretoria e essa diretoria tem uma gestão compartilhada onde todos compartilham com o mesmo comum com a mesma ideia. Nós temos o presidente que é vitalício que sou eu, nós temos o secretário, tá?! Que resolve, faz as atas, que organiza as reuniões, e etc. Nós temos o tesoureiro, nós temos o que cuida da parte das finanças da Casa, num é?! E nós temos também o conselho fiscal e a diretoria de cultura e de esporte e lazer, essa diretoria é que organiza a parte administrativa da Casa.

Nós somos uma instituição, é... Sem fins lucrativos, né?! De cunho político, aliás de cunho cultural, social e religioso e essa instituição ela funciona desde 1984, é quando se institui nosso CNPJ e as nossas funções culturais, sociais e religiosas. Nós somos a primeira Casa de Axé de Maceió institucionalizada, inclusive nosso registro na prefeitura nós temos como várias sociais, e também somos registradas como um templo religioso, então é uma das primeiras Casas de Axé em Alagoas a ser registrada com esse cunho, como um templo, num é? Como um templo de cultura de matriz africana.

Entrevistador: O Sr falou sobre tesouraria, sabemos que numa Casa de Axé, num terreiro, existem inúmeros gastos com: desde comida até objetos litúrgicos, enfim. Como é que é feita a compra desses objetos e desses alimentos, é tudo feito à base de doações dos filhos ou existe algum apoio público?

Pai Celio: Então, então assim, não existe nenhuma atividade, nenhuma ação de atividade pública não, não existe, né? As atividades públicas elas são feitas através de convênios ou editais, esses editais ou convênios quando nós assumimos a parte, é para a parte cultural não é para a parte religiosa, como eu falei antes a casa tem três viés: cultural, social e religioso, então quem mantém a parte social e a parte cultural são os editais, a gente pleiteia alguns editais quando nós ganhamos, nós executamos todo o trabalho, ok? Quanto à parte religiosa, nós temos um é... De acordo com a festa, com o Orixá, com as atividades da Casa, então existe uma cooperação entre todos, o terreiro de candomblé ele pratica a ideologia Ubuntu, então todos por um e um por todos, então tem, existe uma cota, né? Uma cota, cada um

colabora de acordo com as suas é... Condições financeiras e essa colaboração é comprado os alimentos, a manutenção do terreiro, as coisas e etc. E com as atividades de jogo de búzios, é... Com as ações financeiras do jogo de búzios, de ebós é que a gente mantém a casa: material de limpeza, material de escritório, material de trabalho, material de forma geral, entendeu? Então, é... Fica algum recurso de material de jogo de búzios, que é pra manter a casa, entendeu? Então água, luz, telefone, entendeu? Então tudo isso é pago através desses recursos. Outra coisa, também alguns filhos colaboram, cooperam, nós temos uma lista de filhos de Santo, em média 100, 120 filhos de Santo, e eles colaboram entre si com uma pequena quantia de dez reais, cada um colabora mensalmente, né? Para a manutenção, ajudar a manutenção também da Casa.

Entrevistador: Então, em relação às festividades elas têm um cunho mais cultural, e tendo como referência a festa das águas de Oxalá, ela entraria nessa questão dos editais ou seria uma cooperação entre os filhos? Por que a gente sabe que essa festa tem uma visibilidade bem maior, né? Então como é que ela se dá, tem um planejamento prévio de quanto tempo, como é que se organiza, quem são as pessoas que estão envolvidas além dos filhos da Casa, tem parcerias com outros terreiros, tem parcerias com empresas?

Pai Celio: Então, a Festa das Águas ela tem uma parceria principalmente com as Casas de Axé, num é? A festa das Águas hoje ela não é mais da Casa de Iemanjá, ela é do povo de Axé de Maceió, então ela se compõe da seguinte forma, é... Primeiro nós fazemos uma reunião, geralmente é no MISA, no Museu da Imagem e do Som, onde convocamos todos os Babás e Iyás de Maceió. E aí o que é que acontece, nessa reunião são distribuídas tarefas, o Babaloryxá de acordo com suas condições, um fica pra trazer água outro trás as flores, outro traz é... Carro de som, outro doa o carro de apoio e assim a gente faz a festa, entendeu? Chamamos também os grupos culturais da cidade, os grupos culturais participam com a bateria e pleiteamos algum patrocínio, entendeu? Com, geralmente com as secretarias, pleiteando ônibus pra buscar as pessoas dos bairros, pleiteando carro de som, algum deputado ou vereador. Algum vereador também nos ajuda, né, quando é possível, nem sempre. E aí a gente faz essa grande festa, isso tudo planejado previamente é... Em reunião com as Casas de Axé, então claro que o ponta pé inicial é a Casa de Iemanjá, os filhos da Casa, então a gente elabora convite, elabora convite virtual ou convite em mãos, entendeu? A gente vai passa. Os filhos da Casa de mobilizam pra ir nas Casas de Axé dos bairros mais distante convocar, pedir, clamar, entendeu? E aí faz essa grande festa. A festa de Oxalá é uma festa é... Nossa, para nós e para mostrar a sociedade dizendo não a intolerância religiosa, geralmente a gente faz isso.

Entrevistador: Quantas casas, em média, estão envolvidas nessa festividade?

Pai Celio: Eu não sei dizer exatamente quantas Casa, porque vem representações de várias Casas de Maceió, mas eu tenho certeza que é muito mais de cinquenta. E eu tenho alguns filhos de Santo, que tem Casa em outros bairros, Casa de Santo em outros bairros, quer dizer, a Casa matriz é aqui e essas Casas outras de filhos ligado a Casa também participa e traz esse povo, então é... A festa das Águas, a festa do Bonfim, ela tornou-se hoje uma atividade cultural da cidade, né? Então, inclusive a gente tá pedindo, pleiteando, que incorpore no calendário é... Do município, num é, mas a gente ta vendo aí de que formato fazer isso. Ok.

Imagem 2:



Fonte: Casa de Iemanjá