



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

**Os Processos de visibilidade e invisibilidade social dos Povos e Comunidades
Tradicionais de Matriz Africana em Alagoas e sua Luta por Reconhecimento**

MÔNICA CARVALHO DE ALMEIDA

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do Título de Mestre em Sociologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Ciências Sociais – ICS da Universidade Federal de Alagoas – UFAL, sob orientação do Prof. Dr. Arim Soares do Bem.

Maceió
Julho de 2017

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale

A447p Almeida, Mônica Carvalho de.
Os processos de visibilidade e invisibilidade social dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana em Alagoas e sua luta por reconhecimento / Mônica Carvalho de Almeida. – 2018.
176 f. : il.

Orientador: Arim Soares do Bem.
Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Maceió, 2017.

Bibliografia: f. 142-143.
Anexos: f. 144-176.

1. Comunidades – Matriz africana – Maceió (AL). 2. Luta por reconhecimento. 3. Intolerância religiosa. 4. Iemanjá. 5. Invisibilidade social. I. Título.

CDU: 316.7:29

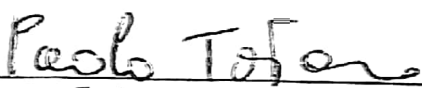
TERMO DE APROVAÇÃO

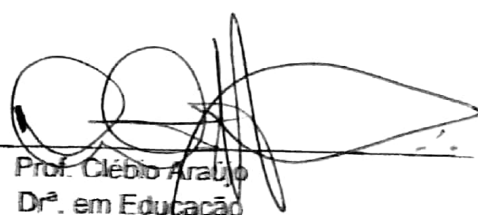
**Os Processos de visibilidade e invisibilidade social dos Povos e Comunidades
Tradicionais de Matriz Africana em Alagoas e sua Luta por Reconhecimento**

MÔNICA CARVALHO DE ALMEIDA

**Dissertação apresentada ao colegiado do Programa de Pós-graduação em
Sociologia do Instituto de Ciências Sociais, aprovada em 03 de julho de 2017.
BANCA EXAMINADORA:**

**Prof. Arim Soares do Bem
Dr. em Sociologia
Universidade Federal de Alagoas (UFAL)
Presidente**


**Prof. Paolo Totaro
Dr. em Sociologia
Universidade Federal de Alagoas (UFAL)**


**Prof. Clélio Araújo
Dr. em Educação
Universidade Estadual de Alagoas de Alagoas (UNEAL)
Membro externo**

Dedico este trabalho a três mulheres imprescindíveis para o meu mundo: Alzeni Carvalho de Almeida, a Ogunté que me deu o ventre; Natássia de Almeida Muniz, a Ogunté que surge do meu ventre e D. Maria Eugênia, minha madrinha, o colo que hoje me embala e a Comunidade do Ilé Axé Legioniré Nitó do Xoroqué.

AGRADECIMENTOS

Realizar esta pesquisa faz parte de um processo de aprendizado necessário para seguir os caminhos que se apresentam e não existe processo de aprendizado onde se esteja sozinha, portanto contei com colaborações ímpares nesta primeira caminhada e neste momento eu agradeço ao meu Orientador, Prof. Dr. Arim Soares do Bem pelo seu trabalho, por me apontar direções precisas, por desenvolver em mim a segurança e confiança necessárias para seguir, pela consideração ao tempo de maturação que necessitei, pelo respeito a tudo que fora produzido, aproveitado e descartado e, principalmente, pela memória rica e gratificante que foi desenvolvida em mim deste momento. A Edna da Silva Gomes, secretária do PPGS-UFAL, por seu profissionalismo, compromisso, carinho e incentivos que me fizeram continuar. A Prof. Dra. Irineia Maria Franco dos Santos pela rica colaboração que norteou este trabalho. As amigas queridas com quem dividi todas as angústias, alegrias, desesperos e vibrações nestes dois anos: Leila, Noélia e Bárbara. As “Vacac Profanas” e as “Meigas” pelo carinho, força e torcida. A minha família. Ao Professor Sandro Basílio pela cortesia da revisão deste trabalho. Ao meu Babá, Manoel Lima Teixeira – Pai Manoel do Xoroqué por decifrar para mim o Mar, os Caminhos, as Estradas e o meu Rio. A Mãe Angela de Oxum, minha Mãe Pequena que sempre teve para mim a sua palavra de incentivo. Ao meu querido e amado amigo, Prof. Dr. Ulisses Rafael por me despertar, por ser o primeiro a acreditar e por fim eu quero agradecer a Carlos Martins meu amigo, namorado, companheiro, marido pelas noites viradas compartilhando a mesma mesa de trabalho, pelo café amargo que me desperta após o descanso, pelas infindáveis conversas e discussões sobre a pesquisa, por suas valorosas contribuições, por se dispor a ouvir repetidas vezes. Enfim, por ser também referência.

Rezando Alto

(Luana costa)

Eu vi de perto uma nação chorar,
homens a se banhar com o sangue do meu
povo. Vi tia Marcelina acreditar que tudo ia
mudar.

Eu vi zumbi jurando guerra, vi Ogum a comandar.
Nossa história não se perdeu, o desamor não nos
venceu. Se os tambores se calaram rezei baixo pra
não morrer.

E o silêncio de uma fé é a catequese de um poder.
Hoje meu Xangô é rezado alto ninguém cala a nossa fé.
No ilê eu bato cabeça e pro mundo eu canto sou o
candomblé. Nossa chama está acesa tem fio de conta e
tambor pra falar que nós somos a resistência, a própria
justiça.

RESUMO

A pesquisa foca no processo de (in)visibilidade social dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana em Alagoas, pontuados pela teoria do reconhecimento de Axel Honneth. São discutidos aspectos relevantes da concepção de luta por reconhecimento desenvolvida por Axel Honneth, suas discussões em relação às características de patologia social e injustiça social como marcas expressivas da modernidade, demonstrando como a ideologia opera no sentido de submeter os grupos estruturalmente vulneráveis e como o conflito gerado provoca nestes grupos a luta por reconhecimento. Trabalha-se também com elementos centrais da abordagem apresentada por Soares do Bem sobre a teoria crítica do discurso desenvolvida na Alemanha pelo Instituto de Pesquisa Social e Linguística de Duisburg, fundado justamente com a finalidade de analisar discursos explícita ou subliminarmente por conteúdos “racistas”. A categoria da Inimificação sobre o sujeito de matriz africana é discutido situando historicamente através dos autores que trabalham sociologicamente as relações interétnicas, desvendando assim a invisibilidade como resultado. Um estudo de caso sobre a disputa da área da praia de Pajuçara nas comemorações do dia 08 de dezembro pelos grupos de matriz africana e grupos de religiosos pentecostais o que possibilitou à aplicação da teoria do reconhecimento de Axel Honneth e o entendimento da organização política das comunidades de matriz africana, como se explicita através do discurso a demonização destes grupos, a invisibilidade social a eles destinada e como esses mecanismos são enfrentados. O estudo de caso permitiu ainda identificar as lutas internas por reconhecimento da matriz africana apontando um novo caminho de apreciação do objeto. Como ferramenta metodológica são utilizados arquivo de memória da pesquisadora, os processos de observação simples e participativa; análises documentais; análise de discurso tanto do material coletado em entrevistas, como de publicações e vídeos em meios eletrônicos postados nas redes de internet e conversas em grupos do aplicativo Whatsapp, por ter este um grande contingente de religiosos de matriz africana adicionados e de interação constante. É na observação participativa dos grupos de Whatsapp que surge como objeto de investigação complementar a luta interna por reconhecimento das relações da matriz africana de Alagoas.

Palavras-Chaves: 1. Matriz Africana – Maceió - AL. 2. Luta por Reconhecimento. 3. Intolerância Religiosa. 4. Iemanjá. 5. Invisibilidade Social.

ABSTRACT

The research focuses on the process of (in) social visibility of the traditional African peoples and communities in Alagoas, punctuated by Axel Honneth's recognition theory. Relevant aspects of Axel Honneth's conception of struggle for recognition are discussed, his discussions of the characteristics of social pathology and social injustice as expressive signs of modernity, demonstrating how ideology operates in the sense of subjecting structurally vulnerable groups and how conflict generated in these groups the fight for recognition. We also work with central elements of the approach presented by Soares do Bem on the critical discourse theory developed in Germany by the Institute of Social and Linguistic Research of Duisburg, founded precisely for the purpose of analyzing discourses explicitly or subliminally by "racist" content. The category of the Unification on the subject of African matrix is discussed by historically situating through the authors who work sociologically the interethnic relations, thus unveiling the invisibility as a result. A case study on the dispute of the beach area of Pajuçara in the celebrations of December 8th by the African matrix groups and groups of religious pentecostals which made possible the application of the theory of recognition of Axel Honneth and the understanding of the political organization of the communities of African matrix, as it is made explicit through the discourse the demonization of these groups, the social invisibility to them destined and how these mechanisms are faced. The case study also allowed us to identify the internal struggles for recognition of the African matrix, pointing out a new way of appreciating the object. As a methodological tool are used the researcher's memory file, the simple and participative observation processes; documentary analyzes; discourse analysis of both material collected in interviews, as well as publications and videos in electronic media posted on Internet networks and conversations in groups of the Whatsapp application, because it has a large contingent of African-born religious added and constant interaction. It is in the participatory observation of the Whatsapp groups that the internal struggle for recognition of the relations of the African matrix of Alagoas arises as an object of complementary investigation.

Key Words: 1. African Matrix – Maceió-AL. 2. Fight for Recognition. 3. Religious intolerance. 4. Iemanjá. 5. Social Invisibility.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 CAPÍTULO I: A LUTA POR RECONHECIMENTO NA OBRA DE AXEL HONNETH.....	14
1.1 A Questão do Reconhecimento.....	18
1.2 Patologia Social	26
1.3 Discurso, Praxis e Luta por Reconhecimento	30
1.4 Desrespeito, Identidade e Luta por Reconhecimento	33
2 CAPÍTULO II: ETNICIDADE E CONSTITUIÇÃO DAS ESFERAS DO DIREITO E DA ESTIMA SOCIAL NO BRASIL E EM ALAGOAS...37	
2.1 O Negro como Inimigo ao Longo da História brasileira....	37
2.2 A Dinâmica Histórica das Religiões de Matriz Africana em Alagoas	56
2.3 A Força da Magia na Política Alagoana	69
3 CAPÍTULO III: ESPAÇO PÚBLICO E IDENTIDADES COLETIVAS: UMA ANÁLISE DOCUMENTAL SOBRE AS COMEMORAÇÕES DO DIA DE IEMANJÁ EM MACEIÓ.....	87
3.1 O Mar de Maceió.....	92
3.2 A Peleja do Diabo com o Dono do Céu...94	
3.3 O Nagô Alagoano e a Luta Interna por Reconhecimento	125
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	131
ANEXOS	142
ANEXO 1	143

ANEXO 2	152
----------------------	------------

INTRODUÇÃO

Em rodas, cores e batidas de palmas de mão e atabaques, o pé pisa no chão ora forte, ora suavemente e todo o corpo acompanha a onda de movimentos fechados em círculos do sagrado. Segredos de corpos e fuxicos de Orixás; brilhos de cetins na luz do sol; o mel que unta os rostos e os sargaços trazidos pela maré incensando o largo de um calçadão à beira mar. Quem passa, se não para, aperta o passo e aquela cena passa a ser objeto das mais variadas reações: olhos que brilham diante do belo, olhos que enxergam o feio; corpo que se curva em sutil reverencia, corpo que repele num escancaro. Ainda tem os que jogam “puía” e os que observam em estado de contemplação como se estivessem em um grande salão de exposição diante de uma obra que tentam decifrar. Mais adiante, o brilho dos cetins rosa, amarelos e azul-celeste é substituído pelo branco das rendas e volumes das anáguas, e, então, a cena se repete pelos mesmos observadores.

A praia de Pajuçara, no dia 08 de dezembro, é palco e salão de um grande espetáculo ou exposição das mais variadas formas de tradução do sagrado para os adeptos da Umbanda e do Candomblé de Alagoas, que constituem as religiões de matriz africana com maior incidência no Estado. Essas manifestações acontecem desde meados da década de 1970. O fato é que Terreiros de todo o Estado se dirigem à capital para reverenciar um dos Orixás de maior importância das religiões de matriz africana, Iemanjá, fazendo-se fisicamente visíveis à população em geral.

No ano de 2011 medidas tomadas pela Prefeitura Municipal de Maceió, noticiada pela TV Gazeta de Alagoas em seu jornal matinal, especifica uma delimitação de áreas e horários no dia 08 de dezembro durante as festividades da comemoração ao dia de Iemanjá. Segundo determinação dos órgãos municipais, os religiosos de matriz africana só poderiam desenvolver seus cultos públicos na área da praia de Pajuçara até às 17h, no entanto só poderiam ocupar determinada área que estaria delimitada e, caso algum religioso interviesse, haveria ação policial. Um grupo de religiosos, da Rede de Terreiros de Alagoas, reivindicou uma ação de apoio ao governo do Estado, através de sua Secretaria de Direitos Humanos, para intervir junto à Prefeitura de Maceió a respeito da questão. Segundo o grupo, este

fato cerceava o direito garantido através do Estatuto da Igualdade Racial sobre a sua livre prática religiosa.

O processo que segue neste momento fora acompanhado através de observação simples, na qual se pôde perceber que num determinado momento existia, entre aquele grupo de religiosos e o Estado, uma relação com várias arestas e que, em toda a movimentação pela ocupação da orla nas festividades do Dia de Iemanjá, todos os pontos de uma busca de reconhecimento e o estabelecimento de um sistema ético e normativo eram demandados pelo grupo de religiosos que se intitulavam Rede de Terreiros de Alagoas, o que justifica as datas de 08 de dezembro como um estudo de caso para entender como se processa a luta por reconhecimento das comunidades de matriz africana de Alagoas em sua relação com o Estado.

Assumindo como eixo teórico a teoria da “Luta por Reconhecimento”, de Axel Honneth, busca-se o entendimento da dialética entre visibilidade e invisibilidade, apresentada como uma sequência de atos que tanto revelam momentos de deflagração de “injustiça social” e “patologia social” como também de reconhecimento, ainda que parcial. Todas as categorias centrais constituintes do pensamento honnethiano cabem aqui como ferramentas no processo de entendimento do objeto tratado, a saber, a dialética da (in)visibilidade dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana no estado de Alagoas.

Entendendo o presente como uma consequência de ações e práticas desenroladas no passado, tornou-se necessário um estudo sobre as relações interétnicas no Brasil, buscando-se compreender na história, desde o início da escravização do negro africano pela coroa portuguesa, como esta estava atrelada ideologicamente à Igreja Católica no período conhecido como Inquisição Ibérica, que perpassa todo o Brasil Colônia. A partir daí desenvolve-se um processo de inimificação (Cf. SOARES DO BEM, 2013) através da “demonização” das culturas africana e indígena nativa do Brasil, etiquetando-se estas populações com a figura do inimigo e dando base para a sua aculturação, marginalização e intolerância religiosa. Desenvolve-se posteriormente um discurso de tolerância que acaba por promover a invisibilidade social dos povos de matriz africana, destituindo-os de seus direitos civis. A marginalização social desenvolve uma série de sequelas para esta

população específica, sendo uma das mais graves a descaracterização de seus principais traços culturais, que permitiam assim uma autoidentificação enquanto população específica, passando-se hoje pelo processo de reconhecimento institucional, numa busca de diálogos com o poder público.

Pode-se afirmar, portanto, que a nossa pesquisa elege como foco central a questão de como se dá o processo de (in)visibilidade social dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana em Alagoas à luz da teoria do reconhecimento de Axel Honneth, discutindo as categorias de patologia social, inimificação, reconhecimento e invisibilidade social. Para tanto, segue os seguintes passos para desenvolver seus estudos: 1- buscar na história a fundamentação necessária para o entendimento do problema social em questão, uma vez que a temporalidade irá interferir de forma sensível nos resultados, pois considera-se que, embora estes decorram de matrizes históricas cristalizadas no momento inaugural de fundação da brasilidade (Cf. SOARES DO BEM, 2013, p. 30) alteram-se todavia, posteriormente, com as configurações políticas, econômicas e ideológicas de contextos históricos específicos; 2- buscar na teoria sociológica os referenciais que ajudem a desvendar as lógicas da ação subjacentes a essas configurações históricas, de modo a compreender a racionalidade nelas implícitas, tanto em relação aos agentes institucionalizados e politicamente hegemônicos como aos agentes socialmente vulneráveis, em sua luta por reconhecimento. A pesquisa centra-se na análise da (in)visibilidade social dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana em Alagoas, e estas mesmas comunidades alagoanas, especificamente da cidade de Maceió, que aparecem como protagonistas em movimentações organizadas e que compõem a Rede dos Povos e Comunidades tradicionais de matriz africana de Alagoas. A investigação proposta é de caráter bibliográfico, envolvendo análise histórica (GIL, 2006; TRIVINOS, N. S. A., 1987) e pesquisa documental (MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M., 2003) e é de natureza eminentemente qualitativa (FROTA HAQUETTE, 2001). As técnicas de coleta são: entrevistas abertas, observação simples e observação participativa. Foi realizado um Estudo de caso, tendo sido eleita a data do dia 08 de dezembro, dia das comemorações do Orixá Iemanjá. Serão estudadas especificamente as comemorações dos anos de 2011 a 2015.

No primeiro capítulo focalizo aspectos relevantes da concepção de luta por reconhecimento desenvolvida por Axel Honneth para o entendimento dos fatores e mecanismos impulsionadores de demandas interpostas pelos grupos - como os que são objetos de nossa investigação - que sofrem experiências de lesão ou desrespeito e buscam se afirmarem enquanto sujeitos de direitos. Honneth se apropria, na obra *Luta por Reconhecimento*, de 1992, das abordagens de Hegel em sua fase de Jena, para desenvolver sua concepção de intersubjetividade e luta por reconhecimento, além de buscar também em George Mead elementos pós-metafísicos de constituição da identidade social, assim como em Michel Foucault a base teórica para abarcar a produção discursiva e as relações de poder que fundamentam as relações intersubjetivas. Utilizo-me de suas discussões em relação às características de Patologia social e injustiça Social como marcas expressivas da modernidade, demonstrando como a ideologia opera no sentido de submeter os grupos estruturalmente vulneráveis e como, em situações dadas, provoca neles uma luta por reconhecimento que descortina um movimento que amplia os seus horizontes ético-normativos. Em relação a este complexo e paradoxal movimento, expomos também neste capítulo elementos centrais da abordagem apresentada por Soares do Bem (2013) sobre a teoria crítica do discurso desenvolvida na Alemanha pelo Instituto de Pesquisa Social e Linguística de Duisburg, fundado justamente com a finalidade de analisar discursos explícita ou subliminarmente por conteúdos “racistas”.

No segundo capítulo, inicio a discussão sobre a categoria da inimizade, sobre o sujeito de matriz africana situado historicamente e apresento o processo de construção empírica da inimizade se desdobrando nas experiências do sofrimento material, físico e moral do grupo por nós focalizado. O corolário dessas experiências, em muitas circunstâncias, são a invisibilidade social desses grupos e os inúmeros bloqueios para a sua participação social. Sendo necessário, portanto, buscar na história e em autores que situam sociologicamente as relações interétnicas no Brasil. O fator aglutinador dos sujeitos de matriz africana é a religiosidade, assim, faz-se necessário entender como se deram a dinâmica das religiões de matriz africana em Alagoas e a passagem dos cultos individuais para os cultos coletivos, bem como a sistematização desses códigos diversos de crença no início do século XX, como os Xangôs de Alagoas, instituições que são atacadas e perseguidas com o evento do

Quebra dos Xangôs. Portanto, faz-se necessário discutir como se deram, até então, as relações políticas entre os Xangôs e o Estado em Alagoas no período de formação do Estado Brasileiro. Segue assim um estudo destas relações até o período atual. Situo-me neste contexto nas obras de autores, quase em sua totalidade, alagoanos sobre a situação dos Xangôs e Candomblés de Maceió.

O Terceiro Capítulo descreve e analisa um típico estudo de caso envolvendo a disputa da área da praia de Pajuçara nas comemorações do dia 08 de dezembro por parte dos grupos antagônicos de matriz africana e pentecostais. O caso permite apreciar, sob a luz da teoria do reconhecimento de Axel Honneth, a organização política das comunidades de matriz africana, os modos como se processam a invisibilidade, as estratégias discursivas da demonização, a inimização e os seus diferentes modos de enfrentamento prático-discursivo. Explicitam-se também momentos *sui generis* da pesquisa nos quais figuram ações ligadas a lutas internas por reconhecimento nos domínios da própria comunidade de matriz africana, redirecionando-se assim o objeto e a apreciação da forma e da capacidade de organização das comunidades de matriz africana em Alagoas, assim também como se relacionam e se organizam seus integrantes.

Utilizo-me como ferramenta metodológica dos processos de observação simples e participativa; análises documentais; análise de discurso tanto do material coletado em entrevistas, como de publicações e vídeos em meios eletrônicos postados nas redes de internet. As redes sociais virtuais passam a ser para esta pesquisa de importância vital, sendo o aplicativo Whatsapp o mais utilizado como instrumento e campo de observação por ter uma grande adesão de religiosos de vários segmentos. Sendo este campo responsável pela descoberta da luta interna por reconhecimento, que surge como objeto de investigação complementar e elucidativa para o esboço das relações da matriz africana de Alagoas. Em alguns momentos lanço mão de meu arquivo de memórias pela aproximação que tenho com o objeto.

CAPÍTULO I

A LUTA POR RECONHECIMENTO NA OBRA DE AXEL HONNETH

Tornar-se visível talvez seja uma das grandes motivações da pessoa humana na atualidade. Pessoas e situações podem passar completamente despercebidas, inclusive com a possibilidade de não serem visíveis para si próprios: verem-se, enxergarem-se e considerarem-se naquilo que se reconhece com determinados traços de interesses coletivos. Para tanto, torna-se necessário se reconhecer. O não se reconhecer está diretamente ligado à insuficiência de elementos necessários para uma construção pessoal e coletiva. Desta forma, ao ignorarem a si como pessoas plenas de direitos, os indivíduos ficam impossibilitados das ações de busca de seus direitos civis, políticos e sociais, sendo, então, invisibilizados socialmente.

O filósofo e sociólogo alemão Axel Honneth, integrante da terceira geração da escola de Frankfurt, desenvolveu sua Teoria do Reconhecimento durante seu pós-doutorado, período em que trabalhou junto a Habermas. A compreensão do sujeito baseada na noção de reconhecimento intersubjetivo é o centro de sua discussão. De modo mais imediato ele busca uma intersecção com a Teoria Social da primeira e a segunda geração da escola de Frankfurt, além de articular a reflexão daí decorrente em outros campos disciplinares, como filosofia, a psicologia social e a psicanálise.

Axel Honneth se define como legatário intelectual dessas duas primeiras gerações em seu artigo *Patologías de lo Social. Tradición y Actualidad de La Filosofía Social* (Honneth, 2009), quando aponta características comuns com Adorno e Horkheimer (autores da primeira geração) e com Habermas (autor da segunda geração) com quem trabalhou como assistente e orientando. O alinhamento comum das ideias de Honneth com a escola de Frankfurt, segundo o próprio Honneth, pode ser identificado em linhas gerais em três pontos básicos, a saber:

1) A convicção do caráter patológico da sociedade contemporânea e onde se localiza a origem desta patologia em algo que se poderia denominar um déficit da *racionalidade* que a orienta;[...] 2) A convicção apoiada na relação da teoria com as ciências sociais, de que esse déficit de racionalidade (ou a impossibilidade de sua realização plena) se associa com a organização social característica do *capitalismo*, e finalmente 3) a ideia de que a *crítica* das patologias sociais e a possibilidade de superá-las provém da mesma racionalidade cujo desenvolvimento pleno se encontra bloqueado e se expressa no *sofrimento*, este mesmo manifestação de um interesse emancipatório (HONNETH, 2009. p, 11) (grifos do autor, tradução nossa).

Ao se colocar como legatário da Teoria Crítica e se afirmar de uma terceira geração, Honneth constrói uma linha de análise em que o ponto de partida será identificar o patológico para este se contrapor ao não patológico, tendo como mediador desses dois extremos o reconhecimento pleno do indivíduo o que, segundo o mesmo, só é possível através da ação, da luta, ou seja, a Luta por Reconhecimento.

Inicialmente, deve-se buscar o entendimento do caráter patológico da sociedade, entender qual patologia a acomete, é necessário buscar a raiz da expressão da questão social que está sendo observada, ou seja, é necessário mergulhar nos aspectos históricos que possam elucidar sobre a gênese do problema ou da *doença social* apresentada. A patologia social gera, então, sequelas que configuram uma cadeia de acontecimentos, e a patologia social gera um déficit social que acomete a sociedade, impondo sofrimentos e danos morais aos indivíduos.

O déficit de racionalidade está associado à ideia da desigualdade social gerada pela modernidade que norteia a impossibilidade de determinados ajustes sociais, ou seja, gera a injustiça social, ocasionando um bloqueio do autorrespeito e da autoestima, experimentados como uma *ofensa moral*. Este bloqueio promove o que se considera como um *mal estar social*, um *sofrimento*, caracterizados como sequelas da patologia social acima referida.

É na intenção de superar o sofrimento social que se encontra a ação. Segundo Honneth, o caráter da *crítica* se associa a ideia de *Praxis* (HONNETH 2009. p, 11). A obra de Honneth assume uma crítica aos fundamentos da Teoria Crítica, configurando-a como sendo de caráter circular. Ele propõe partir do

mesmo *déficit de racionalidade* identificado como o *remédio* para o *sofrimento social*, rompendo o ciclo de enfermidade.

Em contraposição ao déficit de racionalidade, Honneth procura desenvolver um parâmetro normativo do que seria não patológico, ou seja, desvendar as condições de possibilidades da autorrealização individual. Há uma clara identificação de que esse déficit de racionalidade está ligado à organização da sociedade moderna capitalista e que a possibilidade de superar as patologias dessa sociedade vem da mesma racionalidade, cujo desenvolvimento se encontra bloqueado e se expressa no sofrimento de indivíduos e grupos sociais. Este sofrimento é ele próprio a expressão de um sentimento emancipatório que se encontra bloqueado, o sofrimento é posto como o gatilho que impulsiona a ação, o movimento. Honneth aponta para o bloqueio, mas ao mesmo tempo também para a possibilidade.

A relação de Honneth com a teoria crítica, ou seja, com a escola de Frankfurt é mais próxima de Habermas (a segunda geração) do que de Adorno e Horkheimer (a primeira geração), uma vez que Habermas abre precedentes para discutir o reconhecimento a partir da razão comunicativa. A relação de Honneth com Habermas segue ao nível da orientação de seu pós-doutorado, no qual desenvolve o tema da Luta por Reconhecimento. Ao observar a abordagem de Honneth sobre o Reconhecimento, nota-se que existem momentos de aproximação e também momentos de crítica a Habermas - ponto crucial dessa aproximação é a contraposição apresentada por Habermas entre trabalho e interação: o trabalho apontando para a ação instrumental e a interação apontando para ação comunicativa.

(...) a concepção de Habermas da evolução social, baseada no conceito dos processos de aprendizagem, se veria forçada a abstrair de processos históricos concretos para assim poder interpretá-los justamente como processos exitosos de aprendizagem: "A consciência da repressão social e da injustiça não é idêntica a percepção de problemas sistêmicos não resolvidos". (HONNETH 2009. P 13,14, grifos do autor, tradução nossa)

As interações entre os indivíduos e do indivíduo com o seu próprio trabalho, relação homem/máquina, passam a ser observadas como ponto predominante no processo de aprendizagem, onde a concretude de fatos históricos observados deva ser abstraída para dar espaço as linhas interativas e como se dá a

absorção do aprendizado resultante. Em termos marxistas: o trabalho remete às forças produtivas e a interação remete às relações de produção. Ele busca recuperar a concepção marxista do trabalho, mas num duplo sentido, com um olhar específico sobre o sujeito seguindo as próprias coordenadas de Habermas.

O momento de distanciamento de Habermas leva Honneth a pensar nos conflitos dos próprios afetados e nos parâmetros dados por suas próprias concepções, quando questiona o fato de que, num processo de absorção dos fundamentos da filosofia social crítica, na ampliação da discussão sobre o trabalho com um olhar direcionado para a subjetividade, não se levar em consideração a Teoria da Ação:

A vantagem do enfoque da teoria da intersubjetividade na filosofia social crítica é que esta amplia o modelo de ação da, tradição teórica marxista, baseada apenas na transformação da natureza”, [...]”desvantagem no ignorar da Teoria da Ação do conteúdo potencialmente conflitivo das formas sociais de trabalho. (HONNETH 2009. p,14, tradução nossa)

É este o ponto em que ele vai além de Habermas e assim se define em outra geração:

A diferença entre uma ação instrumental em que o sujeito que trabalha dirige como um processo circular sua atividade e seu próprio conhecimento e a estrutura com iniciativa própria, e uma ação instrumental em que nem o controle que acompanha a ação e nem estruturação da atividade são deixado nas mãos do sujeito (Idem, ibidem).

Para Honneth existe algo a mais que uma “repressão nas formas de comunicação” expressas no trabalho. Códigos normativos, valorados, definem esta relação impulsionadora do déficit social que ocasiona o sofrimento. Ele pensa no motivo do sofrimento e não apenas na concepção de comunicação ideal, como Habermas havia postulado. Busca em primeira mão a base de fundamentação da crítica social na ação, como se dão os conflitos entre as pessoas afetadas e suas formas de perceber a sociedade.

Desta forma, Honneth chega ao entendimento de que a ausência de reconhecimento promove o que se entende por sofrimento e ao mesmo tempo produz na pessoa a necessidade do reconhecimento, colocando-a em movimento, impulsionando sua ação.

1.1 A QUESTÃO DO RECONHECIMENTO

Ao desenvolver seu estudo sobre o reconhecimento, Axel Honneth apresenta o pensamento de Hegel no que diz respeito à luta social: “Hegel introduz uma versão do conceito de luta social realmente inovadora, em cuja, consequência o conflito prático entre os sujeitos pode ser entendido como um momento do movimento ético no interior do contexto social da vida” (HONNETH, 2003 p, 48).

O Jovem Hegel desenvolve em sua teoria a descrição de um sistema de convívio ético, ele acredita que está na ética o equilíbrio, a integração e este sistema ético estará diretamente ligado aos traços culturais de cada comunidade. Não encara a questão da eticidade como limitadora da convivência e sim, enquanto resultado do exercício da liberdade individual compondo um comportamento harmônico que leva ao equilíbrio e à liberdade coletiva, uma vez considerada a liberdade individual, tem-se posto uma questão de intersubjetividade, onde sujeitos estarão em contraposição a outros e validada a partir de um “movimento de reconhecimento”, que para Hegel é a base de seu sistema de eticidade.

Ao considerar-se um sistema, compreende-se um conjunto no qual as partes se integram para a formação de um todo dentro de uma dinâmica estabelecida na qual cada parte assume sua atribuição com vistas à formação do comportamento coletivo. As partes aqui consideradas em suas individualidades e em fases distintas desenvolverão a base do convívio social harmônico, entendendo que para chegar a este ponto é necessário que se considere os conflitos gerados pelo entendimento das partes e consequentes reconciliações. Nos conflitos encontramos a dinâmica do reconhecimento.

A palavra reconhecimento nos remete a uma situação anterior que seria o conhecimento. O conhecimento e o reconhecimento do outro está implicado no processo do conhecer e do reconhecer a si próprio, num movimento conflituoso e negocial necessário para fundar a bases intersubjetivas capazes de garantir o convívio social eticamente determinado.

À medida que o sujeito passa a ter convívio social, as determinações naturais sofrem modificações, transformando-se, assim, em um ser próximo ao único, onde natureza e convívio o constituem, acarretando um aumento de sua individualidade, o que seria a construção identitária para Hegel. Isto se dá nas etapas do processo de reconhecimento.

Objeto de reconhecimento/ Modo de reconhecimento	Indivíduo (carências concretas)	Pessoa (autonomia formal)	Sujeito (particularidade individual)
Intuição (afetivo)	Família (amor)		
Conceito (cognitivo)		Sociedade civil (direito)	
Intuição intelectual (afeto que se tornou racional)			Estado (solidariedade)

Quad. 1 - Etapas do Reconhecimento de Hegel.(HONNETH 2003, P. 60)

A luta por reconhecimento revela instâncias distintas de desenvolvimento das relações de conflito, demonstrada por Hegel em uma linha progressiva e conflituosa estabelecida nos âmbitos familiares e sociais. Honneth apresenta este percurso do indivíduo pelo reconhecimento em um quadro onde ele situa fases de desenvolvimento do indivíduo na sua subjetividade e como este desenvolve em si o reconhecimento (Idem, p. 60).

Na relação de “pais e filhos”, uma relação de “ação recíproca universal e de formação dos homens”, os sujeitos se reconhecem reciprocamente como seres amantes, emocionalmente carentes; o elemento da personalidade individual que encontra reconhecimento por parte do outro é o “sentimento prático”, ou seja, a dependência do indivíduo relativa às dedicações e aos bens necessários para a vida. No entanto, o “trabalho” da educação, que para Hegel constitui a determinação interna da família, dirige-se à formação da “negatividade interna” e da independência do filho, de sorte que seu resultado deve ser a “superação” daquela “unificação do sentimento”. (Ibd., p, 49)

Hegel traz o entendimento de que o amor que surge nas relações familiares é a primeira instância do reconhecimento. Reconhecer o outro e ser reconhecido pelo afeto impõe o sentido de completude emocional. Assim, as questões individualizadas na relação amorosa entre pais e filhos são reconhecidas e supridas e o sentimento de satisfação neste reconhecimento é o que é chamado por ele de *sentimento prático*. Expõe também que a dinâmica familiar é compreendida pela

instância da educação, responsável pela promoção da negação interna, pois, limita as pulsões de desejos do indivíduo. A *negatividade interna* promove, então, a independência do filho e, assim, se obtém como resultado a superação do sentimento unívoco e supremo do amor inicial, que Hegel chama de unificação do sentimento.

A segunda dimensão exposta leva o sujeito ao âmbito da aprendizagem, a exposição e apropriação dos valores da comunidade que integra. Hegel se contrapõe a Hobbes¹ no que se refere à eticidade. A questão aqui é de conflitos internos que, buscando o equilíbrio do indivíduo, determina o equilíbrio social e não a imposição de um contrato social diante de sua natureza promovendo a Harmonia social.

Entende-se, aqui, o reconhecimento como condição para o equilíbrio social. O crime é descrito por Hegel, na segunda etapa de seu sistema de reconhecimento, como uma quebra do reconhecimento universal que fora estabelecido juridicamente. Ao mesmo tempo, afeta o indivíduo em sua individualidade, pois, o sistema ético fora rompido, acarretando a sensação de uma violação de direitos. É na dinâmica do conflito que a luta pelo reconhecimento toma corpo. Ao ter seu reconhecimento interrompido o sujeito procura produzir, no outro, sensações e entendimentos que acionam os gatilhos promotores dos mecanismos do reconhecimento de suas particularidades. Assim, Honneth nos explica a passagem da *Pessoa* - indivíduo que habita a fase da intuição afetiva, para a *Pessoa Inteira* - quando possui sua subjetividade reconhecida em sua capacidade jurídica, agora situada na fase cognitiva.

¹ Um século após Hobbes, Hegel surge com seus estudos sobre Eticidade. Em sua fase jovem, no período em que lecionava em Jena, escreve a *Filosofia do Espírito*. Durante este período busca a continuidade do entendimento do que é o ser, o homem. Partindo, então, de Maquiavel e Hobbes, Hegel retorna a Grécia antiga e baseando-se pólis, traça a compreensão de coletividade e desta forma os traços éticos que possibilita a vivência harmônica. Hegel entende os traços culturais como estes vetores de agregação e não mais o sentido de sobrevivência imposto pela natureza humana em sua automação, aplicada por Hobbes. "Hegel vê os costumes e os usos comunicativamente exercidos no interior de uma coletividade como *médium* social no qual deve se efetuar a integração da liberdade geral e individual" (HONNETH, 2003. p,41).

Observam-se aqui duas dimensões claras: a dimensão familiar (íntima e pessoal) e a dimensão jurídica (externa e interpessoal) onde o Estado passa a influenciar nos mecanismos de reconhecimento da “pessoa inteira”.

Se essas duas dimensões evolutivas são pensadas juntas e consideradas como uma unidade, acaba se destacando o processo de formação com que Hegel tenta explicar a passagem da eticidade natural para a absoluta.[...]Sua construção é guiada pela convicção de que só através da destruição das formas jurídicas de reconhecimento se tem consciência do momento nas relações intersubjetivas que pode servir de fundamento de uma comunidade ética (Idem, p. 57-58).

No momento em que um crime é desenvolvido e o indivíduo tem consciência de seus direitos violados, a identidade particular de cada indivíduo é confrontada com a identidade da comunidade, facilitando, assim, o reconhecimento dos vários indivíduos envolvidos e uma consequente organização dos mecanismos sociais baseados em uma eticidade coletiva que, por sua vez, resguarda a individualidade dos sujeitos envolvidos.

Além das dimensões afetivas e sociais, Hegel apresenta a solidariedade como uma terceira dimensão, localizando-a no âmbito do Estado. Uma vez que o sistema de eticidade propõe a composição de um sistema de convivência racional e composto pela subjetividade dos indivíduos de determinadas comunidades, delineia também, seus traços culturais. Assim, no momento em que estas três dimensões do sistema ético se coadunam estabelecendo valores e uma moral específica, a ética de convivência necessária passa a vigorar para a promoção do equilíbrio social.

Segundo Honneth, em uma primeira instância Hegel se dedica a estudar o processo de construção do espírito absoluto que consiste na pessoa em si tendo plena consciência de resultados de suas experiências pessoais. Esse processo compreende todo o aprendizado prático em tudo aquilo que a pessoa se relaciona. Abstrações, projeções destas abstrações em códigos de comunicação através de gestos ou palavras. São processos experimentais que desafiam o próprio ser em um movimento contínuo de tomada e retomada de consciência, uma vez que só no momento em que se toma consciência daquilo que se é de fato, é que o sujeito é capaz de se situar como uma pessoa dotada de direitos e isto se deve ao movimento de racionalização de processos vivenciados ao longo de sua trajetória. Neste ponto de tomada de consciência a pessoa passa a ter uma participação

efetiva na vida social regulada e, a isto, ele chama de “espírito efetivo”. Este processo é incompleto, pois, existe com a intenção de situar a pessoa no mundo e não de conceber o mundo. É necessário, então, que este o sujeito se ponha em prática para que a consciência possa ser experimentada e, assim, o sujeito passe a adquirir “a consciência de seu agir” de acordo com a pluralidade de seu convívio, promovendo as tomadas e retomadas da consciência.

A sistematização pressupõe fases distintas e um determinado movimento de funcionamento integrado e contínuo. Três categorias que se integram diante do processo de socialização do indivíduo e a necessidade do reconhecimento para que o sistema se desenvolva indo de uma categoria a outra. A confirmação do reconhecer o outro e a si mesmo leva ao entendimento de que fora necessário outro processo denso de formação da identidade do indivíduo e sua forma de exposição ao meio. Amar, identificar o outro como pessoa de direitos e se solidarizar define a forma de relações propostas diante de determinada moral composta por tais integrantes. O que Honneth nos apresenta como uma *luta moral*, pois ao alcançar nova etapa desse sistema, entra-se em contato com a subjetividade do outro e um conflito interno passa a existir diante de si próprio, de seus valores e consequentemente de suas posições inseridas no sistema ético de convivência.

Ao mesmo tempo em que busca este resgate da Luta por Reconhecimento em Hegel, fundamentado no caráter normativo e na ideia da sociedade fincada em valores éticos e morais, Honneth busca atualizar o caráter idealista de Hegel e se utiliza de George Mead no tocante às formas de socialização.

A psicologia social busca na interação das várias reações comportamentais a consciência social, para tanto, é necessário à compreensão da pessoa enquanto núcleo social. O entendimento da autoconsciência, como o indivíduo se constrói e como o outro é imprescindível nesta relação por proporcionar o reconhecer do outro em si.

A constituição de uma consciência de si mesmo está ligada ao desenvolvimento da consciência de significados, de sorte que lhe prepara de certo modo o caminho do processo da experiência individual: através da capacidade de suscitar em si o significado que a própria ação tem para o outro, abre-se o sujeito, ao mesmo tempo, a possibilidade de considerar-se a si mesmo como um objeto social das ações de seu parceiro de interação. [...]“Me”, a que podem ser referidas as assim chamadas experiências subjetivas” (HONNETH,2003. p, 129-130)

Ver-se, ouvir-se no outro. Ter a consciência de suas ações diante das reações do outro é o que traz o entendimento de ser objeto da interação social. É através da fala, da comunicação oral que o indivíduo consegue se situar em relação ao outro e conseqüentemente em relação em si através das reações causadas por suas ações. Desta forma, o sujeito só terá noção de si através do outro percebido através das ações. Nunca ele se encontrará em suas próprias ações, se não estiver intersubjetivamente situado. Assim, Mead conceitua o “Me” como uma ação anterior ao presente, uma vez que o presente sempre será a tomada de consciência da ação desenvolvida. Mead diferencia o “Me” do “Eu” e situa o “Eu” como uma instância imediata de um comportamento prático que surge diante das percepções do “Me”. A ação do “Eu” é espontânea e deverá permear as percepções do “Me”, pois, sempre levará o sujeito a uma reação.

Mead sugere, para entendimento, as fases de aprendizado e de interação da criança. Numa primeira fase – Play – a criança representa dois papéis distintos: o seu e o de seu interlocutor, onde ele representa todas as reações do outro ocasionadas por suas próprias ações. Numa segunda fase – Game- a criança deve ter um conhecimento prévio das ações de seus interlocutores para que possa tomar as melhores posições no jogo de interações sociais. A criança necessita de um conhecimento considerável de prováveis ações de seus parceiros. Suas ações serão definidas por estas expectativas, esta noção generalizada do outro acarreta um “Me” generalizado. É este “Me” generalizado que promove uma antecipação na interação entre os sujeitos e, desta forma, um reconhecer-se em uma comunidade num processo intersubjetivo. Assim, a criança, sujeito, se entende como membro da comunidade a partir da interação com o outro.

Com a adoção das normas sociais que regulam as relações de cooperação da coletividade, o indivíduo em crescimento não aprende só de quais obrigações ele tem de cumprir em relação aos membros da sociedade; ele adquire, além disso, um saber sobre os direitos que lhe pertencem, de modo que ele pode contar legitimamente com o respeito de algumas de suas exigências: direitos são de certa maneira as pretensões individuais das quais posso estar seguro que o outro generalizado se satisfará. (HONNETH, 2003. p, 137).

Durante o processo de aprendizado fica posto simultaneamente o que é considerado neste trabalho como empoderamento do sujeito em relação a si próprio, ele passa a ter consciência de si como um ser passível de compor todas as

questões valorativas da comunidade em que está inserido. Em outras palavras, passa-se a ter a ideia clara de que num determinado grupo cada integrante é o espelho do outro em traços gerais, o que corresponde ao “Me” generalizado da questão proposta por Mead. “Reconhecer-se reciprocamente como pessoa de direito significa que ambos os sujeitos incluem em sua própria ação, com efeito de controle, a vontade comunitária incorporada nas normas intersubjetivamente reconhecidas de uma sociedade” (HONNEHT, 2003. P, 138). No momento em que o sujeito se compreende como integrante de seu grupo social, que em seu sentido de empoderamento se vê reconhecido pelos demais, com seus direitos garantidos, viverá em uma determinada plenitude, sobre determinada questão. Quando não, entra em sofrimento pelo “não reconhecimento” ocasionado por uma ou mais formas de “Injustiças Sociais”.

No desenvolver de sua teoria da Luta por Reconhecimento, Axel Honneth, utiliza como interlocutor o filósofo francês Michel Foucault. Valendo-se da Teoria do Poder, no momento em que Foucault busca superar os paradoxos envolvidos na construção social do sujeito e sua forma personificada de discurso, ou seja, como as estruturas de poder controlam o pensamento e a linguagem do sujeito.

Foucault concebe o poder de controle que emana das instituições dominantes como um poder corporal: os movimentos vitais do corpo humano são violentamente reprimidos com medidas perfeitas de exercícios e adestramentos, ajustados pela força a um esquema habitual e, desta forma, disciplinados (HONNETH 2009. p.141).

Foucault traça as formas de organização social estabelecidas à época em códigos normativos de controle social diante da disposição específica dos grupos sociais nas diversas dimensões de espaço e tempo. Desta forma, define também os meios de dominação social.

Em relação a esta questão, vale-se, também, do pensamento de Adorno e o contrapõe ao de Foucault. Busca os pontos de intersecção entre estes dois pensadores: “a racionalidade instrumental é tanto para Adorno como para Foucault o princípio do pensamento histórico efetivo que força o homem a atentar contra seu potencial de atitude corporal” (HONNETH 2009, p. 136). Segundo Honneth, tanto Adorno quanto Foucault defendem que as superestruturas padronizam os corpos dos sujeitos, ditando regras estabelecidas que

determinaram a identidade desses sujeitos. “O aumento de dominação e da formação da identidade são dois lados de um único processo de racionalização instrumental” (HONNETH 2009. p, 137).

Influenciado por Habermas e Foucault, utilizando-se em Foucault principalmente a concepção de poder, e em Habermas, a ideia da ação comunicativa, Honneth redescobre o social. Isto é, retoma as primeiras gerações uma vez que Marx e os autores da Teoria Crítica pensaram os impactos da estrutura social ou das estruturas de dominação sobre os indivíduos, quando fala em redescobrir o poder.

Nesta interlocução entre Foucault e Habermas, fica evidente como a subjetividade do sujeito e a concepção de luta funcionam nesses dois autores. Em Foucault, a dimensão social é vista como um nexo de ações estratégicas, esta é a proposta de Honneth, uma vez que Foucault também fala do dispositivo da sociedade disciplinar: biopoder, biopolítica de controle, os diferentes aparatos de controle e as ações estratégicas que Honneth identifica como essa descoberta social. Ou seja, ele procura as configurações não independentes do sujeito, como aparece em Foucault.

Diante do exposto, mais uma vez se nota o entendimento que permeia as questões do reconhecimento com um sistema de códigos valorativos, supostos axiológicos que irão permear as questões normativas de um sistema ético.

É a partir deste ponto que Honneth passa a focar no sofrimento dos grupos sociais que vivem a experiência do não reconhecimento, da denegação, da invisibilidade social, entendendo todas essas questões como sequelas sociais resultantes de uma irracionalidade do capitalismo moderno, ou seja, novas formas de manifestações de uma patologia social.

1.2 PATOLOGIA SOCIAL

Ao focar no termo Patologia Social, passamos, então, a uma analogia entre ciências médicas e ciências sociais. O termo Patologia é direcionado a doença. Uma patologia é algo resultante de agentes e situações que tiram da normalidade o sistema de funcionamento do corpo humano. Desta forma, para definir Patologia Social, necessitamos de um diagnóstico da ausência do que se pode considerar como normalidade em determinado grupo social.

Quando se tenta unir nesta análise as questões referentes à Teoria do Reconhecimento proposta por Axel Honneth, temos como agente a ausência de racionalidade e consequentes *injustiças sociais*, pois para Honneth (2009. p, 30), a Patologia Social necessita de um diagnóstico que ultrapasse a mera indicação dos hiatos na efetividade da promoção de determinadas noções de justiça, este diagnóstico deverá se apresentar mais amplo apontando o que impacta nas condições de integração social. Desta forma, na visão Honnethiana, Patologia Social é algo que não afeta apenas determinados grupos sociais, mas, a sociedade de uma forma geral.

Em *Patologías de lo Social. Tradición y Actualidad de La Filosofía Social*, Axel Honneth inicia com o traçado histórico do que apresenta como causa do desequilíbrio social com ênfase nos códigos normativos e valorativos já em Rousseau, a quem ele considera como o primeiro autor a tratar das questões de injustiça social no “Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens”, quando este expande crítica não só a injustiça social, mas a toda uma forma de vida desenvolvida em torno das crescentes demandas que levam o sujeito a abdicar de sua individualidade, ou seja, como o estado natural humano se modifica diante das desigualdades sociais geradas pela vida moderna.

As ideias de Rousseau influenciaram, segundo Honneth, Hegel e Marx: “ambos reagiram com seus projetos teóricos não só ao acontecimento e às consequências da Revolução Francesa, mas especialmente os fenômenos que

acompanham o rápido avanço da industrialização” (HONNETH 2009. p, 63, tradução nossa).

Em Marx a concepção de uma vida saudável se esvai diante do fenômeno da alienação, pois, o modo de produção capitalista impede o que Hegel chama de autorrealização: “o capitalismo representa uma forma de vida social que coloca o homem em oposição à sua própria essência e o priva de qualquer perspectiva de lograr uma vida boa (a Boa Vida)” (HONNETH, 2009, p, 68, tradução nossa).

Entre o pensamento e a ação, pontua-se a valoração, as questões éticas e morais, a cultura. Desta forma, Honneth indica a Patologia Social e a responsabiliza pelos processos de empobrecimento cultural. O entendimento de “coisificação” como agente da pressão exercida pela racionalização do “modo de economia capitalista” que promove a exclusão social, ou seja, o não reconhecimento da pessoa por parte do Estado.

Por toda a sua natureza, os sujeitos humanos dependem de serem percebidos e aprovados na esfera pública, porque só desta forma pode adquirir determinado grau de estabilidade e segurança de si mesmos necessário para resolver os seus problemas e riscos existenciais; o indivíduo só está em condições de se ver como um ser livre quando aprender a se envolver ativamente na discussão pública de assuntos políticos (HONNETH, 2009. P, 96, tradução nossa)

O que se entende, portanto, é a necessidade do equilíbrio entre vida privada e vida pública. Ao mesmo tempo em que se reconhece, o sujeito necessita ser reconhecido. Necessita da visibilidade na esfera pública para o sentido exato do existir enquanto ser social. Assim, as questões de dominação permeiam, portanto, a patologia social que por sua vez promove a invisibilidade social.

Para se detectar uma determinada patologia social é necessário traçar um diagnóstico como método, dentro de uma lógica utilizada por Honneth. Para tanto, torna-se vital o conceito de normalidade e a identificação dos transtornos que se opõem a esta normalidade. Pontos estes culturalmente definidos, e assim, por consequência, aqueles pontos que serão tidos como inconvenientes sociais, ou seja, é necessário definir que limites apontam para a normalidade. O que mais facilmente seria definido como injustiça. “Uma ideia ética de normalidade, ajustada as

condições que possibilitam a autorrealização, representa a pauta com que se mede as patologias sociais” (HONNETH 2009. p,104, tradução nossa).

A relação entre o capitalismo e a desigualdade social afeta a sociedade, promovendo no sujeito o sofrimento. Este déficit de racionalidade se define como patologia social, implementada através dos mecanismos de dominação, estabelecendo de forma bem clara as categorias antagônicas entre os sujeitos estruturalmente integrados e os sujeitos aos quais o reconhecimento é denegado.

Deste processo, aproxima-se o conceito de Injustiça Social. Ora, se uma balança deficitária é estabelecida, onde dois polos segmentados da sociedade são postos e construídos e as questões valorativas são determinantes para esta segmentação, como se define o acesso à justiça? Quem e como é detentor do acesso às normas e códigos jurídicos?

Honneth apresenta a discussão, fundamentado nas teorias do pós-modernismo, onde a comunicação aparece como principal vetor da atuação do legitimar ideológico dominante. “A linguagem humana põe a disposição um potencial de possibilidades de expressão estética, por cuja apropriação se leva a cabo uma competência permanente entre os grupos sociais” (HONNETH, 2009, p. 156, tradução nossa). A questão se baseia na Universalização da linguagem que tende para a homogeneização social. É necessário dar vazão ao entendimento da diversidade, as particularidades de cada grupo social. Não permitir, portanto, a supervalorização da linguagem e do saber erudito em detrimento do saber tradicional, pois, obrigatoriamente, deve-se observar as condições objetivas de cada grupo.

Faz-se necessário buscar o enfoque nas diferenças, uma vez que “percebemos o outro como um mero objeto de cumprimento do dever moral, sendo que o exploramos com toda qualidade diferenciada de sua personalidade” (HONNETH 2009. p,164). O outro deverá ser visto como um ser único e integral, objetivando um corte na homogeneização social. O respeito aos diferentes grupos sociais se implementa no despertar do sentido da particularidade. Apenas buscando estas particularidades é que se consegue entender como o outro reage às normas. No momento em que se parte a homogeneização dos grupos sociais, alinham-se os

códigos de conduta ao mesmo perfil social, não levando em consideração o arquivo cultural e conseqüentemente moral dos grupos distintos.

Percebe-se, portanto, que a lógica defendida na pós-modernidade é a faculdade da discriminação para alinhamento das necessidades individuais de atenção:

A tendência à intervenção ativa no mundo está segmentada a tal ponto que permite ter tempo e atenção para registrar as matizes e as diferenças individuais. White ² menciona como exemplos de tais virtudes de sensibilidade a capacidade de escutar, a disposição a por atenção emocional e finalmente, a faculdade de incluir e estimular particularidades pessoais; em poucas palavras: todas aquelas atitudes que hoje se resumem ao conceito de “assistência” (HONNETH 2009. p.165, tradução nossa).

É na busca desta particularidade, no processo do entendimento dos diversos contextos sociais, que a moral pós-moderna busca compreender as razões para a ação, fazendo com que o indivíduo receba, assim, maior atenção e reconhecimento; equilibrando a balança social e efetivando a busca para a redução da injustiça social. Honneth defende, ainda, sob as ideias de White, o enfoque na ética do discurso e como esta é pautada no conhecer o outro: **seus argumentos e seus pontos de vista para que este possa se representar publicamente e não, ser representado por outro completamente diverso a si, e assim, ativar mecanismos de comunicação e estratégias em sua defesa e proteção**³. Resta, então, a discussão sobre o apreender o outro, se nos campos da cognição ou afetivo: “G. H. Mead afirma que os sujeitos não são capazes de chegar a um conhecimento comunicativo senão quando se colocam reciprocamente no papel do outro” (HONNETH 2009, p. 170, tradução nossa), a questão levantada aqui, é que o campo da cognição permite uma maior racionalidade, acarretando um discurso universal e o campo afetivo leva a uma alta valoração subjetiva, necessitando, assim, do mecanismo de afinidades emocionais ou políticas com as questões específicas dos grupos sociais determinados.

Partindo do pressuposto de que cada grupo social define seu próprio acervo moral, as normativas derivadas destes só se definem como normas neste espaço definido. Dentro do espaço particular os códigos de ética são gerados para que

² Professor de Política da Universidade da Virgínia, foca sua pesquisa na Teoria Crítica e na Filosofia Social.
<http://politics.virginia.edu/stephen-white/> acesso em 01/11/2016

³ Retornaremos a esta questão crucial na exposição dos resultados de nossa pesquisa empírica.

possam atender as expectativas geradas por cada grupo social específico. “As pretensões normativas de outros sujeitos podem valorar-se quanto ao seu peso moral só se si ao mesmo tempo se compreendem as respectivas perspectivas particulares que geraram” (HONNETH 2009, p. 171, tradução nossa). Algo só é posto como limítrofe se foi gerada a expectativa de rompimento deste limite. Assim, fica posto, que para entender o discurso é necessário buscar o contexto em que o sujeito se situa.

1.3 DISCURSO, PRAXIS E LUTA POR RECONHECIMENTO

Segundo Soares do Bem (2013), as questões da análise do discurso são discutidas por Jäger, que as apresenta como resultante de um “confronto” entre significação social e sentido individual. Estes dois polos acomodam os sentidos de indivíduo e sociedade e da objetividade da significação, promovendo acesso ao discurso total de uma dada sociedade.

A contextualização histórica não guarda em si elementos *pré-discursivos* de uma forma estática e direta. O autor explicita a necessidade de buscar na contextualização histórica o que chama de elementos de produção material: o *sentido individual e a significação social*. Só observando de modo cuidadoso estes dois aspectos se chega a uma *análise de discurso*, partindo de uma *análise textual*. Entendendo que a *análise textual* estará sempre direcionada a um estudo linguístico, enquanto que a *análise de discurso* estará relacionada à *Práxis social*, logo se encontram bases de entendimento das relações de poder, como os grupos sociais avançam e recuam nestas dinâmicas, seus ganhos e perdas nas dinâmicas sociais.

Sem dúvidas, o discurso se define como parte integrante do corpo formado do indivíduo no momento que é definido como ação deste indivíduo:

(...), a materialidade dos discursos e a continuidade entre o pensar, o falar e o fazer. Neste sentido, evidencia-se que o fazer humano não está somente ligado à execução de uma atividade, mas também à fala, à atividade de compreendê-la e à compreensão dos resultados da própria atividade (SOARES DO BEM, 2003, p. 118).

O fragmento nos mostra o processo de comunicação fundamentado em ações: falar-pensar-fazer. Estas ações estão integradas e impactando ou sendo impactadas pela dinâmica social. Desta forma, se compreende a influência de aspectos específicos de conhecimento ou *horizontes de saberes* desenhando as demandas dos diversos grupos sociais. Sem dúvidas, o discurso está pautado nos aspectos culturais.

A cultura própria delinea o objetivo do discurso que irá direcionar o *fluxo comunicativo*: o que se objetiva com o texto e para onde e a quem é direcionado, quais necessidades atende. Desta forma, é necessário focar no sentido do texto que estará fundamentado em toda a estrutura do discurso, exercendo, assim, o poder. “Entendemos como discurso **falas** (Redeweisen) institucionalizadas e regulamentadas que são amalgamadas a ações e que, portanto, exercem **efeitos de poder** (Machtwirkugen)” (Jürgen Link APUD Soares do Bem, 2003, p. 119, tradução e grifos do autor).

A gravura abaixo reproduz a estrutura do discurso: ao centro, em formato de estrelas, veem-se os vários agentes em interação. Desta interação resultam os *planos discursivos* (círculos coloridos) delimitando as dimensões de tempo e espaço, compondo o *interdiscurso social* – constituído “a partir de uma fluida interação entre diferentes agentes e planos”(Idem. p, 120). O *interdiscurso social* será materializado através dos *eventos discursivos* (base cinza); *Eventos discursivos* se conectam e produzem os *fiões discursivos* (linha tracejada vermelha), estes se conectarão e formarão fragmentos de discursos que comporão o discurso total.

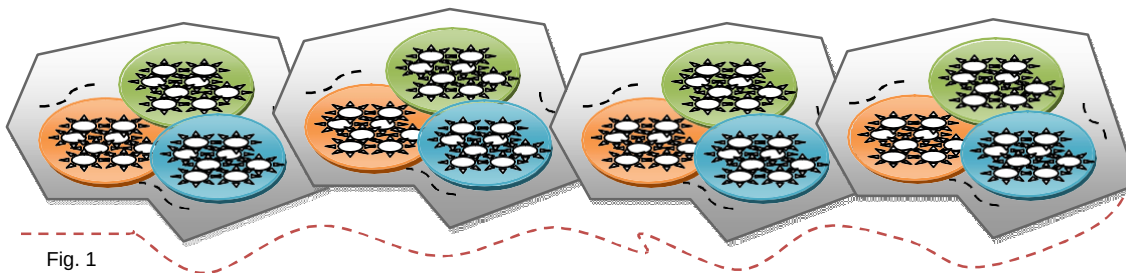


Fig. 1

Assim que entram no fluxo comunicativo do *interdiscurso social*, os discursos são alimentados, segundo Link(1982), por um *sistema sincrônico de símbolos coletivos*, cujas regras associativas, por ele demandadas *catacrese*, possibilitam a realização da sincretização de diferentes experiências sociais. Link (Idem) divide os campos dos discursos especializados, nas modernas culturas industrialistas, em três segmentos: 1)ciências naturais; 2) ciências humanas e 3) discursos especializados dominados interdiscursivamente. (SOARES DO BEM, 2003, p. 123)

Os discursos especializados postos nas relações cotidianas influenciam os “saberes culturais coletivos” e dão origem aos *tipos de fala*. Sem dúvidas, os mecanismos que se conectam no *Interdiscurso social* popularizam as informações.

Uma forma de tornar mais ágil o processo de popularização das informações é a utilização dos símbolos coletivos para a propagação das ideias. Na escolha deste símbolo deverão ser considerados aspectos históricos e culturais para que aceitação e absorção seja imediata. “O sistema de símbolos coletivos projeta-se de modo específico, em cada contexto histórico, como uma rede discursiva e contribui para construção de mitos” (Idem. p, 124). Assim, utilizando-se dos símbolos coletivos como ferramentas e do *interdiscurso social*, estabelecido através da interação dos diversos *agentes*, chega-se a uma unidade de entendimento, o que faz com que seja estabelecido um *fio discursivo* nas diversas áreas, por exemplo: o *fio discursivo* do racismo é trabalhado de uma mesma forma na moda, na cultura, no esporte, na política etc. Para tanto, é necessário buscar nos vários *planos discursivos* as intersecções existentes.

É na análise dos *fragmentos discursivos* que se chega ao entendimento do *discurso total*. Ainda segundo Soares do Bem (Ibidem), Jäger considera cinco etapas fundamentais dos *fragmentos discursivos*: (1) *Análise macroestrutural*, onde se faz uma “leitura” geral do texto e se apreende seus principais tópicos. Nesta análise deve ser observado se o texto apresenta argumentos fechados, elevando seu pragmatismo ou se ele está aberto para compreensão em outros *planos*, formando nós nos *fios discursivos*; (2) *Análise dos elementos linguísticos e não linguísticos do texto*, onde um levantamento sobre o autor é necessário, em que contexto histórico-social ele está inserido; (3) *Análise dos planos discursivos*, levando em consideração a natureza do texto e do veículo; (4) *aprofundar a análise do texto*, buscar entender o objeto investigado; e, por fim, (5) *exposição de todos os elementos analisados*.

O passo que segue, de acordo com Soares do Bem (2013) é a *Análise microestrutural* onde são analisados todos os componentes do texto: que símbolos se utilizam, quais fios discursivos se conectam e quais nós são produzidos a partir destes cruzamentos “(por exemplo, nacionalismo, sexismo, racismo) e se eles são apenas sugeridos ou explicitamente articulados no texto” (SOARES DO BEM, 2013,

p. 128), assim como identificar o público alvo da peça em análise através da identificação do *horizonte de saberes* - determinada forma de expressão servirá para determinado espaço e tempo de conhecimento. Na intenção da análise detalhada do discurso e com isto chegar aos planos discursivos, faz-se necessário buscar *substantivos pregnantes*, e ainda, considerar nesta busca a colocação de pronomes que possam explicitar a hierarquia mostrada no texto, como também, dedicar atenção especial aos verbos, uma vez que denotam ação e temporalidade. “Nesta etapa, deve-se observar as formas de manifestação das relativizações (“os negros também discriminam os brancos”), dos contrastes (“Índios são menos aptos ao trabalho do que negros”), dos paralelos (“negros e índios são indolentes”) e das generalizações (“homens negros são sexualmente potentes”)” (Idem, p. 130).

Este tipo de artifício poderá ser encontrado nos mais variados estilos literários: comédia, drama, poesia, música e em diversos veículos como cinema, teatro, peças publicitárias, internet, jornais, TV, rádio etc. Após este trabalho de análise, pode-se, então, verificar o texto e a relação com os eventos discursivos e assim contextualizá-los, e mais, num processo de generalização observar traços do discurso hegemônico.

Situando o discurso como parte do pensamento hegemônico, chegamos ao ponto em que se apontam as relações de poder inscritas na linguagem verbal e não verbal e como está inserido no próprio círculo de poder estabelecido, seja o discurso hegemônico, seja o contradiscurso. “Deve-se considerar, neste caso, que as estratégias de resistência podem apontar para a possibilidade de uma *positividade não hegemônica*, situando também o desvio da norma como forma de apropriação e exercício de poder” (Ibd. p, 131), assim o discurso é posto também como campo, de uma luta por reconhecimento.

1.4 Desrespeito, Identidade e Luta por Reconhecimento

O que leva estas questões subjetivas a direcionarem uma luta coletiva por reconhecimento é a capacidade de generalização dessas questões, quando por intermédio de um processo dialético as trocas nas relações provocam o surgimento

de novas identidades e de uma identidade coletiva. “Sempre esteve inserida na experiência de uma determinada forma de reconhecimento a possibilidade de uma abertura de novas possibilidades de identidade, de sorte que uma luta pelo reconhecimento social delas tinha de ser a consequência necessária” (HONNETH, 2003, p. 256).

A questão do reconhecimento traz em si a compreensão dialética, uma resultante da transformação na ação de dois agentes. Pode-se entender desta forma o termo utilizado por Honneth de uma Luta Mora por Reconhecimento, uma vez que as transformações são valorativas, desta forma valores serão compartilhados gerando sentimentos coletivos e, assim, no momento do sofrimento por uma ação de não reconhecimento, gerar uma busca coletiva.

Das dimensões apresentadas nas esferas de Reconhecimento, a primeira, o amor, é a mais difícil de compreensão nesta ideia do sentimento coletivo. Esta fase é constituída no ambiente familiar, marcado pelas regras típicas das relações primárias. Já as dimensões do direito e da estima social, encontram-se de forma mais clara na delimitação de uma luta social, por serem baseadas nos códigos de valores sociais mais amplos.

Assim a luta social é definida por Axel Honneth, num primeiro momento, como um “processo prático no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro” (HONNETH, 2003, p. 257). Nesta conceituação preliminar, surge o questionamento em relação à forma, fica em aberto como os grupos articulam estas experiências no que concerne à ação da busca de reconhecimento, se será de forma violenta ou passiva. Outro ponto levantado pelo autor é a ausência de um fator que possa indicar o nível de consciência do ator sobre a motivação moral da luta social da qual participa. Esta falta de consciência pode ser acarretada por equívocos na interpretação de determinados termos que delineiam os interesses intrínsecos à questão. Assim, parte-se do ponto em que entre suas experiências pessoais e a generalização de um sentimento coletivo em busca de reconhecimento deve haver a indicação de um termo capaz de alinhar o processo, capaz de definir e facilitar o desenvolvimento de “uma semântica tão resistente que pelo menos permita a constituição de uma identidade coletiva” (HONNETH, 2003, p. 258).

O Evento de desrespeito, ao acontecer na esfera pública, mina o sujeito em sua autoestima, promove uma “vergonha moral”. Para que surja neste sujeito um movimento que o faça se entender como aceito, ele deverá buscar se articular com pessoas que vivenciem a mesma situação de desrespeito e, desta forma, desenvolver a solidariedade coletiva. Assim, a busca do reconhecimento público se torna mais efetiva no sujeito engajado politicamente. O engajamento político promove no sujeito uma forma consciente de trabalhar seus interesses, em um grupo político os interesses individuais se alinham como interesses coletivos. “Um modelo de conflito que começa pelos sentimentos coletivos de injustiça é aquele que atribui o surgimento e o curso das lutas sociais às experiências morais que os grupos sociais fazem perante a denegação de reconhecimento jurídico ou social” (HONNETH, 2003, p. 261).

Os modelos de conflito que começam pelos interesses coletivos são aqueles que atribuem o surgimento e o curso das lutas sociais à tentativa de grupos sociais de conservar ou aumentar seu poder de dispor determinadas possibilidades de reprodução; por isso, hoje se encontram na mesma linha todas as abordagens que querem ampliar o espectro dessas lutas dirigidas por interesses incluindo bens culturais e simbólicos na definição das possibilidades de reprodução específicas dos grupos (Idem, Ibidem).

Desta forma, nota-se um sentido de complementaridade entre o que se chama aqui de “interesses” e a busca pelo sentido da justiça. Enquanto em um determinado momento o sujeito busca por um resgate de valores, em outro ele busca pela sobrevivência de se firmar em tempo, espaço e divisas, isto é, uma busca direcionada ao poder. Este viés complementar entre interesse e sentimento de justiça, hoje estão tão intrincados que fica extremamente difícil separá-los em uma ação de luta social. Um exemplo que poderá ilustrar aqui é o campo da cultura, onde expressões de culturas tradicionais são absorvidas pelo mercado após a apropriação de seus traços fundamentais, gerando um novo produto que repassa a forma, porém se perde no fundamento primário que é a composição de seus códigos de valores. No momento em que este grupo tradicional, sinta-se vitimado pela injustiça a sua tradição minada em detrimento aos interesses de outro grupo, poderá sim iniciar uma luta social onde o alvo seja não só o reconhecimento aos princípios tradicionais, mais também, o acesso ao resultado prático desta ação em si, ou seja, um alinhamento de recursos para o grupo tradicional.

Essa compreensão nos leva a perceber não só o que é a luta social, como também, nos leva a compreensão de como ela se forma. Um aspecto que chama atenção e de fácil entendimento é que uma luta social só passa a ser estabelecida com sucesso caso possa ampliar as condições de reconhecimento do grupo social que a protagoniza. Desta forma, a análise do contexto histórico em que os segmentos sociais se inserem deve seguir em consonância com as “questões primárias” de reconhecimento, alargando assim o raio de influência no que diz respeito às motivações das ações determinadas dentro das relações de reconhecimento.

Diante do exposto, pode-se observar que uma luta por reconhecimento guarda em si o trajeto dos grupos sociais em movimento e toda a formação do sujeito, estes pontos logo se confrontam com a visão moderna de justiça e moral, uma vez que permite um enfoque direcionado às diferenças sociais, a necessidade de um discurso que possa ser moldado de acordo com os sistemas éticos estabelecidos. Das três dimensões estabelecidas por Hegel em seu sistema de eticidade: amor, direito e solidariedade, resultam as experiências de autoconfiança, autorrespeito e autoestima, respectivamente.

No momento em que estas relações são positivadas o sujeito é levado a desenvolver em si a autorrealização enquanto pessoa. Ao contrário, se as fases do sistema ético são quebradas, as possibilidades de autorrealização são escassas. Como visto em Mead, para gerar o processo de reconhecimento é necessária a presença do outro e esta relação acontece no nível da comunicação, portanto os processos de comunicação têm destaque na forma de análise de um processo de luta por reconhecimento, com atenção especial para análise de discurso o que possibilita uma visão dos processos de justiça e injustiça social, acesso e não acesso às políticas públicas, visibilidade e invisibilidade social, no nosso caso do segmento de povos e comunidades tradicionais de matriz africana de Alagoas.

CAPÍTULO II

ETNICIDADE E CONSTITUIÇÃO DAS ESFERAS DO DIREITO E DA ESTIMA SOCIAL NO BRASIL E EM ALAGOAS

“Tá amarrado em nome de Jesus”⁴

2.1 O Negro como inimigo ao longo da história brasileira

Maceió, década de 1970, Praça Sinimbu. Estudantes transitavam da residência ao restaurante universitário todos os dias por uma esquina dita amaldiçoada: uma encruzilhada onde sempre havia colisões, que hoje se sabe ser nas imediações da casa de Tia Marcelina⁵, personagem símbolo do Quebra dos Xangôs de 1912⁶. Dos dois lados da praça crianças brincavam àquela época a brincadeira de roda. Essas brincadeiras trabalhavam a musicalidade, corporeidade e de uma forma lúdica tudo aquilo que fosse necessário ao aprendizado, assim como nas histórias de Trancoso⁷. Brincava-se também de amarelinha: pedrinhas caíam no chão contado em repartimentos de giz de onde se ia do inferno ao céu.

⁴ Expressão que se popularizou no meio evangélico, principalmente pentecostal e neopentecostal. Geralmente utilizado quando a situação posta diverge de sua ideologia religiosa, simbolicamente amarra-se o inimigo vencido pela fé cristã.

⁵ Yalorixá morta no evento do Quebra de 1912 pela Liga dos Republicanos Combatentes. Tia Marcelina virou símbolo de resistência dos religiosos de matriz africana em Alagoas. Hoje um grupo da Matriz Africana de Alagoas busca junto à Prefeitura Municipal de Maceió que esta porção da Praça Sinimbu no centro de Maceió receba seu nome.

⁶ O evento “Quebra dos Xangôs” de 1912 foi uma ação de destruição dos espaços e símbolos dos terreiros de Maceió, quando muitos dos adeptos foram mortos. A ação historicamente situa a relação dessas religiões com o poder executivo, numa suposta ligação do Governador da época com os terreiros, em especial o de Tia Marcelina. A invasão e quebra se dava pela Liga dos Republicanos combatentes que eram oposição ao Governador Euclides Malta. (RAFAEL 2012)

⁷ A expressão “histórias de Trancoso” surgiu em Portugal e sua origem é a publicação do livro do escritor português Gonçalo Fernandes Trancoso de 1575 – “Contos e Histórias de Exemplo”. A expressão é muito utilizada em Portugal e no Brasil.

<http://silnunesprof.Blogspot.com.br/2009/10/historias-de-trancoso.html> acesso em 08/10

Corpos descansavam e se amedrontavam ouvindo as histórias de contos de fadas, como a história da pavorosa “Moura torta”, escrava de uma linda princesa, alvo de sua inveja e vítima de suas bruxarias. A imagem da moura era a de uma mulher idosa, cabelos grisalhos amarrados em uma trança despenteada e tinha como função carregar água de um açude para a casa de sua patroa, um trabalho pesado para alguém que aparentava tão idosa. Ao cantar suas lamentações, é ouvida pela jovem e linda princesa, por quem é ridicularizada. Ao se sentir humilhada, a “Moura torta” profere, então, pragas que se transformam em feitiços, vitimando a tal princesa.

Imaginando o cenário da praça, tem-se uma profusão de ideias cristãs sendo absorvidas por tais crianças (bem ali naquela esquina amaldiçoada), felizes por serem filhas da nação que seguia sempre para a frente. Cantavam e dançavam, entre meias voltas, cantigas de rodas que diziam:

“Pai Francisco entrou na roda tocando seu violão,
ban-lan-lan-lan-lão.
Quem vem lá é seu delegado e Pai Francisco entrou na prisão.
Como ele vem todo requebrado,
parece um boneco desengonçado.”⁸

A cantiga nos fala de um homem que após ser preso, sai da prisão andando esquisito, “como um boneco desengonçado”, causando a sensação de que seu corpo fora quebrado na cadeia. Mas quem era Pai Francisco? Por que ele seria personagem de uma música para crianças? Outra pergunta é: Por que ele é chamado de “Pai Francisco”?

São hipóteses a considerar as que dizem: o “Pai Francisco” cantado e dançado pelas crianças dessa geração é alguém com características fáceis de serem reconhecidas em um *Babalorixá*, um Zelador de Santo da Umbanda, pois assim são denominados: o “Pai de Santo”. Este personagem poderia também ser o que se conhece como “Preto Velho” (já que assim se apresentam nos salões de umbanda aos seus adeptos: “Pai Francisco de Angola”, “Pai Joaquim do Congo”, sempre um nome português e uma indicação de origem africana).

⁸ Música do cancioneiro popular – domínio público

Por dedução, chega-se ao entendimento de que o Pai Francisco da cantiga de roda é um homem negro. Um negro que foi preso e torturado. Ele sai da prisão quebrado e, por isso, o andar requebrado, desengonçado e o fato de ter sua história cantada através de músicas infantis facilita o entendimento daquelas crianças de que a prática da perseguição ou mesmo de ver o negro como uma pessoa perigosa, “freguês de cadeia” é algo “natural” e seja, assim, assimilada, naturalizada e transformada em verdade absoluta.

Em outra brincadeira diziam:

- “Onça pintada quem foi que te pintou?
 - Foi a velha cachimbeira que por aqui passou.
 - É tempo de areia, levanta poeira,
 pega essa macaca pela ponta da orelha.”
 (depois daqui uma pegava na orelha da outra e começavam a puxar)⁹

A “brincadeira” da velha cachimbeira dizia das magias que carregavam as pretas velhas, tão poderosas que pintavam até bicho brabo. Novamente aqui a imagem de uma “Preta Velha” como se apresenta na Umbanda, sempre com um cachimbo e ligada a “magias”. Logo após, a palavra macaca, substantivo que na linguagem popular assume a função de adjetivo com significado nos dias de hoje internacionalmente conhecido como tendo forte conotação racista. E assim, a “magia negra”, aquela que chegara com os negros africanos escravizados, entrava no imaginário de crianças brancas e negras da Praça Sinimbu e mais uma vez a naturalização da agressão física, agora associada à negra, preta e feiticeira, assim como à Tia Marcelina que fincava raízes no amaldiçoar daquela encruzilhada, naquela mesma praça.

O que essas e outras crianças ouviam, dançavam, cantavam fora passado por seus pais, amigos, parentes, enfim por um conjunto de pessoas que se apresentam em diversas gerações. Certo é: muitas dessas crianças da praça (negras ou brancas) cresceram e reproduziram os sons, gestos, sem entender que reproduziam o racismo, surgido no Brasil como parte fundamental da ideologia dominante do período escravista. Esses traços ideológicos trabalhados é de tão forte atuação que até hoje se escuta em rodas de capoeiras e em giras de Pretos Velhos

⁹ Música do cancionário popular – domínio público

da Umbanda versos como: “Esse nêgo é a peste, esse nêgo é o cão. Pega esse nêgo e arrasta ele no chão” ou ainda: “Da-lhe no nêgo, oh! No nêgo você num dá. Dá-lhe no nêgo, Oh! Se não der vai apanhar”. Ainda em brincadeiras e danças populares, músicas que inferiorizam a imagem do homem negro, como em uma das mais conhecidas músicas do coco de roda de Alagoas: “... cabra danado da cabeça, ‘num’ escapole. Tua venta dá um fole pro ferreiro trabalhar, parrapapa desperei minha cumbré, meu louro dê cá o pé, eu vi a poivra derramar...” este verso da música apresenta uma situação de fuga, onde o negro é o agente da fuga. O interlocutor logo se utiliza do sentido de depreciação de seus traços físicos em seu discurso e fica claro que este interlocutor acaba com a discussão ou a situação de fuga atirando contra este homem negro. E, ainda, toda uma construção feminina da mulher negra, por muitas vezes misóginas, como é o caso de outra música direcionada as brincadeiras infantis que dizia “nega do suvaco fedorento rala a bunda no cimento pra ganhar mil e quinhentos”. A brincadeira sugere além de estimular repulsa ao corpo da mulher negra um direcionamento a atividade sexual como profissão. Estes são exemplos de que o povo brasileiro em sua totalidade foi ensinado que nada deveria ou poderia ser feito com a população negra se não a sua invisibilidade social.

Essa ideologia, segundo Clóvis Moura, é um dos fatores que interferem no estudo do negro no Brasil (MOURA, 1988). A limitação do entendimento do negro brasileiro não só pelas práticas cotidianas, mas também pelas ciências sociais, traz à luz duas questões iniciais que fundamentam sua argumentação: 1- Uma pretensa imparcialidade científica que permeia a produção científica sobre o negro brasileiro e, 2- A Ideologia escravista. Essa ideologia foi abrandada em sua apresentação exatamente por esse comportamento “imparcial”. Ao invocar a imparcialidade científica, as questões específicas do negro brasileiro não são estudadas pelas ciências sociais de forma sistemática e com isto as bases da ideologia escravista não são questionadas, assim apenas permeiam determinados pontos e com isto legitimam o pensamento racista já assimilado pela população e reproduzido em um cotidiano de automatização. O modelo estabelecido pela ciência, os métodos europeus, não aparelhavam o cientista social para que este pudesse intervir em suas pesquisas de modo mais focado no que se entende, hoje, por uma real condição de separação e diferenciação de classes.

Durante o período escravista, o negro era alienado em relação à riqueza que produzia. O Brasil finda o período escravista em 1888 e, segundo Fernandes (1978), durante este período foram formadas duas categorias de negros, os da casa-grande e os do eito. Os da casa-grande conseguiram determinados benefícios no tocante ao aproveitamento da mão de obra em trabalhos remunerados. Por serem alfabetizados ou mesmo por construírem laços afetivos com seus ex-senhores, tinham indicações e colocações em funções remuneradas com o desenvolvimento de atividades domésticas ou como prestadores de serviços gerais em repartições públicas. Já os do eito, por só terem tido acesso apenas ao trabalho na lavoura ou na pecuária, vivenciam uma relação conflituosa com os proprietários de terras, por estes não conseguirem se relacionar com os negros como homens livres. A ausência de trabalho remunerado no campo fez com que se dirigissem aos centros urbanos, porém por não terem sido preparados para o trabalho na indústria ou no comércio, por não possuírem conhecimento no que dizia respeito às cláusulas em contratos trabalhistas, por não estarem ambientados em relação às demandas laborais do sistema produtivo que se iniciava na época, foram impelidos a se submeterem a trabalhos considerados inferiores. Como se negavam a esta submissão por não quererem um retorno às atividades que lembrassem o período do cativo, eram, então, levados à desocupação forçada.

Acompanhar o raciocínio de Fernandes é entender os mecanismos políticos a partir dos quais a população negra foi destituída dos seus direitos civis e teve o seu reconhecimento denegado enquanto sujeitos plenos de direitos.

Em 1889, logo após a abolição, dá-se a proclamação da República. Em 1890, dois Decretos Presidenciais foram publicados: o primeiro, o decreto nº 119-a, de 7 de janeiro de 1890¹⁰, proibia a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagrou a plena liberdade de cultos, extinguiu o padroado e estabeleceu outras providências, transformando, assim, o Brasil em um Estado Laico. Compreende-se a necessidade deste decreto e da liberdade de culto, quando meses mais tarde, precisamente em 28 de junho de 1890¹¹; o segundo decreto de que tratamos foi publicado e instituiu a abertura dos portos para os europeus não católicos que chegariam ao Brasil como mais uma peça na montagem

¹⁰ In <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=75228>. Acesso em 15/01/2016

¹¹ In http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm. Acesso em 15/01/2016

do projeto de nação em construção: o capitalismo e a deliberada intenção de erigir uma nação branca em homens, expressões culturais e o que mais adiante Moura ressaltou, em credo. Desta forma o europeu é recebido no Brasil como mão de obra para as recém-criadas indústrias, uma vez que durante o período em que fora escravizado, o sujeito negro não tivera acesso à educação básica, não sabia ler e escrever, tão pouco tinha tido acesso à formação exigida para as atividades técnicas ligadas à emergente indústria. O sujeito europeu, por sua vez, diante de experiência com a industrialização, fixou-se no país e passou a ter uma participação crescente na evolução social, tornando-se elemento representativo da embrionária classe operária brasileira e, em muitos casos, em agentes econômicos ativos da emergente camada de empresários industriais.

Desta forma o processo de socialização do negro no Brasil fora composto à margem de um sistema de reconhecimento deste sujeito como pessoa integral, como um sujeito de direitos, destituído de atenção por parte do Estado, que nesta época já executava a proposta da mestiçagem como política instituída para erradicação de sujeitos da “raça” negra no Brasil, negando seu protagonismo na formação do povo brasileiro e afirmando mais uma vez a ideologia escravista, como explicitado por Moura (1988). Este processo se estende à toda a superestrutura e abarca todos os âmbitos de governabilidade, afirmando-se, também, nos meios acadêmicos.

Os primeiros estudos sobre o negro brasileiro não buscavam situar o negro “socialmente numa determinada estrutura - escravo ou ex-escravo” (MOURA 1988, p. 20), mas como um segmento com uma cultura diferente da cultura brasileira, que fica limitado, na produção científica, a recortes focados em etnografias sobre a religiosidade e a padrões culturais que se diferenciam dos ditos padrões hegemônico-normativos.

A visão culturalista transferia para um choque em harmonia entre culturas as contradições sociais emergentes ou as conciliações de classes. [...], Gilberto Freyre antecipava-se na elaboração de uma interpretação social no Brasil através das categorias casa-grande e senzala, colocando a nossa escravidão como composta de senhores bondosos e escravos submissos, empaticamente harmônicos, desfazendo, com isto, a possibilidade de se ver o período no qual perdurou o escravismo entre nós como cheio de contradições agudas, sendo que a primeira e mais importante e que determinava todas as outras era a que existia entre senhores e escravos (MOURA, 1988, p. 18).

Pouco se produzia sobre a trajetória social. As questões sobre o tráfico negreiro eram minimizadas e assim foram negligenciados dados, tais como o número de negros que entraram no Brasil e mesmo sobre os que entraram ilegalmente no Brasil após o tráfico negreiro ser considerado ilegal. Uma sucessão de autores, após Freyre, reverenciava e fundamentava o “Mito do bom senhor” de forma a expor o negro em momentos de rebeldia, não como um sujeito em busca de seus direitos e sim como um sujeito psicologicamente abalado. Era o fator psicológico de caráter patológico que colocava sob o foco da interpelação e do controle social aqueles que não se adaptavam ao sistema imposto. Todas as complexas articulações econômicas e políticas do período escravista foram negligenciadas, segundo Moura, pela história e pelas ciências sociais, fazendo com que as questões culturais tomassem vultos maiores, transformando a população negra no “outro”, no exótico, naquela que não faz parte da sociedade. A relação entre senhores e escravos era uma relação de conflito e jamais poderia se dar de forma harmoniosa ou poderia ser narrada apenas pelo viés de diferenças culturais. Retirando assim “os graus de importância social, econômica, cultural e política dessas lutas” (MOURA, 1988, p. 23) no momento em que destitui o negro da condição de protagonista econômico do Brasil.

A relação de negatização da imagem do negro estava presente também na literatura de costumes, uma literatura que mostrava um Brasil moldado nos costumes europeus, na qual o branco sempre assumia o protagonismo da cena, encarnando o herói e, desta forma, cristalizando aquele que simboliza o puro, o belo e o politicamente correto.

Quando surge a literatura nacional romântica, na sua primeira fase, surge exatamente para negar a existência do negro, quer social, quer esteticamente. Toda a ação e tudo o que acontece nessa literatura tem de obedecer aos padrões brancos, ou de exaltação do índio, mas um índio distante, europeizado, quase um branco naturalizado índio. (MOURA, 1988, p. 26).

O índio do romantismo era um personagem criado para legitimar uma farsa, por assim dizer, ele não aparecia para evidenciar a existência de uma luta antagônica, e sim, como um personagem que se submetia como um selvagem

domesticado em vassalo, cavaleiro dando sustentação ao personagem do herói branco da trama. Assim restava ao negro o papel de anti-herói, “como facínora ou como subalterno, obediente, quase que ao nível de animal subalterno” (Ibid.) e ainda numa descrição estética inferiorizada, como a “negação da beleza”, uma vez que estava exatamente situado em um polo antagônico ao do herói. Cria-se, portanto, os símbolos coletivos do índio brasileiro e do negro que teve o processo de escravização perpetuado em sua imagem de uma forma que até os dias de hoje é comum a referência ao “escravo negro” como sendo um segmento social específico que cria gerações, os “descendentes de escravos”.

Clovis Moura se utiliza, como exemplo, da obra de Machado de Assis que retratava a realidade brasileira nos moldes europeus, completamente distanciada da sociedade brasileira em sua composição real, na qual a classe de comerciantes começava a ser esboçada por brancos pobres e negros libertos. A esta capacidade de distanciamento o autor direciona a fundamentação através de Nelson Werneck Sodré, que afirma ser uma das razões para este comportamento o fato de a elite brasileira encaminhar seus filhos para estudar na Europa, na Universidade de Coimbra e em instituições acadêmicas na França, onde estes formataram seus pensamentos de maneira completamente distanciada da realidade do país.

Por estas razões sociais toda a primeira geração romântica é uma geração cooptada pelo aparelho ideológico e burocrático do sistema escravista representado pelos diversos escalões do poder terminando no Imperador. Gonçalves de Magalhães, introdutor oficialmente do romantismo poético, vai ser diplomata na Itália, tendo publicado o seu primeiro volume de versos em Paris; Joaquim Manoel de Macedo será preceptor da família imperial; Gonçalves Dias vive pesquisando na Europa às expensas de D. Pedro II durante muitos anos; Manoel Antonio de Almeida com pouco mais de vinte anos é nomeado administrador da Tipografia Nacional, o que corresponderia hoje a diretor da Imprensa Oficial, e José de Alencar, o maior ficcionista romântico (indianista), será Ministro da Justiça em gabinete do Império. (Idem., p. 27).

Desta forma fica mais fácil entender a linha da produção literária, pois, através desta ligação estreita com o Estado, os autores românticos da primeira geração só poderiam ter suas obras direcionadas ao interesse particular da classe dominante, servindo assim, de uma ferramenta importantíssima no fortalecimento e estabelecimento de estereótipos que permearão o imaginário do brasileiro, fortalecendo e legitimando o pensamento racista. A questão aqui não é invisibilizar o

negro, ele aparece como personagens, porém como já fora dito antes, essa imagem sempre foi negatizada. A questão é sim, a de não se dedicar ao negro na literatura brasileira um lugar igual ao do branco, onde ele surja como herói, essa relação se modifica com Castro Alves, que consegue, então, trazer para a literatura o negro como um homem que pensa, que reivindica, que se indigna e, assim, vai em busca de seus direitos. “Quando escreveu ‘Saudação a Palmares’ os negros quilombolas ainda existiam e eram cassados como criminosos. No entanto, ele inverteu os valores e, ao invés de apresentá-los como criminosos perturbadores, apresenta-os como heróis”. (Idem, p. 29).

A literatura como fermento ideológico do sistema escravista toma forma e espaço, também, na mudança do sistema econômico brasileiro e só com Lima Barreto, que já em sua primeira obra, “Recordações do Escrivão Isaías Caminha”, de 1909, aborda o tema do racismo e apresenta o negro como um ser humano, “na sua individualidade”. Outra exceção da literatura apresentada por Moura é Mário de Andrade, com o romance “Macunaíma”. Após Mário de Andrade, são citados pelo autor José Lins do Rego e Jorge Amado, que enaltecem a figura do negro, porém ainda lhe conferem um caráter folclórico.

A conhecida produção cultural e acadêmica, por generalizar as questões do negro no Brasil, em nada contribuiu para que se detectassem ou se apontassem caminhos para acessar o cerne da questão, ao contrário, contribuiu para que fosse disseminada a ideia de uma democracia racial, de acessos igualitários aos mecanismos de poder.

A questão levantada aqui é o fato da não isenção e da “tentativa deliberada” de mascarar as contradições existentes entre explorador e explorado, trazendo, até aos dias atuais, o entendimento de uma relação harmônica entre “senhores e escravos” que nunca fora posteriormente desmentida, e assim, o negro brasileiro passa a ser interpretado como submisso, inferior, estando toda e qualquer reação sufocada e reprimida pelos aparelhos estatais. “O aparelho ideológico de dominação da sociedade escravista gerou um pensamento racista que perdura até hoje” (Idem, p. 23). Porém é necessário entender que “o racismo não nasce no Brasil, ele continua no Brasil. Sua origem está no racismo português” (SOARES DO BEM, 2013, p. 160).

Diante da necessidade de explicar e justificar a dominação do povo africano pelo europeu, várias hipóteses são levantadas, buscando-se, então, algumas origens históricas conhecidas. Segundo Munanga (2003), o mais antigo registro consta na bíblia, numa maldição sofrida por Cam dada por seu pai Noé: Após o dilúvio, Noé em determinado momento embriaga-se e acaba por adormecer sem vestes, quando seu filho mais novo, Cam, encontra-o e procura seus irmãos para contar a ocorrência, divertindo-se com o fato, os irmãos, ao verem o pai nu e embriagado, cobrem-no e contam o acontecido a Noé. O mesmo, enfurecido, joga para o filho mais novo de Cam, Canaã, a maldição que direciona sua descendência à servidão (Genesis, cap.10). De acordo com Genesis (10:6), Cam tivera quatro filhos: Cuxe, Mizraim, Pute e Canaã. A Mizraim é creditado a origem do povo egípcio; Pute origina o povo libanês; Cuxe, o povo etíope e Canaã não teria, então, um território determinado. Alguns segmentos religiosos se valeram deste mito para justificar e legitimar a escravidão de negros africanos durante um longo período histórico.

A submissão do negro africano à condição de “escravo” em Portugal está datada por volta de 1441. Em 1478 é estabelecida a Inquisição na Espanha, que se desenvolverá mais tarde em Portugal, por volta de 1536 e seguirá até 1821 (GREEN, 2012). Se prestarmos atenção às datas, é possível observar que a Vigência do Santo Ofício português acompanha todo o período do Brasil colonial, que vai de 1500 a 1821.

De 1478 a meados do século XVIII, a Inquisição foi a mais poderosa instituição da Espanha e de suas colônias nas ilhas Canárias, na América Latina e nas Filipinas. A partir de 1536, no vizinho Portugal e nas colônias portuguesas na África, na Ásia e no Brasil, a Inquisição foi preeminente durante 250 anos. Isso quer dizer que foi uma força significativa em quatro continentes por mais de três séculos; estamos tratando de um período que se estende da unificação da Espanha sob Fernando e Isabel, no século XV, às guerras napoleônicas (GREEN, 2012, p. 21).

A perseguição se fundamentava em princípios religiosos. A igreja católica romana intervinha no Estado, logo, oficializava-se a religião, perseguindo assim, os que dela não tomavam partido. A Inquisição tinha como inimigo todo aquele ou aquela que não fosse católico ou cristão velho, como se chamavam os cristãos que não possuíam ascendência judia. Os novos convertidos, cristãos novos, em sua

maioria judeus, eram ainda considerados inimigos e por isto, perseguidos. Embora convertidos, não abandonavam os preceitos judaicos de uma hora para outra e, assim, as práticas e o uso de substâncias ritualísticas tradicionais eram criminalizados. Os preceitos cristãos assumiam características de normas éticas e não bastava apenas a conversão, era necessário a comprovação de práticas. Muitos dos cristãos novos, judeus convertidos, foram torturados e mortos por guardarem as práticas judaicas. O poder da Igreja Católica Romana era a ideologia vigente. “O poder estava no cerne da Inquisição, assim como, inevitavelmente, a religião permeava o campo da política” (GREEN, 2012, p. 22).

É sob a ideologia cristã, sob o medo e a busca desenfreada pelo poder, como se só ele os livrassem da tortura e da morte, que os primeiros europeus, a maioria cristãos novos, fugindo da perseguição religiosa sofrida em solo português, dirigem-se às colônias e formam a base colonizadora do Brasil. Agora estavam mais próximos da classe dominante e era necessário se livrar da posição de inimigos do Estado e da Igreja e de toda perseguição sofrida e trazida da Europa, desta forma direcionaram ao indígena e ao africano a carga de características inimificadoras que sofreram em Portugal por ação da Inquisição (SOARES DO BEM, 2013), repetindo o mesmo processo de perseguição às práticas ritualísticas tradicionais dos recém-convertidos.

Em continente africano a conversão se dava imediatamente após a posse do território. “As autoridades seguiam Aristóteles e Tomás de Aquino, afirmando que uma parte da humanidade fora destinada pela natureza a se submeter aos senhores e que os escravos dependiam dos senhores, que faziam escolhas por eles” (GREEN, 2012, p. 86). Desta forma, era a cultura do senhor que teria que prevalecer, crenças e práticas religiosas estavam em um primeiro grau no processo de dominação. Jesuítas com o compromisso expansionista da religião cristã distribuíam-se pelas colônias portuguesas com a determinada missão de forjar a conversão dos nativos à crença católica, para tanto se valiam de elementos culturais próprios das populações dominadas para iniciar o processo de conversão, sendo a principal delas, a língua, a exemplo do acontecido no Brasil quando catequizavam os indígenas.

Estudar os hábitos e a língua do “povo nativo”, apropriar-se de toda a noção da corporeidade era o primeiro passo no trabalho da catequese; o segundo passo era o estudo da língua nativa para, assim, iniciar-se o processo de incorporação dos elementos sagrados da cultura nativa às práticas cristãs, de acordo com Bosi (1992):

O projeto de transpor para a fala do índio a mensagem católica demandava um esforço de penetrar no imaginário do outro, e este foi o empenho do primeiro apóstolo. Na passagem de uma esfera simbólica para outra Anchieta encontrou óbices por vezes incontornáveis. Como dizer aos tupis, por exemplo, a palavra *pecado*, se eles careciam até mesmo da sua noção, ao menos no registro que esta assumira ao longo da Idade Média europeia [sic]? Anchieta, neste e em outros casos extremos, prefere enxertar o vocábulo português no tronco do idioma nativo; o mesmo faz, e com mais fortes razões, com a palavra *missa* e com a invocação a Nossa Senhora [...]. Tais casos são, porém, atípicos. O mais comum é a busca de alguma homologia entre as duas línguas com resultados de valor desigual: Bispo é *Pai-guaçu*, quer dizer, pajé maior. Nossa Senhora às vezes aparece sob o nome de *Tupansy*, mãe de Tupã. O reino de Deus é *Tupãretama*, terra de Tupã. Igreja, coerentemente é *tupãoka*, casa de Tupã. Alma é *anga*, que vale tanto para sombra quanto para espírito dos antepassados (grifo nosso). Demônio é *anhanga*, espírito errante e perigoso. Para a figura bíblico – cristã do anjo Anchieta cunha o vocábulo *karaibebê*, profeta voador (BOSI, 1992, p. 65).

O mecanismo de utilização de traços culturais era engenhoso e eficaz, pois, minava o centro, insidia diretamente no *habitus* da comunidade e intencionava a alteração desse *habitus* para o *habitus* cristão, promovendo a generalização da fé na crença e na cultura cristã. Logo as práticas ritualísticas e o entendimento da crença tradicional foram incorporados às práticas católicas, gerando novos mitos, uma nova forma ritualística, um hibridismo, “uma espécie de *mitologia paralela* que só a situação colonial tornara possível” (BOSI, 1992, p. 65), causando assim o processo de aculturação da religiosidade tradicional dos povos indígenas brasileiros e dos africanos transladados pela atividade do tráfico de escravos, alinhando as formas do sagrado e do entendimento de vida e morte, porém com práticas exteriores incorporadas às tradicionais.

A prática da catequese seguia a mesma metodologia em todas as colônias, o que permitia que a igreja católica estivesse presente nos quatro continentes, desta forma o negro escravizado já sofrera em colônias portuguesas no continente africano o processo de conversão e catequese, trazendo para o Brasil já uma concepção híbrida, sincrética da cultura religiosa, tanto católica, como de tradição africana, de sua etnia de origem.

Nas colônias, as relações de poder pulsavam e determinavam a vida das pequenas vilas e cidades. Neste tempo, os colonizadores buscavam nas colônias, que serviam como portos comerciais do tráfico negreiro em território africano, firmar as posições comerciais e políticas através do casamento, iniciando assim o processo de “mestiçagem”, não a mestiçagem como política de erradicação da população negra, segundo corrente eugenista do início do século XX, mas a mestiçagem estabelecida, a princípio, como uma forma de demarcação do universo de poder em disputa e não pela ausência de preconceito por parte do conquistador português (SOARES DO BEM, 2013).

A população dominada era levada a estes portos onde ficariam por meses em adaptação ao trabalho que desenvolveria. Lá os escravizados eram rebatizados e catalogados de acordo com a região da qual eram oriundos. Assim foram estabelecidos estereótipos para esta catalogação. Eram separados em grupos que recebiam o nome de “nação”. Desta forma, dizer que alguém era de Angola, por exemplo, não quer dizer que realmente estava-se falando de um homem ou mulher de origem angolana e sim de alguém que guardasse características físicas e, ou culturais aproximadas aos angolanos.

Ao se separarem em categorias de povos diferenciados (brancos senhores; negros e índios escravizados), a prática de criar no outro o inimigo deixa de ser definida por características religiosas e assume as características raciais, criando relações dicotômicas entre inimificador e vítima: “bem e mal”, “honesto, desonesto”, “trabalhador, preguiçoso”, entre outras atribuições negativas. Passa a existir nesta relação a hegemonização da cultura europeia nas relações do “povo brasileiro”. Pode-se ainda dizer que estes “valores de acordo com a cultura hegemônica devam ser considerados como universais, válidos para todas as outras. Expondo assim um sentimento de superioridade entre uma cultura em relação às outras” (MUNANGA; GOMES, 2004, p. 181). Desta forma, valores e crenças de negros e indígenas são considerados como nulos, negativos e até mesmo inexistentes.

A Ideologia como base da formatação das relações sociais nos preconceitos é objeto da atenção dispensada por Soares do Bem (2013), quando faz um estudo comparativo entre Brasil e Alemanha. O autor traz a ideologia como fonte propulsora

do criar no outro um inimigo, ou seja, seria a inimificação uma disposição¹² atuando no agente social e definindo seu *habitus*, ao apresentar o pensamento de Althusser sobre os aparelhos ideológicos do Estado, que vai além da concepção marxiana de considerar a ideologia apenas “como instância repressiva fundamental, marcada pela centralização e violência a serviço da classe dominante” (SOARES DO BEM, 2013, p. 83). É considerada, então, a existência de “aparelhos institucionais” que assumem a função de disseminação da ideologia, dando suporte ao Estado. Assim, o que conhecemos como instituições públicas, grupos sociais diversos, tais como: família; meios de comunicação; sindicatos; agremiações culturais, e a religião, assumem, portanto, a forma de aparelhos ideológicos do Estado, com a função de infiltrar de forma basilar a ideologia da classe dominante na população, superando o entendimento de “ideologia enquanto expressão de um mero sistema de ideias” (Ibd). Os aparelhos ideológicos do Estado materializam a ideologia no momento em que incidem sobre a população como disposições, estruturando seus corpos que irão reproduzi-la e, portanto, generalizando assim o sistema de ideias que moldará nos sujeitos uma etiqueta corporal determinada baseada em um sistema de ideias e crenças, enfim gerando o *habitus* dos diversos grupos sociais, uma vez que a materialização da ideologia se concretiza no sujeito, em sua prática.

Diante do exposto, busca-se, então, a compreensão ampliada de todo o aparato utilizado para a proposição, por parte do Estado, no processo de implementação do racismo como ideologia, onde a literatura de costumes e acadêmica, as músicas e danças das brincadeiras e jogos populares e as histórias e danças de roda das brincadeiras infantis – como aquelas das crianças da Praça Sinimbú, do início de nossa exposição – foram dispostos engenhosamente, assim como a religião, para a disseminação da criação do sujeito negro como o “outro” e da inimificação de seu corpo e assim de todos os seus traços culturais.

O entendimento de como o negro é construído como inimigo é facilitado por Clovis Moura quando nos mostra o racismo como ideologia e como esse toma forma na superestrutura escravista, no momento em que traz à luz o enredamento acadêmico na reprodução ideológica. “Como a estrutura da sociedade brasileira, na passagem do trabalho escravo para o livre, permaneceu basicamente a mesma, os

¹² Utilizo o termo disposição no sentido utilizado por Bourdieu.

mecanismos de dominação inclusive ideológicos foram mantidos e aperfeiçoados” (MOURA, 1988, p. 23).

A forma de percepção do racismo, antes afrontoso, hoje toma forma “suave”, pelo menos naquelas áreas consideradas por Sansone (apud SOARES DO BEM, 2013, p. 221) como “áreas moles”, de mais fácil penetração dos negros, diferentemente das “áreas duras”, como o mercado de trabalho, a área de contatos com a polícia e a educação, nas quais a presença e a valorização dos negros encontram ainda fortes resistências. Nas “áreas moles”, prepondera um misto de docilidade e incompreensão para com o dominado e nenhuma ação é claramente racionalizada. O racismo fora incorporado pela população brasileira de forma a inviabilizar a população negra e todos os seus traços culturais.

A ideologia mais bem-sucedida é precisamente aquela que não precisa de palavras e que se mantém a partir de silêncio cúmplice de sistemas autorregulados que produzem, sob a máscara da igualdade formal e da ideologia do talento meritocrático, a “sociodicéia dos próprios privilégios” das classes dominantes (SOUZA, 2006, p. 50).

A ideologia racista pode ser entendida hoje através das palavras de Jessé Souza como uma ideologia bem-sucedida, promovida em signos de fácil leitura, em todas as instâncias e principalmente no campo cultural, para que valores sejam estabelecidos e assim diferentes *habitus* atribuam ao negro no Brasil a condição de “sub-cidadão”, no tocante a dificuldade de acesso às políticas públicas e ao seu reconhecimento enquanto sujeito pleno de direitos.

Em um estudo sobre a correlação de forças entre o Movimento Social Negro e o Estado, Martins e Santos (2013) deixam no “Tempo”¹³ um questionamento: por qual razão todas as manifestações culturais negras que antes sofreram perseguição foram legalizadas, apropriadas pelo Estado brasileiro como patrimônio cultural, absorvidas pela população como cultura brasileira e apenas as manifestações religiosas de matriz africana ainda sofrem perseguição?

¹³ Alusão à divindade “Tempo”, cultuado no Brasil através do Candomblé de Nação Angola – Uma das divindades mais importantes do Candomblé, pois o “Tempo” significa não só as unidades de horas; dias e noites. Significa também as estações do ano; o período de amadurecimento de ideias e do próprio indivíduo e ainda espaço físico – Tudo o que está descoberto a mercê de sol, sereno, chuva e estio, está no “Tempo”.

Na exposição feita pelos autores, elementos e manifestações culturais de matriz africana, antes proibidos como a capoeira, a culinária, a música e os blocos afros de carnaval, foram transformados em produtos e patrimônios culturais e assim absorvidos pela população de uma forma geral e defendidos como criações genuinamente brasileiras, constituindo um produto de exportação, como é o caso do samba. Porém, a religiosidade ainda aguarda aceitação por parte da sociedade. A questão levantada aqui pode ser melhor analisada quando nos remetemos novamente ao pensamento de Clóvis Moura na discussão sobre as correlações de força entre a população negra no Brasil e o Estado, aparelhado pelas ciências sociais, ao abordar os conceitos de “sincretismo, assimilação, acomodação, aculturação e luta de classes” (MOURA, 1988, P. 34), levando-nos a perceber que para ser absorvida como cultura brasileira, a produção cultural de matriz africana teve que embranquecer seus traços e destinar a tudo o que remetia à filosofia africana ou à valorização do negro brasileiro a categoria de folclore. Tal processo também permeia o modo como se representa as religiões, pois

(...) mesmo inconsciente, o referencial básico de comparação, nesses estudos e pesquisas, é a religião dominante, considerada, por extensão como superior. A posição de antropólogos, que se dizem imparciais, “científicos”, não se distancia muito do que estamos afirmando. Partem de um critério subjetivista, eurocêntrico (algumas vezes paternalistas e/ou romântico), por não se considerarem as contradições sociais no seio das quais esse processo sincrético se realiza, para concluir pela assimilação da religião dominadora (MOURA, 1988, p. 40).

Ao situar as ciências sociais como um aparelho ideológico de Estado, Moura (1988) apresenta como um dos principais fatores a forma de exposição de conceitos antropológicos que ascendem com maior clareza o tratamento dado às manifestações culturais e à religiosidade levantado por Martins e Santos (2013). A correlação de forças aparece aqui no momento da valoração em relação aos costumes, onde traços culturais dos escravizados e ex-escravizados (população dominada) fundem-se com os traços culturais dos europeus (população dominante), porém o tratamento dado é sempre o que eleva, por exemplo, a religião católica a dominação dos religiosos de matriz africana, quando faz uma crítica direta a Waldemar Valente e a forma como este autor trata as questões de sincretismo Afro-cristão:

Queremos destacar, aqui, a forma como Waldemar Valente coloca o problema do sincretismo: de um lado o cristianismo (aliás ele escreve a palavra com C maiúsculo) e, do outro, o fetichismo africano. Uma religião delicada (superior) e outra fetichista (inferior) (MOURA, 1988, P. 38).

A pertença religiosa do pesquisador, segundo Moura, irá influenciar sensivelmente esta a sua análise dos traços sincréticos, estabelecendo, desta forma, um sistema axiológico de interferência e colocando em segundo plano as questões sociais de forma concreta. Não é considerado, portanto uma troca de saberes, um processo de integração. “O cristianismo entrava como parte importantíssima do aparelho ideológico de dominação e as religiões africanas eram elementos de resistência ideológica e social do segmento dominado” (Ibid, p. 39). A esta ideia, ele apresenta como contraponto o pensamento de Juana Elbien, que coloca de forma direta tanto o cristianismo como as religiões de matriz africana enquanto objetos resultantes de uma construção plural, sofrendo influências diversas das diferentes etnias com que cada grupo manteve contato, seja no processo de expansionismo da religião cristã/católica, seja no contato com invasores no continente africano e dissipando, destarte, o entendimento desta relação como uma relação entre dominante e dominado.

Partindo do entendimento da relação estabelecida no processo de sincretismo, como o ponto inicial de um circuito que nos leva à compreensão da aculturação, a dinâmica do sincretismo nos dirige ao entendimento da assimilação como um segundo ponto deste circuito. Assimilar valores, assimilar práticas e o consequente assimilar o *habitus*. No caso de nossa discussão, vê-se como o “assimilar” levou as tradições religiosas da população dominada ao que se pode chamar hoje de catolicismo popular, onde se nota uma mística e prática híbridas, por exemplo: as rezas contra “mal olhado”, em que ervas e orações católicas são os catalisadores da ou do benzedeira/o no processo de busca do bem estar de seu “cliente” e/ou fiel. Porém, mesmo aqui, considerando como uma prática híbrida, o sistema de crenças aponta como divindade responsável pela “cura” o deus cristão/católico, o que nos mostra o resultado do processo de sincretismo efetivamente vivenciado.

Como observamos no início de nossa exposição a propósito da relação entre católicos e judeus, o processo de sincretismo não se dava de forma imediata e

harmônica. Era um processo no qual um sistema de crenças era imposto e os relatos de agressão permitem o entendimento do nível de resistência que enfrentavam e, como foram se “acomodando”, estas concepções filosóficas diante das partes: “Depois de um período de acomodação (período de resistência, pois a acomodação pressupõe a consciência pelo menos parcial do conflito) o processo deverá desembocar fatalmente na assimilação (Idem, p. 41).

O processo de assimilação, portanto, é atrelado ao processo civilizatório, no qual as populações dominadas se acomodavam diante dos códigos culturais da população dominante, neutralizando pontos vitais que possibilitassem resistências. A religião neste caso é um destes pontos vitais e onde se nota claramente a atuação do aparelho ideológico da religião católica num *continuum* desde a catequese do esforço de incorporar as religiões de matriz africana no que se tem como catolicismo popular, negando-lhes sua matriz filosófica e, desta forma, conferindo-lhes uma conformidade folclórica, legitimando assim a compreensão da cultura religiosa de matriz africana categorizada no exótico, no outro, em uma religião extinta e sem a possibilidade do exercício do poder religioso, sem o seu fundamento, portanto, sem uma definição destas tradições como religiões brasileiras.

Todas as questões desencadeadas por este circuito de ações nos leva à categoria da aculturação. Em nome de uma aceitação, de uma incorporação no cenário social que se formava, era necessário perder seus traços mais fortes, seus valores, trabalhar apenas com uma simbologia e criar, digamos assim, uma marca, um traço, um produto que se diga negro no Brasil, a partir do qual se pudesse afirmar a presença da cultura negra, porém sem legitimá-la, não conferindo a ela, portanto, uma força política e econômica, definindo assim espaços sociais diferentes que estarão alicerçados em níveis culturais mais aproximados ou não da cultura dominante.

Diante do exposto pode-se, então, entender que o elenco de manifestações culturais trazido por Martins e Santos (2013), quando especificam processos de perseguição sofridos pela população negra no início do século XX como resultado da política de branqueamento e se utiliza das expressões culturais para mostrar as estratégias de impedimento direcionadas à população negra, foram absorvidos após processos de aculturação, como é o caso da música – o samba – que passa ao

longo da história por várias mesclas de vários ritmos e culturas e na década de 1930, tendo como um dos principais ícones Carmem Miranda, que soube como ninguém vender a imagem da “Baiana” no exterior e consequentemente a imagem do Brasil. A “Baiana” cantada e apresentada por Carmem Miranda, composta por Dorival Caymmi, levava em seu corpo todos os signos de uma religiosidade de matriz africana, menos a pele preta; ao contrário, ela tinha a alva pele de uma portuguesa, e, segundo a descrição de Caymmi, carregava “um rosário de ouro”¹⁴, o que nos mostra a ação da aculturação na religiosidade e absorvida pelo corpo da “Baiana”.

O samba hoje guarda a identidade nacional e é reconhecidamente o ritmo brasileiro com um maior raio de reconhecimento, serve de base para a Bossa nova, o Choro, o Rock brasileiro, o Hip Hop brasileiro, porém o termo música popular brasileira lhe tira de uma categoria de música negra brasileira, pois foi universalizada como cultura nacional.

(...) todos esses traços culturais podem ser incorporados à cultura dominante, contanto que, na estrutura social, eles continuem sendo elementos de uma cultura de *folk*, primitivista ou agregados suplementares à cultura dominante. Jamais esses traços ascenderão ao nível de dominantes. Isto somente acontecerá se houver um processo de mudança social radical que eleve os componentes da cultura afro-brasileira à dominação social e política. (MOURA, 1988, p. 48)

O que nos leva à percepção do processo de aculturação, que se inicia nos momentos de fundação da brasilidade, na ação da catequese, como um dos principais fatores promotores da invisibilidade social sofrida pela população de matriz africana no Brasil.

2.2 A dinâmica histórica das religiões de matriz africana em Alagoas

Dos autores que abordam o candomblé em Alagoas e suas relações com o Estado, destacam-se o Professor Ulisses Neves – UFS, que investiga o evento do Quebra dos Xangôs de 1912 e relata como eram situadas as casas religiosas de

¹⁴ Fragmento da letra de Dorival Caymmi: “O que é que a Baiana tem?”.

matriz africana na sociedade maceioense da época; e a professora Irineia Franco – UFAL, que apresenta uma discussão sobre o espaço social destinado aos negros em Alagoas e faz um estudo das relações entre matriz africana e sociedade alagoana na década de 1970. É sob a ótica destes dois autores que buscaremos entender a organização destas comunidades que definem os Povos Tradicionais e Comunidades de Matriz Africana em Alagoas, levando em consideração também as colaborações dos Professores, Luiz Sávio de Almeida, Clébio Araújo e do pesquisador Alex Rolim com seu estudo sobre a presença do Santo Ofício em Alagoas no período colonial.

É no cenário brasileiro descrito anteriormente que surge o candomblé: religião brasileira que se fundamenta nas filosofias tradicionais das várias etnias africanas trasladadas para o Brasil no período escravista e nos signos cristãos, mulçumanos e indígenas brasileiros. O candomblé reúne vários símbolos religiosos, destas várias filosofias, porém, é nas tradições Jêje, Bantu e Iorubá que se fundamenta de forma mais sistemática, de acordo com a autodeclaração das casas de candomblé no território brasileiro, sendo reconhecida, na atualidade, como uma religião brasileira de matriz africana.

O conceito de uma matriz africana é elaborado em 2013, quando houve por parte do Governo Federal o reconhecimento através de Decreto presidencial dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana. Santos Irineia trabalha com os conceitos de religião, religiosidade e cultura para definir uma produção específica, um *modus*, uma prática particular das relações dos sujeitos de matriz africana em Alagoas.

Entende-se por *religiões* afro-brasileiras as organizações coletivas para celebração de rituais, cultos e práticas, articulados através de uma hierarquia de iniciação que dá as regras para o convívio do grupo e a ordenação do culto aos orixás e antepassados. Nelas são concentradas certas práticas religiosas de louvação aos orixás, comunicação com os antepassados e curas para males físicos e espirituais.[...] Por *religiosidades* afro-brasileiras entende-se o espalhamento da “visão de mundo” (ideologia) e identidade religiosa afro-brasileira em práticas e comportamentos não somente rituais, mas também culturais em sentido estrito, como os de convívio comunitário, lúdicos e artísticos que mantêm diálogo e reforço criativo espiritual com a religião coletiva. (SANTOS, 2015, p. 2).

A autora apresenta dois aspectos bem distintos: por religião se deve buscar os aspectos diretos relacionados às causas e efeitos da própria fé, as práticas cerimoniais, os dogmas, enfim o conjunto de ações relacionados aos cultos aos *orixás*, *inquices*, *vodunces*, enquanto que a religiosidade dita as regras comunitárias, os valores, os códigos de conduta, as relações. A filosofia africana nestas comunidades dita todo o conjunto de práticas sociais de seus componentes: como e o que falar (O Axé está no hálito, nos fonemas que cruzam espaços de diferentes dimensões e o próprio tempo)¹⁵; como e o que vestir (a indumentária traz símbolos de referência do pertencimento a cultos de divindades específicas e apontam a hierarquia da comunidade); que tratamento se dá ao recorte geracional dentro da comunidade, enfim, uma série de comportamentos específicos que definem o ser de matriz africana, o ser do candomblé. Essas relações estabelecidas resistem ainda nos chamados terreiros, mesmo com toda a investida contra este segmento. Porém, esses grupos assumem formas diversas, não existe uma padronização das práticas, pois esta padronização depende de como o segmento conseguiu se organizar e se entender como grupo no território brasileiro.

O Estado de Alagoas, por exemplo, guarda uma conformidade religiosa bastante diferenciada, o que se pode notar nas apresentações dos representantes das casas em reuniões onde estejam presentes religiosos de diversas regiões brasileiras.

Ao se estabelecer a escrita de uma *história social das religiões* está-se afirmando que a base de interpretação e explicação para o processo histórico das religiões afro-brasileiras estaria na relação dialética entre o modo de produção, seu ambiente social, político, econômico, cultural e a presença e organização coletiva dos africanos escravizados e seus descendentes (Idem. p, 4).

Assim, faz-se necessário buscar entender o universo negro alagoano durante os períodos colonial, imperial, republicano até a contemporaneidade. Aqui, recortaremos para o universo da religiosidade de matriz africana. Ou como situa Irineia Santos, qual o *lugar social* destinado a esta religiosidade, um espaço estabelecido e direcionado por conflitos. Como exposto, anteriormente, através do pensamento de Clóvis Moura, os processos de acomodação, o sincretismo, a

¹⁵ Ensinaamentos da filosofia lorubá transmitido pelos mais velhos por meio da oralidade.

aculturação se dão em um longo processo de conflito, marcados pela resistência promotora da continuidade das práticas religiosas de matriz africana no Brasil. “As *religiões* e/ou *religiosidades* africanas transformaram-se e ressignificaram-se em *afro-brasileiras*; constituíram-se a partir das condições objetivas de sua vida material e da capacidade de seus agentes em inventar e se adaptar em um ambiente social hostil” (Idem, Ibidem).

No período entre 1674 e 1820 a região sul de Pernambuco ou seja, o que é apresentado por Rolim(2014) como Alagoas Colonial apresentava 18 agentes do Santo Ofício distribuídos em um universo de cinco famílias. Segundo o autor, para ser habilitado como agente da inquisição o candidato passava por uma verdadeira devassa de sua vida, onde eram vistas as questões principais de pureza de sangue. O candidato não poderia ter traços judeus, mulçumanos, ou de cristãos novos (em 1774 acaba a distinção entre cristãos novos e cristãos velhos) nem, muito menos, ascendência ou descendência negra ou mulata. “O estigma de ser descendente de africano, ou de ter uma parcela, mesmo que ínfima, de seu “sangue”, atormentava aqueles que buscavam uma vida fidalga nos espaços rurais e urbanos da América portuguesa” (ROLIM, 2014. p, 15), pois, não só estava em jogo o cargo junto a Santa Igreja e sim toda e qualquer possibilidade de assumir cargos públicos ou integrar agremiações religiosas e políticas. “Plantar a semente da cristã-novice e das relações com pardos era uma boa maneira de limar e humilhar publicamente uma pessoa. Típica de uma sociedade estritamente católica e escravista de raízes ibéricas medievais” (Idem. p, 19).

A inquisição é trazida novamente à tona para que mais uma vez seja explicitado o *local social* do negro brasileiro no Brasil Colônia. As relações se bastavam na utilização do negro como força de trabalho escravo e, quando forro, de servo. Qualquer situação que ferisse a ordem estabelecida acarretaria em um fator de desordem social. Um dos casos relatados por Rolim é o da “Crioula forra Mariana”, acusada de feitiçaria:

A crioula Mariana é colocada dentro do Rol de denunciados como “Feiticeiros do Quibando”, o que indicaria que a mesma fosse uma sacerdotisa religiosa com experiências em **sortilégios**, mesmo que *a priori* não se saiba ainda quais fossem e como se aplicavam, mas que o Padre encarregado da denúncia já tinha uma bagagem teórica de conhecimento para encarar aquela africana como uma feiticeira (Idem. p,26, grifo nosso)

A denúncia contra Mariana era por ela ensinar orações com vistas a benefícios espirituais a outras mulheres. Na avaliação de Rolim, estas orações poderiam ser de cunho sexual e afetivo, uma vez que a dinâmica social permitia uma aproximação entre mulheres brancas e mulatas, facilitando assim determinados intercâmbios culturais antagônicos às normas estabelecidas pela igreja.

Outro caso relatado pelo autor é bastante emblemático, pois traz uma situação onde se pode estabelecer uma relação entre “quilombo – religião – rebelião” (SANTOS, 2015, p. 5): a prisão de Salvador Pacheco, tido como “feiticeiro”, ou melhor, como o “maior feiticeiro” e de comportamento “insolente”. Salvador Pacheco fora preso pelo Padre Caetano de Dantas Barros e pelo Ouvidor Antonio Rabello Leite. O caso aconteceu em Penedo, onde residia Salvador Pacheco.

Tendo atuado de 1720 até 1746 na Vila do Penedo, o padre foi participante de inúmeras situações. Uma relatada no documento é de interesse aqui. Atuou junto com o Ouvidor da Comarca das Alagoas, Antonio Rabello Leite, na prisão do negro Salvador Pacheco. Era tido como **“o maior feiticeiro” e de personalidade “insolente”, pois mantinha em “casa pública” muitos “negros, negras e mulatos”, ensinando a todos as práticas de feitiços, assim como mandingas e “dando ventura” a eles. O padre insinuava ainda que muitas mortes de “escravos” eram frutos das atividades de Salvador Pacheco, “que tudo obrava alucinado pelo Diabo”**. Sua prisão foi feita e o mesmo foi remetido à Cadeia de Olinda, a pedido do Bispo Dom José Fialho, ali o negro deveria ser castigado, pois **por sua culpa havia muitas mortes de escravos dos senhores na Capitania** [do Rio de São Francisco] (Idem, p. 24, grifo nosso)

Na citação acima se nota o reconhecimento das práticas religiosas africanas e direcionava a elas um determinado nível de importância ao ponto de graduar Salvador Pacheco como “maior feiticeiro”, feitiços que ensinava a outros negros e negras. O relato de casa pública e os ensinamentos traz o entendimento de que Salvador Pacheco era um líder religioso, um Babalorixá, um Tata ou até mesmo um Babalawó, uma vez que “dava venturas”, isto é, passaria a sorte através da consulta de oráculos. Em um universo onde qualquer prática religiosa que não a católica era proibida ele mantinha sua casa em espaço público desafiando o poder local. A personalidade “insolente” de Salvador Pacheco retrata alguém que não se submetia ao sistema e desafiava o poder da igreja e de senhores de escravos. Senhores que deveriam estar insatisfeitos com Salvador Pacheco pela perda de suas “peças”. Assim, promover prejuízo aos senhores de escravos da região só poderia ser obra do “demônio”.

Chama atenção aqui para a possibilidade da casa de Salvador Pacheco ser um espaço de coito aos negros e negras em fuga e, portanto, este homem ter sido denunciado e condenado como inimigo da igreja e de Portugal. Segundo Santos (2015), em 1839 com a transferência da capital para a vila de Maceió existe um fortalecimento das atividades comerciais da vila e entre as décadas de 1840 e 1860, Maceió passa a ter hospitais, cadeias, são construídas mais igrejas, inclusive as igrejas de Nossa Senhora do Rosário e dos Martírios, Assembleia legislativa da Província e Câmara Municipal e o Mercado Público. Esta configuração de crescimento comercial permitia um maior fluxo de pessoas e aumentava em Maceió o número de africanos escravizados e libertos, o que causava uma determinada tensão no meio dos senhores de terra. O fato se agrava após 25 de março de 1884, com a abolição dos escravos no Ceará. Jornais locais, ainda em meio a confusão, apresentavam determinada duplicidade nos interesses quando noticiavam tanto a abolição de forma positiva, quanto anúncios de fugitivos de outros estados. “Em meio à variedade e complexidade das temáticas chamou a atenção, no entanto, as constantes menções à cidade de Maceió como um grande ‘quilombo’ ou ‘covil de escravos fugidos’” (SANTOS, 2015).

Em Maceió, no período pré-abolição, uma rede de solidariedade fora criada para proteção dos negros em fuga:

A agitação ocasionada pelo aumento da população negra na cidade dava o impacto da importância fulcral da força de trabalho escravo e da culturalidade negra que se expressava fortemente na cidade. Se levar-se em consideração os *anúncios de escravos fugidos*, para períodos anteriores, observa-se que esta rede, na verdade, possuía há muito tempo outros braços. Além da solidariedade entre escravos e livres, os laços familiares e de amizade foram utilizados pelos fugitivos e, por isso mesmo, eram vigiados pelos capitães de campo e senhores (Idem, p. 12)

Pode-se entender que com um número elevado de negros na cidade, suas influências também seriam altas. A cidade de Maceió no período pré-abolicionista apresentaria, portanto, um índice considerável de influências negras nas práticas cotidianas, ou seja, era possível que em Maceió existisse um pulsar da cultura negra nesta época, porém, a abolição e a República, de acordo com o abordado anteriormente, não legitimaram a cultura negra. Ainda no início da República, tem-se um novo código penal em 1890, que apresenta trechos direcionados à criminalização do que se pode entender como religiosidade negra no território nacional.

DECRETO Nº 847, DE 11 DE OUTUBRO DE 1890

Promulga o Código Penal.

O Generalíssimo Manoel Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisorio da Republica dos Estados Unidos do Brazil, constituido pelo Exercito e Armada, em nome da Nação, tendo ouvido o Ministro dos Negocios da Justiça, e reconhecendo a urgente necessidade de reformar o regimen penal, decreta o seguinte:

CODIGO PENAL DOS ESTADOS UNIDOS DO BRAZIL

LIVRO I

Dos crimes e das penas

[...]

CAPITULO III

DOS CRIMES CONTRA O LIVRE EXERCICIO DOS CULTOS

Art. 185. Ultrajar qualquer confissão religiosa vilipendiando acto ou objecto de seu culto, desacatando ou profanando os seus symbolos publicamente:

Pena - de prisão celular por um a seis mezes.

Art. 186. Impedir, por qualquer modo, a celebração de ceremonias religiosas, solemnidades e ritos de qualquer confissão religiosa, ou perturbal-a no exercicio de seu culto:

Pena - de prisão celular por dous mezes a um anno.

Art. 187. Usar de ameaças, ou injurias, contra os ministros de qualquer confissão religiosa, no exercicio de suas funções:

Pena - de prisão celular por seis mezes a um anno.

Art. 188. Sempre que o facto for acompanhado de violencias contra a pessoa, a pena será augmentada de um terço, sem prejuizo da correspondente ao acto de violência praticado, na qual tambem o criminoso incorrerá. (Brasil - DECRETO Nº 847, DE 11 DE OUTUBRO DE 1890)¹⁶ (Grifos nosso)

O código apresenta o capítulo III promovendo o livre exercício de culto, porém, em capítulos anteriores criminaliza diversas práticas da religiosidade tradicional no que diz respeito aos ensinamentos, manipulação de energias e ervas e ao processo iniciático. Pode-se notar também que o entendimento deste capítulo III não fora necessário para enquadrar na condição de vítimas os religiosos afetados pelo Quebra de 1912, como relatado por Ulisses Rafael, tratado mais adiante.

CAPITULO II

DOS CRIMES CONTRA A LIBERDADE PESSOAL

Art. 179. Perseguir alguém por motivo religioso ou politico:

Pena - de prisão celular por um a seis mezes, além das mais em que possa incorrer.

Art. 180. Privar alguém de sua liberdade pessoal, já **impedindo** de fazer o que a lei permite, já obrigando a fazer o que ella não manda:

Pena - de prisão celular por um a seis mezes.

Paragrapho unico. Si para esse fim empregar violencias, ou ameaças:

Pena - a mesma, com augmento da terça parte, além das mais em que incorrer pelos actos de violencia.

¹⁶ Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824_-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html acesso em: 15 JAN 2017

Art. 181. Privar alguma pessoa da sua liberdade, retendo-a por si ou por outrem, em carcere privado, ou conservando-a em seqüestro por tempo menor de 24 horas:

Pena - de prisão celular por dous mezes a um anno.

§ 1º Si a retenção exceder desse prazo:

Pena - de prisão celular por seis mezes a dous annos.

§ 2º Si o criminoso commetter o crime simulando ser autoridade publica ou usando de violencia:

Pena - a mesma, com augmento da terça parte.

Art. 182. Causar á pessoa reteuda ou seqüestrada mãos tratos, em razão do logar e da natureza da detenção, ou qualquer tortura corporal:

Pena - de prisão celular por um a tres annos.

Art. 183. Si aquelle que commetter o crime de carcere privado não mostrar que restituiu o paciente á liberdade, ou não indicar o seu paradeiro:

Pena - de prisão celular por dous a doze annos.

Art. 184. Prometter, ou protestar, por escripto assignado, ou anonymo, ou verbalmente, fazer a alguém um mal que constitua crime, impondo, ou não, qualquer condição ou ordem:

Pena - de prisão celular por um a três mezes.

Paragrapho unico. Si o crime for commettido contra corporação, a pena será applicada com augmento da terça parte. (Idem)(Grifos nosso)

O artigo 179 traz o direito pessoal da escolha de crença, porém vê-se nos outros artigos que compõem este capítulo, que a prática da religião de matriz africana passava a ser condenada no Brasil.

Nos artigos 180 e 181, fala-se de privação de liberdade, aqui se pode entender como uma menção aos processos iniciáticos, onde o iniciado deveria permanecer recluso por tempo determinado pelo sacerdote para que fosse passado a ele todos os ensinamentos e fundamentos. Esta prática é comum até hoje. Nas décadas de 1980 e 1990, segundo o Babalorixá Manoel do Xoroqué, este tempo de reclusão atingia cerca de 30 dias na “camarinha” e mais 90 dias em que o iniciado guardava de “resguardo”, hoje diante da necessidade de adaptação social, algumas casas adotam para a reclusão o período de 21 dias e o “resguardo” poderá ser na residência do iniciado, desde que este compareça ao Ilé para suas obrigações pós-iniciação e devidamente assegurada à utilização das peças que sinalizam e guardam o corpo do religioso neste período. No parágrafo 2º do artigo 181, a autoridade pública deste sacerdote de matriz africana não é reconhecida e, sabe-se, que cada sacerdote em suas comunidades são autoridades religiosas reconhecidas, como quaisquer outros, no caso de um Padre ou Pastor.

No processo iniciático o corpo do iniciado é afetado com a abertura das chamadas “curas” em várias partes: próximo ao ouvido, nos ombros, era costume dos antigos na face, sendo a principal na cabeça do iniciado. Entende-se também

que em relação ao lugar seria difícil um ambiente com determinado grau de salubridade, diante do que já se sabe e fora esclarecido através de Fernandes sobre o lugar social destinado ao negro no Brasil no período da formação do Estado brasileiro, o que dificulta estabelecer uma relação de cumprimento ao artigo 182 deste código.

O Artigo 184 é de singular apreciação: sabe-se que um dos principais pontos apontados à prática religiosa de matriz africana é a manipulação das energias, o que fora chamado anteriormente de feitiçaria e que eram atribuídos às pessoas das religiões de matriz africana o “poder” de adoecer, matar ou aleijar alguém através da feitiçaria.

TITULO III

Dos crimes contra a tranqüilidade publica

CAPITULO III

DOS CRIMES CONTRA A SAUDE PUBLICA

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopathia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos:

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Pelos abusos commettidos no exercicio ilegal da medicina em geral, os seus autores soffrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes a que derem causa.

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das faculdades psychicas:

Penas - de prisão cellular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles.

Art. 158. Ministras, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro:

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Si o emprego de qualquer substancia resultar á pessoa privação, ou alteração temporaria ou permanente de suas faculdades psychicas ou funcções physiologicas, deformidade, ou inhabilitação do exercicio de órgão ou aparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade:

Penas - de prisão cellular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

Si resultar a morte:

Pena - de prisão celular por seis a vinte e quatro annos. (Idem)(Grifos nosso)

Ao tratar sobre a tranquilidade pública o código criminaliza no âmbito da saúde as práticas religiosas de matriz africana, indígena e ciganas. Por tradição, é no espaço religiosos dessas tradições que se encontra a cura pelos males físicos e espirituais, onde se busca a cura para sofrimentos de ordem afetiva e psicológica. A fé diante da tradição é fundamento maior no tocante ao êxito. Este capítulo específico além de criminalizar a utilização da prática da medicina tradicional, é explícito em relação a composição da fé como instrumento no artigo 157, a prática do espiritismo, a magia e sortilégios, pontos direcionados a religiões africanas e a cartomancia, que faz parte da cultura dos ciganos.

Ao observar o Código Penal de 1890, em especial o artigo 157, tem-se a exata noção de que a cultura religiosa africana que no período colonial era demonizada, na república passa a ser criminalizada, fazendo com que seus sacerdotes e sacerdotisas recebessem o status de inimigos/as da Igreja e do Estado e, desta forma, como sugere SANTOS (2015. p, 13-14) “O contexto conflituoso para os anos 1880 indicaria, por fim, que o xangô alagoano teve muitos motivos para estruturar seu culto em torno dos orixás guerreiros e da justiça, Xangô e Iansã”.

Iansã é uma divindade feminina, uma das esposas de Xangô e sua parceira nas batalhas. Iansã ou Oyá foi sincretizada com Santa Bárbara. Xangô, por sua vez, é uma divindade reconhecida por seus atributos de guerra e também como divindade da justiça. A escolha destas duas divindades nos deixa clara a necessidade do clamor de luta e resistência, no agrupamento e criação das casas onde o culto sai do caráter pessoal e passa a ser coletivo.

Podemos considerar aqui uma busca pelo reconhecimento entre iguais, o que serviria como analogia à primeira fase do sistema de eticidade estabelecido por Hegel. Nota-se, também, o clamor de justiça, a busca pelo reconhecimento do Estado no direito a existir como prática religiosa, mesmo diante da criminalização e, para tanto, tornou-se necessário um agrupamento, fazendo com que as divindades pessoais, trazidas do continente africano se tornassem coletivas, isto é: em um local de culto houvesse uma junção das várias divindades pessoais trazidas por seus

adoradores e assim, num único espaço de culto, encontrarmos signos do divino das diversas regiões africanas colonizada pelos portugueses.

Guarda-se, aqui, uma das principais características da formação do candomblé, um dos primeiros pontos de adaptação e ressignificação, junto com a absorção forçada da fé cristã, visando à continuidade de suas práticas. Segundo Santos (2015), no início do Século XIX além das indicações de práticas individuais como as que eram apontadas como feiticeiras, encontravam-se também as agremiações que se denominavam como “Santa Bárbara”. A denominação de Santa Bárbara deixa clara a ação do sincretismo religioso e como este causava efeito na necessária organização dos negros brasileiros em sua religiosidade. As expressões cristãs permitiam as festas públicas, fazendo com que o catolicismo popular e as expressões negras difundissem por Maceió o que se entendia como cultura negra, que se firmava na primeira metade do século XIX.

Neste fortalecimento da cultura negra os jornais da capital se pronunciam de forma a mostrar as práticas religiosas dos negros como ferramentas de alto perigo e uma relação estreita com casos de homicídios e/ou outros delitos, como é o caso da nota transcrita do jornal “O Orbe de 16 de maio de 1883” por Santos:

Pedem-nos do Bebedouro a seguinte publicação:

Insistimos em pedir ao snr. Dr. Chefe de polícia providencias atinentes a *garantir a vida e propriedade de cidadãos pacíficos, antigos moradores n'este districto*. O subdelegado não pode fazer mais do que tem feito. Providencias, snr dr. Chefe, é de *urgente necessidade uma casa para quartel* afim de que os soldados que estão de ordens pernoitem no districto. Aproveitamos a ocasião para dizer ainda alguma cousa em relação ao crime do dia 8 do mez passado. *Uma sucia de feiticeiros* mancomunados com a mulher de Fragoso tem espalhado que este solta-se muito breve e que passará o facão em todos aquelles que foram depor contra si. Uma velha, mãe de Demosthenes Alves de Carvalho, para cujo depoimento chamamos a atenção dos juizes, foi corrida de casa pela mulher de Fragoso, por ter seu filho - VISTO CABOCLO BERNARDO LAVANDO AS MÃOS TINTAS DE SANGUE, EM UMA GAMELA, NO DIA 8 DE ABRIL, PELA MANHÃ, NA PORTA DE FRAGOSO. É horroroso, mas é a verdade, Demosthenes vio. O subdelegado está jurado e ameaçado. Concluimos pedindo a autorização para o subdelegado ter casa que sirva de quartel. Providencias, snr dr. Chefe, providencias, providencias. (SANTOS, 2015. P, 20, grifos da autora; grifos em itálico nosso).

A nota mostra a preocupação dos moradores do bairro de bebedouro, bairro que segundo Santos (2015) era tido como um “bairro quilombo” abrigando “negros fugidos”. Pois bem, nesta nota os moradores antigos pedem uma delegacia de polícia na região às autoridades, ao apresentar os requerentes, o *O Orbe*,

apresenta-os como cidadãos de bem, pacíficos e antigos moradores, o que não seria a população emergente de negros livres e fugidos da pulsante Maceió da década de 1880. A nota fala da intenção de vingança de *Fragoso*, homem que se encontra detido e jura vingança contra quem depor contra ele. *Fragoso* é casado e sua mulher mantém relação com um grupo de pessoas tidas como feiticeiras. Fala ainda de uma velha, mãe de um depoente, *Demosthenes*, que afirmava a condição de seu filho como testemunha ocular de um *Ebó* colocado à porta de *Fragoso* no dia de um crime atribuído a ele, o *Ebó* teria sido feito por *Caboclo Bernado*. O fragmento não deixa claro se o *Caboclo Bernardo* atuava a favor ou contra *Fragoso*, se este tinha ou não ligação com a mulher de *Fragoso*, apenas associa a prática religiosa a um crime da região, sendo ferramenta de ataque ou de defesa e por isso se pede maior estrutura para uma ação policial.

Santos apresenta ainda um fragmento do código de posturas de Maceió em 1892, onde fica clara a tentativa de constranger as práticas culturais da população negra de Maceió:

De ordem do cidadão dr. Intendente d'este município, faço público que é terminantemente proibido pelo Código de Posturas:
 Artigo 120. É proibido:
 § 1º Fazer bulhas ou vozerias, dar altos gritos à noite, sem necessidade ou utilidade reconhecida.
 § 2º Fazer sambas ou batuques, quaisquer que sejam as denominações, dentro das ruas da cidade ou das povoações. (...) Fiscalização do município de Maceió em 6 de outubro de 1892 – Hermógenes de Araujo Leite, Fiscal Geral. (Idem. p, 21)

No artigo 120 deste código de postura, fica explícita a proibição de qualquer manifestação religiosa, uma vez que se sabe que para tais manifestações tambores tocam, músicas são cantadas e nas chegadas das divindades **a** terra, são proferidos os *llás* e gritos de festejos dos adeptos saudando as forças que chegam **a** terra. Código de conduta municipal e código penal apresentavam a real situação de inimificação dos religiosos de matriz africana. Ainda em Santos (2015), encontram-se relatos de prisão de sacerdotes por suas práticas.

Um dos casos relatados e apresentados pela imprensa da época foi o de Tio Félix, um *Babalawó*, africano, nascido em 1826, de alta fama, morador do bairro de Jaraguá, conhecido como *Pequena África*. Tio Félix era monitorado e sofrera perseguições da polícia. Segundo Ulisses Rafael, tinha forte ligação com

personagens da política local, assim como Tia Marcelina, uma sacerdotisa também de alta fama e, segundo a história, conselheira de Euclides Malta.

No início do século XX, a cidade de Maceió vivia a efervescência cultural, pela associação com a cultura popular. Na época “Os “pais-de-santo” foram os grandes produtores culturais até 1912” (SANTOS, 2015, p. 25), a exemplo de Chico Foguinho, babalorixá que também possuía grande fama na cidade, com sua casa na rua Dias Cabral. Chico Foguinho era um grande produtor cultural e fora considerado o “rei do carnaval”, conta-nos Ulisses Rafael que Chico Foguinho também gozava de intimidade com a classe política e que sua casa foi a primeira a ser violada no evento do Quebra em 01 de fevereiro de 1912.

Nota-se que a nesta época passa a existir uma organização dos cultos de matriz africana e segundo Santos é na passagem do século XIX para o século XX, que o que se entendia por “Dança de Santa Bárbara” passa a ser os “Xangôs”, de acordo com notas transcritas por Santos do jornal *O Evolucionista* de 31 de julho de 1905:

No sábado passado, um indivíduo de nome Marcos, residente no Mutange, foi a Santa Luzia do Norte, convidar algumas pessoas de sua família para assistirem um **xangô, dança de Santa Bárbara**, que se faz no Mutange. Quando vinham numa canoa, Marcos, duas moças e uma menina, o vento forte daquele dia desgovernou a pequena embarcação. (...)(Idem. p, 26)

A nota da tragédia mostra a associação entre “Dança de Santa Bárbara” e “Xangô”, em outro momento apresentado pela mesma autora, fica posto o espaço social destinado aos Xangôs:

Minha cozinheira não veio hoje. Era uma **negrinha devota de Santa Bárbara. Dançou ontem toda a noite, e divertiu-se bem. O xangô desconjuntou-lhe os membros locomotores**; a desgraçada não pode dar um passo! **Tive que fazer o meu café.** (...) Acabava de acender o meu charuto fino, quando chegou à porta o homem do leite. – A esta hora? Recebi-o assim. **Pois o homem costumava vir às 6 da manhã e apareceu às 7 e tanto. – Esteve também no xangô da minha cozinheira?!**
–Desculpe-me, sr. dr. balbuciou o homem, com uma cara de choro. Morreu... o meu irmão... (...)(Idem. P, 26, grifo nosso)

Com tom irônico e pejorativo a nota apresenta o teor racista que permeia a relação da imprensa com os Xangôs, esses passavam a ser apresentados como diversão popular, situava também a classe trabalhadora como a classe social que

frequentava os Xangôs e estes, naquele momento, espalhavam-se pela cidade de Maceió.

A população negra de, então, situava-se nas festas populares, nos Xangôs e nas Irmandades Católicas. "À Igreja Católica interessava manter a população escrava e livre sobre seu "manto" para a "salvação das almas", ao mesmo tempo em que mantinha o controle contra quaisquer sistemas de crenças que fugissem muito da ortodoxia cristã" (SANTOS, 2015, p. 29).

2.3 A Força da magia na política alagoana

Em Alagoas, no início do século XX, a religião do candomblé gozava de uma íntima relação com o palácio dos Martírios – sede do governo estadual nesta época, chefiado por Euclides Malta. A conhecida "era Malta" compreendia o período de 1900 a 1912, onze anos após a Proclamação da República apenas. A dita intimidade e aproximação de Euclides Malta com sacerdotes da religião promovia uma acomodação dos "terreiros" no centro da cidade. Segundo Rafael (2012), pouco se tinha de notícias nas colunas policiais dos jornais da época. Ainda segundo o autor o cenário religioso alagoano se organizava da seguinte forma: a maioria da população era católica, porém o espiritismo cristão gozava de grande aceitação e os cultos evangélicos sofriam reprimendas, como a "queima das bíblias" em Penedo, entre outras ações de perseguição (RAFAEL, 2012, p. 106).

Ainda segundo Rafael, durante o período da "era dos Maltas", encontram-se vários relatos nos jornais da capital que assinalam uma clara relação de políticos da época com as ditas casas de cultos afro-brasileiros, a partir dos quais se evidenciam que estes políticos buscavam apoio espiritual para alcançar e se manter no poder. É interessante notar o reconhecimento, então, do poder destes mestres, sacerdotes ou babalorixás, ou melhor, era realmente atribuído por toda a sociedade o poder da magia e a possibilidade de sucesso em sua utilização, como mostra esta transcrição do Correio de Alagoas de 1905.

Ante-hotem metteram o egrégio Dr. José Tavares no bedelho; contaram por esta columna que o famoso gentleman fora ter com mestre Félix, um babalô

(grifo do autor) ou alufá (grifo do autor) dos muitos que aqui vivem engazopando muita gente bonita; fora, como ia dizendo, o nosso futuro representante à casa de babá, segurar a sua sonhadíssima cadeira de Deputado Federal (...) (Correio de Alagoas, 29/08/1905:2. *apud* RAFAEL, 2012, p. 116)

O jornalista responsável pela coluna já atribui à representação da casa frequentada por José Tavares a capacidade de engabelar a clientela, conferindo ao sacerdote de matriz africana o comportamento de charlatão, reconhecendo no político um traço “ingênuo” por sua “crença” no poder místico desenvolvido pelo babalawó:

O Dr. José Tavares achou também que a coisa lhe podia aproveitar, que babá Félix lhe poderá servir de verdadeiro heledá nessa questão de Deputado; por isso o eneffavel gentleman andou com muito acerto, amparando-se ao velho alufá que disputa a thaumaturgia de Nossa Senhora Mãe do Povo. (Idem, Ibidem)

Outro ponto que chama atenção na nota transposta por Ulisses Rafael é o trato com termos específicos da religião. *Heledá* se refere à força que guia as cabeças dos humanos (RAFAEL, 2012, p.117), e ainda, como o jornalista propõe um embate de poder divino entre o Babalawó Félix e a Igreja católica.

Mas meu caro Deputado futuro, tome cuidado com os negros, aprenda a rezar o tessubá e a mastigar o Obi, porque o ilê dos alufás pega como visgo, e exu não dorme.

Nós dependemos do feitiço, não há dúvida (...) (Correio de Alagoas, 29/08/1905:2. *apud* RAFAEL, 2012, p. 116).

Tessubá é um artefato religioso male e Obí uma noz utilizada nas cerimônias de fundamento religioso, é também utilizada no Opelé de Ifá, oráculo utilizado apenas por Babalawós. Alufá seria um líder religioso mulçumano. Segundo Rafael (2012), os termos ligados que fazem referência à cultura Malé não se aplica à realidade alagoana da época: “Trata-se de termos transplantados de outra realidade” (Idem, Ibidem).

Rafael traz à luz a ideia de denuncia nesta nota, denuncia a aproximação de políticos com religiosos de matriz africana com políticos da época com o intuito de manter ou alcançar vitórias em pleitos que os levassem aos cargos. O texto é irônico

e brinca de certa forma com termos religiosos de fundamentos. Ora permite o entendimento do reconhecimento de força mística, ora ridiculariza os personagens envolvidos: Babalaô Félix e o Deputado federal, José Tavares.

O Deputado em questão era do Partido Republicano, que um ano antes aparecia nas páginas do mesmo jornal indicando o nome do então Senador Euclides Malta com ligações estreitas com dois integrantes dos Xangôs de Alagoas que o acompanharam em viagem ao Rio de Janeiro. As notas descreviam estes senhores como cozinheiros e donos de terreiros. Coube por parte do Governo uma nota de esclarecimento e defesa. Porém a oposição retomara o assunto um ano depois e em suas denúncias sinalizavam que a presença dos dois “chefes de terreiros” no Rio de Janeiro estavam para além de suas habilidades como cozinheiros (RAFAEL, 2012, p. 121).

Ainda segundo o autor, ao mesmo tempo em que se mostrava próximo de representações religiosas do candomblé na época, Euclides Malta demonstrava-se todavia preocupado em dissociar sua imagem desta prática religiosa, utilizando-se do jornal situacionista da época, A Tribuna, para notas de respostas e matérias.

O que se percebe na leitura é uma forte tendência de aproximar a representação do Partido Republicano às práticas de magias que àquela época eram proibidas. Estas aproximações se davam através de vizinhança e clientes das casas, pois são sempre utilizados termos religiosos, como dito antes, porém com um tom irônico e de chacota e sem propriedade alguma do universo do candomblé. Todas as notas seguem na busca de mostrar o quanto de afinidade existiria entre políticos e babalawós da época, e ainda, por isto, desqualificar para a sociedade de , então, o valor e o compromisso político das figuras da situação, como mostra esta nota do Correio de Alagoas:

Os fluminenses, assevera Paulo Barreto, depois de uma longa e dolorosa observação, dependem de feitiço, de uma série de magos conhecedores da vasta alchimia dos encantamentos e milagre.

Entre nós, como todas as cidades brasileiras, **o feitiço tem uma influencia poderosa na maioria da população e, pouco a pouco, por um phenomeno social digno de estudo, essa influencia decisiva, em vez de diminuir ou limitar-se a baixa sociedade, ascende as (sic) alturas, prepondera na política, decide dos mais graves problemas partidários ou administrativos que hajam de resolver os próceres do partido**

dominante. Não é um paradoxo, é um facto authenticado pela nossa reportagem

O feitiço decidiu a candidatura do Sr. Joaquim Paulo; levou à Secretaria do Interior o dr. José Tvavares, garantio ao Dr. Eusébio de Andrade sua reeleição; influiu na candidatura, embora fracassada do Dr, Wanderley de Mendonça; e, actualmente, o feitiço prepara a eleição do Dr, Euclides Malta no cargo de governador (Correio de Alagoas, 21/02/1906:2, *apud* RAFAEL, 2012, p. 123, grifos nossos).

Chama atenção, na nota citada, a ironia posta. É como se para o jornalista o valor político destes senhores não existisse: nada mais atuaria, nem relações com o poder maior, nem aproximação com a população. O Partido Republicano, para se manter no poder, no Estado de Alagoas, apenas se vale da mística das baixas camadas sociais, e por isto, pode promover sua ascensão, o que aparece com um tom de cautela na nota. Na forma colocada, as decisões de poder de Alagoas estavam nas mãos de negros feiticeiros e não dos representantes da sociedade alagoana, o que nos remete a Fernandes (1978) quando em sua explicação da situação do negro assinala seu espaço social periférico, desde o fim do período escravista.

Tomando novamente o texto de Ulisses Rafael como referência, tem-se a informação de que o nome de Euclides Malta pouco aparece nas notas que aproximam o universo político alagoano às casas de candomblé.

(...) mesmo no auge dos ataques desferidos pelos adversários políticos de Euclides Malta, quando inclusive a campanha sucessória de 1911 já estava definida, essa associação quase não aparece. Durante todo o segundo semestre de 1911, o jornal *Correio de Maceió* dedica todos os seus editoriais a atacar as últimas medidas administrativas de Euclides Malta... (RAFAEL, 2012, p. 127).

Em poucas notas de jornais da época, no caso o Jornal de Alagoas, que o autor encontra referência de Euclides Malta às casas de candomblé em 1912:

Sabia-se que entre o nefasto governo do Sr. Euclides Malta e as inúmeras casas de feitiçaria barata, profusamente espalhadas pela cidade, existia a mais estreita afinidade. **Sabia-se que a grande força em que o inepto oligarca apoiava o seu governo era o Xangô, e com essa confiança no fetiche ignorante mantinha em completa debandada todos os outros poderes orgânicos do Estado** (grifos nossos) (...). Sabia-se que o Sr. Euclides Malta e os dulicos palacianos assiduamente frequentavam esses antros endemoniados, que entre nós, **para escarneio de uma população inteira, constituíam ameaçadores e perigosos focos de indolência e**

prostituição (Jornal de Alagoas, 04/02/1912:1. *apud* RAFAEL 2012, p. 128, grifos nossos)

A nota é do dia 04 de fevereiro de 1912, três dias após o início dos Quebras dos Xangôs. Entende-se que o jornal busca justificar o evento. Alguns pontos no texto nos levam ao claro entendimento de que a motivação para tal ato estava tanto nas questões de tomada de poder por outro grupo político, como por motivações étnico- “raciais”, pois estaria o Sr, Euclides Malta e seus pares empoderando politicamente os negros em Alagoas através do segmento religioso: no momento em que atribuíam aos ebós ¹⁷ seus sucessos políticos, este grupo do Partido Republicano legitimava o poder das casas de candomblé, que de forma clara, na opinião do jornalista do Jornal de Alagoas, eram perigosos, indolentes e promíscuos. Ainda segundo Rafael (2012), durante a crise política enfrentada por Euclides Malta, não se podia dormir na cidade de Maceió, tamanho era o barulho dos atabaques tocando pela cidade.

Supostamente Euclides Malta frequentava o terreiro de Tia Marcelina e fora este um dos primeiros a ser destruído no dia 01 de fevereiro de 1912¹⁸. Destruir essas casas tinha um valor simbólico implícito, a frequência de Euclides Malta e o fato de crer que era nessas casas que ele “obtinha força espiritual para se manter tanto tempo no poder” (RAFAEL, 2012, p. 129).

Desta forma, temos o seguinte cenário de proposição: a aproximação com o clã político dos Maltas e a ideia de ascensão e empoderamento dos negros em Alagoas leva a um grande massacre no dia 01 de fevereiro, onde forças contrárias às de Euclides Malta, denominada de Liga dos Republicanos Combatentes, invadiram os terreiros de Maceió, queimando seus artefatos e casas e espancando e matando integrantes dos terreiros.

Após os primeiros dias de fevereiro de 1912 ficou, então, proibida não só a prática da religião de matriz africana em Alagoas, como também as manifestações culturais mais arraigadas com a religiosidade (maracatus e afoxés). As

¹⁷ Ebós: oferendas realizadas nas casas de candomblé.

¹⁸ A sequência dos saques não fica clara, o que é de pronto entendimento é a primeira investida na Casa do Pai de Santo Chico Foguinho, a partir deste não é preciso se os outros saques foram realizados em sequência ou se a milícia se dividia em investidas paralelas.

manifestações de rua são extintas e em relação às práticas religiosas, passa, então, a ser desenvolvida pelos religiosos uma nova modalidade de culto: o culto de mesa, onde os atabaques ficaram mudos e foram substituídos por toques de palmas, e passa a ser chamado de Xangô rezado baixo. Ulisses Rafael apresenta evidências de uma relação efetiva dessas religiões com os representantes do Estado não só durante a era Malta, mas também em períodos posteriores, com os governadores Silvestre Pércles e Arnon de Melo (RAFAEL, 2012, p. 73 et Seq.).

O quebra de Xangô de 1912 foi um marco para os religiosos de matriz africana, passa a ser um divisor de águas referente ao tratamento dado a este segmento. Santos afirma que o “Quebra de Xangôs em Alagoas, no início do século XX, exemplificaria de modo extremo toda a sorte de violência, repressão e perseguição desencadeadas durante a República Velha e o período Vargas aos cultos brasileiros” (SANTOS, 2014, p. 231).

Segundo Rafael (2012) a Liga dos Republicanos Combatentes tinha em sua composição um misto de guarda civil e milícia particular, o que diz não ser peça da estrutura do Estado e tinha “finalidade de fornecer suporte físico à campanha de estilo persecutório contra o governador Euclides Malta”(RAFAEL, 2012. P. 27). Desta forma chama atenção o não cumprimento do Código Penal de 1890 que definia como criminosa tal atuação:

TITULO II
Dos crimes contra a segurança interna da Republica

CAPITULO II
SEDIÇÃO E AJUNTAMENTO ILLICITO

Art. 119. Ajuntarem-se mais de tres pessoas, em lugar publico, com o designio de se ajudarem mutuamente, para por meio de motim, tumulto ou assuada: 1º, commetter algum crime; 2º, privar ou impedir a alguem o gozo ou exercicio de um direito ou dever; 3º, exercer algum acto de odio ou desprezo contra qualquer cidadão; 4º, perturbar uma reunião publica, ou a celebração de alguma festa civica ou religiosa:

Pena - de prisão cellula por um a tres mezes.(BRASIL - DECRETO Nº 847, DE 11 DE OUTUBRO DE 1890)

Como exposto, a formação da Liga dos Republicanos Combatentes se enquadrava no Art. 119 do Código Penal de 11 de outubro de 1890: Sua formação já deveria ser enquadrada como um motim; durante os eventos do quebra, houve

homicídios, em um deles Tia Marcelina é vitimada; tais ações são deliberadas manifestações de desprezo à população negra de Maceió e por suas manifestações religiosas; cultos religiosos foram perturbados e violados. Neste cenário, não fora relatado qual o ônus atribuído a tal grupo. Ao contrário, sabe-se que Euclides Malta foi destituído do cargo e o candidato dos combatentes assume o governo do estado de Alagoas. Quanto à população vitimada, permanece enquanto vítima num processo de invisibilidade, onde a demonização resultante da ideologia racista falou mais alto, levando-a a condição de inimiga do Estado.

É a partir de 1920 que os cultos religiosos reiniciam suas atividades públicas em Maceió (Id.) e neste retorno público após uma década de repressão, o candomblé de Alagoas apresenta uma nova forma ritual. O Xangô rezado baixo, promove organizações das casas e da ritualística de forma a absorver uma maior dose de símbolos católicos e apresentar, também, uma grande influência da *Jurema* ou *Culto de Caboclo*, (Ibid, p.233). Ainda segundo a autora, a retomada forte dos Xangôs se dá entre 1936 e 1950.

Na década de 1930 inicia-se a urbanização da cidade de Maceió, estabelecendo como configuração de periferia os extremos, das orlas e da cidade alta (Idem, p. 231). Durante as décadas de 1940 e 1950, o processo de urbanização é intensificado, fazendo com que a aproximação das casas de moradia e casas de terreiro aumentasse, além da perda de áreas verdes. Desta forma os terreiros migraram para os bairros de Ponta da Terra e Ponta Grossa, menos urbanizados e, por isso, guardavam áreas verdes necessárias para rituais e “despachos”, pois o crescimento de Maceió se dava nos bairros do Farol e Tabuleiro, onde antes existiam as matas em que se realizavam os rituais. O processo de urbanização da cidade afeta também a comunidade de pescadores, entre as décadas de 1950 e 1960 com a “influência da especulação imobiliária, em busca de espaços para construção de grandes hotéis de luxo” inicia a ocupação da orla marítima da Praia de Jatiúca, fazendo com que a população de pescadores se concentrasse no bairro de Jaraguá e fosse desenvolvida a favelização da área (Ibid, p. 237). A imagem reconstruída por Santos direciona ao conceito de *gentrificação* apresentado por Soares do Bem em referência a Zukin (2013):

A gentrificação descreve processos de reestruturação socioeconômica dos espaços urbanos em decorrência da valorização material e simbólica de

áreas desvalorizadas e ocupadas pelas camadas baixas da população, levando à reapropriação das mesmas por setores economicamente privilegiados (SOARES DO BEM, 2013, p. 45).

Diante do exposto, surge o questionamento: que processos de negociação aconteceram para a retirada e, ou desapropriação, dos espaços de moradia da população negra e em consequência, da população de religiosos de matriz africana dos espaços urbanizados?

É necessário buscar o entendimento desta linha histórica que se descreve no momento: em 1912, com o Quebra de Xangô, houve a primeira investida direta contra as religiões de matriz africana em Alagoas; em 1920, essa população retorna publicamente seus atos com uma alteração de posturas completamente diferente do período antes do Quebra e que perdura até hoje no Candomblé Nagô de Alagoas; em 1930, com o processo de urbanização de Maceió, iniciando e afetando diretamente os espaços dos terreiros, passa a haver uma nova investida de perseguição às religiões de matriz africana durante a Nova República. Ainda segundo Santos, esta nova investida se prolonga até 1950, quando as “negociações” para funcionamento das casas passam a ser desenvolvidas com órgãos de segurança.

Nesta época as religiões de matriz africana recebem o apoio da intelectualidade: Théo Brandão, René Ribeiro, Edson Carneiro, que se reúnem para discutir “a regulamentação dos cultos africanos” em um evento intitulado IV Semana Nacional do Folclore, este fato relatado por Santos (2014), e o título do evento leva às discussões de Moura (1988), quando este discute o processo de aculturação sofrido pelas religiões de matriz africana e a ação da academia legitimando este processo. A ação dos intelectuais, ainda segundo Santos (2014) facilitava uma ponte de negociação entre religiosos e o Estado, através da Secretaria de Segurança Pública.

Segundo relatos da pesquisadora, **é também na década de 1950, com “a vinda da Petrobrás para o Estado”, que religiosos que fugiram da perseguição pós-Quebra retornam a Alagoas e passa, assim, a uma outra conformidade da identidade de cultos. Iniciando a introdução de Nações como o Angola e uma outra forma de culto de matriz africana em Alagoas, a Umbanda, trazida para**

Maceió por Mãe Jurema. Fato importante para a configuração da religiosidade alagoana de matriz africana que apresenta como Nação o Nagô traçado com Umbanda, segundo entrevista do Babalorixá Célio de Iemanjá para a professora Irinéia Santos (Ibid., p. 238-239).

É neste período também que os terreiros de Alagoas buscam uma primeira forma de organização política, a constituição de uma associação que venha “ordenar e articular as relações dos terreiros com os poderes civis e os órgãos de segurança do Estado” (Ibid., p. 241), a Federação dos Cultos Afro-Umbandistas de Alagoas, em 1957.

Deu-se, com esta primeira Federação, o início da ordenação das práticas dos terreiros filiados a ela, como também o início de uma formalização burocrática que buscou enquadrar as casas de axé na cidade. Por exemplo, a transformação dos terreiros em associações civis filantrópicas, com a necessidade de abrir registro e CNPJ em cartório [...] Ficava a Federação responsável por certificar o conhecimento litúrgico daqueles que queria abrir seus terreiros, prestar auxílio e informações sobre a formalização das casas e fiscalizar a respeito de: (a) **cumprimento do horário permitido para o toque – nesse momento no máximo até as (sic) 19h**; (b) **cumprimento da proibição pelo Juiz de menores da presença de crianças nos toques – proibição que se estendeu até a década de 1970**; (c) **fiscalizar o comportamento dos membros para manter a “moral e os bons costumes”, não podendo haver consumo de bebidas alcoólicas ou outros tóxicos (maconha), cigarros, pessoas com arma de fogo, etc.** Somente os terreiros que tivessem a licença da Federação, pagassem a taxa e retirassem na delegacia a autorização, poderiam realizar festas públicas (SANTOS, I., 2014, p. 242, grifos nosso).

Os termos levantados na citação nos trazem uma série de questões que possam indicar as relações existentes neste momento histórico: (a) mesmo com o processo de retirada dos terreiros do centro de urbanização para a periferia, era necessário manter o controle de horários e evitar os toques noturnos; (b) o impedimento de crianças dá a entender a ideia de local não apropriado, o que deveria reduzir nestas festas o número de mulheres e de adeptos; (c) o item referente a “moral e bons costumes”, uso de drogas, bebidas e cigarros remete, mais uma vez, a Moura (1988) quando ele apresenta a formação da identidade do negro na literatura e consequentemente, no imaginário popular, à imagem do anti-herói, do marginal e a necessidade de higienização do local. Ao citar Araújo, Santos esclarece que a primeira formação da diretoria da Federação era composta pela “tradição”, pelos mais velhos, os que tinham um maior conhecimento dos

fundamentos religiosos, “diferente da segunda diretoria, presidida, por Pai Júlio Alexandre, que teve sua posse legitimada ‘no próprio poder do Estado’ (SANTOS, 2014, p. 243).

A autora chama atenção para o aumento de cultos entre 1950 e 1960 e apresenta uma transcrição do Jornal de Alagoas em 13 de maio de 1960, que em muito se assemelha às notas transcritas por Rafael no período de 1906 a 1912:

CULTOS AFROBRASILEIROS OCUPARAM OS PARLAMENTARES

“Exú baixou” no terreiro, mas não se descobriu o pai de santo.

Um voto de regosijo [sic] pela passagem anteontem dos vinte e cinco anos de batina do Cônego Teófanês Augusto de Barros, deu início, praticamente a sessão plenária do Legislativo Estadual na tarde ontem. O requerimento granjeou o pronunciamento favorável de todas as bancadas, sendo aprovado por unanimidade.

(...)

“EXU NO PLENÁRIO”

O restante da sessão foi dedicado aos cultos afrobrasileiros, pois, indo à tribuna o Deputado Henrique Hequelman para se regosijar [sic] com a aprovação do Projeto de Lei que torna de utilidade pública a Sociedade dos Cultos Africanos de Alagoas, desabou uma tempestade de apartes que tomou mais de uma hora de debates.

Dizia o Deputado Mendes de Barros, que a Assembleia não fez nenhum favor à entidade com a aprovação do Projeto... Walter Figueredo se dizia contra tal aprovação por considerá-la uma discriminação, uma vez que entidades e seitas religiosas não são de utilidade pública.

O Deputado Henrique Hequelman que fora à tribuna para fazer uma “mediazinha” com adeptos das seitas nagôs, por vezes, esteve em situação um tanto delicada quando dele era requerido pronunciamentos que não desejava fazer. O Deputado Walter Figueiredo [disse] que “para estudo” fora a vários candomblés, o que deu motivo a partir do Deputado Lamenha Filho, parabenizando aos adeptos da seita por verificar que até ali naquele parlamento se observava o crescimento do culto.

O debate assumiu em certas oportunidades sérias proporções o que levou os presentes a pensar que “Exú havia baixado no terreiro”. E foi o Deputado Mendes de Barros que, considerando a situação que o representante petebista (o orador) estava de azar, sendo aconselhado um banho de “Sambacaitá”...Felizmente ninguém ficou atuado (não confundir com autoado), mas os ogans fizeram “oguma-coisa” em favor dos “irmãozinhos de Oxalá”. Pena é que não tenha soado a melodia dos atavbaques e agogôs. Difícil, todavia, foi distinguir o “Pai de Santo”... O Projeto foi de autoria do Deputado Pedro Timóteo... A custo conseguiu finalizar o orador, requerendo que o Legislativo Estadual suspendesse seus trabalhos no dia de hoje, 13 de maio, numa homenagem aos homens de cor de nossa terra. O requerimento foi aprovado. [...] (SANTOS, I., 2014, p. 244).

A notícia citada pela autora traz em seu contexto alguns pontos que devem ser observados: O reconhecimento dos préstimos do Cônego Teófanês à sociedade alagoana por parte da plenária foi direto e unânime, enquanto fora necessário um período de discussão que suspende a sessão no caso do reconhecimento de

utilidade pública dos terreiros de candomblé. Fica também evidente o interesse pela crescente população de matriz africana, que voltava a se “mostrar” neste período.

Segundo relatos apresentados pela autora, Pai Júlio Alexandre, durante o período da ditadura militar, torna-se assessor dos governadores Lamenha Filho, Afrânio Lages e Divaldo Suruagy e passa, com o apoio do governo do Estado, a assumir a presidência da Federação. Durante o período de 1964 a 1985, outras Nações de Candomblé, como a Nação Jêje, instalam-se na cidade e também verifica-se o retorno da Nação Xambá. Este fato é de grande significância, pois a partir de , então, passa a ser fomentadas disputas pela legitimidade dos cultos. Paralelo a este processo a Administração de Pai Júlio Alexandre na Federação, com ligação direta com a secretaria de segurança, é questionada e uma nova eleição dá posse a Pai Maciel, que permanece no cargo até a data atual. **Neste momento uma segunda Federação é formada e este conflito interno do segmento ganha páginas em jornal** (Idem, p.245-258). O conflito interno, neste contexto, está intimamente relacionado à questão da legitimidade de liderança religiosa.

É através das federações que as religiões de matriz africana estabelecem um diálogo com o Estado no período da ditadura militar. Santos apresenta, também, a informação de que é na década de 1980 que a Festa de Iemanjá, no dia 08 de dezembro, na Praia de Pajuçara, recebe atenção como produto turístico da cultura negra de Alagoas (Idem, p. 258).

Em 2008 os pesquisadores Bruno Cavalcanti e Janicleia Rogério realizaram um mapeamento dos terreiros de Alagoas¹⁹. No material são apresentados números referentes a quatro períodos distintos. O Professor Luiz Sávio de Almeida ²⁰ apresenta dados referentes ao ano de 1969. Utilizaremos estes dados para acompanhar a transformação do cenário religioso, porém, utilizaremos apenas os números referentes a cidade de Maceió: 1- Para o ano de 1912, período do quebra, são registrados 12 terreiros; 2- Em 1951 foram contados 39 terreiros; 3- Em 1969 a Federação dos Cultos Afro- Umbandistas contam com o registro de 249 terreiros em Maceió; 4- No ano de 1988 este número passa a ser de 542 terreiros e, 5- Em 2007

¹⁹ Publicado pela Universidade Federal de Alagoas – EDUFAL, 2008

²⁰ Formação histórica de Alagoas. Achegas (I). Negro, política e cultura – Luiz Sávio de Almeida. Material repassado pelo autor via e-mail, ainda não publicado.

são contabilizados 466. Segundo os pesquisadores foram utilizadas como fontes as federações e jornais da época.

Nota-se a tímida declaração em 1951 com 39 terreiros para 249 registrados em 1969, onde se pode deduzir que o aumento deste número acontece através do trabalho da Federação. Nos anos 80 passa a existir em Maceió duas Federações e neste momento se tem um novo aumento de casas registradas. No ano de 2007, ainda utilizando os registros das Federações, há uma queda de 542 para 466 terreiros registrados. Acredita-se que a redução deste número seja pela facilidade e abertura das práticas religiosas onde os Babalorixás não precisem mais de um registro das Federações para funcionamento.

No início do Século XXI, durante o governo Ronaldo Lessa, é criada a Secretaria Estadual de Defesa e Proteção das Minorias – SEDEM. A SEDEM recebe na sua gestão o Prof. Zezito Araújo e, neste momento, passa a ser desenvolvido um projeto junto as Casas de Umbanda e Candomblé da cidade de Maceió. O trabalho recebe o nome de “Projeto permanente junto aos Terreiros de Candomblé e Umbanda na construção de políticas públicas” com vigência entre os anos de 2003 a 2006, tendo à frente a técnica Maria Alcina Ramos de Freitas.

O projeto se organizava em três núcleos regionais da cidade onde, por região, eram agrupados os terreiros que eram representados ora por seus líderes (Iyalorixás e Babalorixás), ora pelos cargos hierárquicos mais próximos (Ogans, Ekedjis, Mães ou Pais pequenos). Este projeto pode ser considerado como ponto inicial de uma nova formação política do chamado “Povo do Santo” de Maceió e, com a continuidade dos trabalhos, passa a ser formada a “Rede de Terreiros de Alagoas” que segue ativa, com reuniões sistemáticas, gerenciadas por Elis Lopes e Amaurício de Jesus (respectivamente), até o ano de 2013.

O trabalho direcionado pelo núcleo esclarece pontos sobre demandas nas três Conferências da Igualdade Racial realizadas em Alagoas nos anos de 2005, 2009 e 2013.

Na primeira Conferência Estadual, ano de 2005, chama atenção o fato de não ser apresentado um eixo de discussão específico sobre religiosidade afro na etapa regional metropolitana. As demandas são apresentadas diante da transversalidade

dos diversos ciclos sociais. Já no resumo das propostas aprovadas na etapa da Conferência Estadual, encontramos a Religiosidade Afro como o primeiro Eixo de discussão apresentado com quatro propostas:

PROPOSTAS APROVADAS NA I CONFERÊNCIA ESTADUAL DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL

“Estado e Sociedade Promovendo a Igualdade Racial”

Maceió-Alagoas, 25 e 26 de fevereiro de 2005.²¹

EIXO I - RELIGIÃO:

1. Utilizar os espaços dos terreiros de Candomblé para o desenvolvimento de atividades de educação para jovens e adultos
2. **Direito à aposentadoria aos sacerdotes da religião afro**
3. Proceder uma política conjunta de tombamento do patrimônio histórico, material e imaterial, dos sítios sagrados e religiosos das religiões de cultura afro
- 4 **Reconhecer oficialmente o casamento no candomblé e a criação de uma legislação própria para o reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo. (grifos nossos)**

A segunda proposta, em especial, chama atenção para o fato de que o Ministério da Previdência Social determinou este direito em todo o território nacional no ano de 2000 e o fato, de importância primeira, ao ponto de se tornar demanda em uma Conferência é demandado para a Nacional, o que leva ao entendimento direto da falta de informação tanto do segmento, como do Estado sobre os direitos dos/das Sacerdotes/sacerdotisas de matriz africana; O termo Religião Afro é utilizado nesta primeira conferência e na segunda, pelo fato do conceito de matriz africana ter sido desenvolvido após a segunda conferência; Vale também a observação que neste momento, este grupo ainda não era reconhecido como Povos Tradicionais, assim, apenas as questões religiosas eram levantadas no documento; Sobre as demandas de tombamentos, vale ressaltar que é necessário um inventário seguro dessas áreas de locais sagrados, considerando espaços públicos ou privados, pois só se tem conhecimento hoje dos Ilés levantados pelos Professores Bruno Cavalcanti e Janicleia Rogério e da Praia de Pajuçara, local este discutido no próximo capítulo; A quarta proposta traz duas questões ímpares: (1) Entender que o casamento no Candomblé não poderá ter efeito civil é não entender o Candomblé como religião uma vez que qualquer sacerdote, reconhecido legalmente por sua comunidade como líder religioso pode realizar um casamento. A questão aqui seria aparelhar os Ilés para ter um aporte legal que direcione ao efeito civil do casamento; (2) O casamento homoafetivo. O Candomblé desenvolve um rito de acolhimento, por

²¹ Fonte: Secretaria de estado da Mulher, da Cidadania e dos Direitos Humanos.

enxergar o outro como sagrado, como parte que integra o todo, Olorum, costuma-se acolher pessoas das diversas orientações sexuais e identidades de gênero. Assim, em 2005, representações do movimento LGBT de Alagoas, reconhece o espaço de acolhimento como possível para as uniões homoafetivas.

Em 2009, com a gestão do governador Teotônio Vilela Filho a SEDEM é extinta e o poder executivo cria a Secretaria de Estado da Mulher, da Cidadania e dos Direitos Humanos. Esta secretaria passa a assumir as pastas da Igualdade Racial, da Mulher, da Pessoa com deficiência, Criança e Adolescente, Direito do Consumidor e Direitos Humanos. É nesta gestão que a II Conferência Estadual de Igualdade Racial é realizada.

O Núcleo iniciado pela SEDEM com os Religiosos do Candomblé e da Umbanda, mesmo com a extinção da Secretaria das minorias, continua os trabalhos com a nova estrutura. Como dito antes, da primeira conferência só foram conseguidas as anotações das propostas aprovadas, desta forma não se tem condições de comparação no número de participantes de matriz africana e de delegados eleitos para a representação na Conferência Nacional.

No relatório da II Conferência Estadual da Igualdade Racial, são apresentados pontos de participação da representação de matriz africana como a presença da Iyalorixá Mirian Souza Melo na mesa de abertura, porém, nem o nome de Mãe Mirian, como é conhecida, nem o de seu Ilé Axé consta na lista de presença da Conferência que apresenta apenas quatro instituições: duas Casas de Umbanda e duas Federações. Os nomes destas, nem de Federações, nem das Casas de Umbanda estão completos. Sabe-se que são de Umbanda pela forma como foram apresentadas. Nas listas de presença das Regionais, não consta nenhuma representação de matriz africana. Desta Conferência foi eleita uma representação desse segmento como Delegada para a Nacional.

Com cinco eixos de discussão: saúde, educação, trabalho e renda, segurança e justiça, direito à terra e política internacional, poucas propostas são direcionadas à matriz africana. No eixo de saúde, por exemplo, mesmo o Ministério da Saúde, em 2003, iniciando um trabalho direcionado aos terreiros de candomblé e umbanda, nenhuma proposta direcionada foi registrada. O que se nota é um enfraquecimento

na participação ao ponto de serem suprimidas as demandas do segmento, que apontavam na primeira conferência.

Nos anos de 2009 a 2013, ano da III Conferência, há um fortalecimento do Núcleo de trabalho da Secretaria com os religiosos, este núcleo passa a se reconhecer como a Rede de Terreiros de Alagoas. É a partir da Rede de Terreiros que surgem demandas mais claras dentro do processo de luta por reconhecimento do Povo de Matriz Africana, a saber: (1) LEI Nº 7.384, DE 12 DE JULHO DE 2012, institui no calendário oficial do estado de alagoas o dia de Resistência da Religiosidade Afro- brasileiro – Dia de Iemanjá, a ser comemorado no dia 8 de dezembro de cada ano²²:

LEI Nº 7.384, DE 12 DE JULHO DE 2012.

INSTITUI NO CALENDÁRIO OFICIAL DO ESTADO DE ALAGOAS O DIA DE RESISTÊNCIA DA RELIGIOSIDADE AFRO- BRASILEIRO – DIA DE IEMANJÁ, A SER COMEMORADO NO DIA 8 DE DEZEMBRO DE CADA ANO.

O GOVERNADOR DO ESTADO DE ALAGOAS

Faço saber que o Poder Legislativo Estadual decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Fica instituído no calendário oficial do Estado de Alagoas o Dia de Resistência da Religiosidade Afro-brasileira – Dia de Iemanjá.

Art. 2º A data deverá ser comemorada anualmente no dia 8 de dezembro, em todo o Estado.

Art. 3º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

PALÁCIO REPÚBLICA DOS PALMARES, em Maceió, 12 de julho de 2012, 196º da Emancipação Política e 124º da República.

TEOTONIO VILELA FILHO

Governador (ALAGOAS - LEI Nº 7.384, DE 12 DE JULHO DE 2012)

(2) a participação no Conselho Estadual da Igualdade Racial, criado através da Lei 381/2012, com duas representações garantidas pela lei de criação do conselho; participação efetiva no evento idealizado pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL – XANGÔ REZADO ALTO realizado em 2012, referência ao centenário do Quebra dos Xangôs de 1912 e que teve em praça pública o governador Teotônio Vilela Filho com o histórico pedido de perdão ²³ ao Povo de Matriz Africana de Alagoas pelas atrocidades cometidas durante a ação do Quebra.

²² Salienta-se a autoria do Projeto de Lei a Amaurício de Jesus. Na época Amaurício era o Técnico responsável pelo atendimento direto as Comunidades tradicionais de Matriz Africana. Ogan da Casa de Iemanjá Ogunté e militante do Movimento Social Negro.

**DECRETO Nº 18.041,
DE 1º DE FEVEREIRO DE 2012.**

DECLARA PEDIDO FORMAL DE PERDÃO À POPULAÇÃO AFRO-ALAGOANA E À RELIGIOSIDADE AFRO-BRASILEIRA, EM DECORRÊNCIA DOS ATOS PRATICADOS NO EPISÓDIO HISTÓRICO DENOMINADO "QUEBRA DOS XANGÔS DE 1912".

O GOVERNADOR DO ESTADO DE ALAGOAS, no uso das atribuições que lhe confere o inciso IV, do art. 107 da Constituição Estadual, e tendo em vista o que consta do Processo Administrativo nº 1101-276/2012,

Considerando a necessidade de cumprimento das obrigações internacionais contraídas pelo Brasil mediante a ratificação de diversos instrumentos internacionais de proteção dos Direitos Humanos, em especial àquelas estabelecidas na Carta de Direitos Humanos das Nações Unidas; Considerando o compromisso do Governo do Estado de Alagoas em promover uma cultura de paz e respeito aos Direitos Humanos, aos princípios e aos valores emanados das liberdades e garantias fundamentais, asseguradas pela Constituição Federal, em especial o disposto no inciso VI, do seu art. 5º; Considerando que ninguém poderá ser privado de direitos por motivo de crença religiosa e política, sendo assegurado a todos o livre exercício dos cultos religiosos, nos termos do inciso I, do art. 2º da Constituição Estadual; e Considerando, ainda, o momento de contextualização dos 100 (cem) anos do episódio conhecido como "Quebra dos Xangôs", ocorrido em 1912, que se constituiu num violento atentado contra o direito à liberdade de culto religioso, causando profundos prejuízos à população afro-brasileira,

DECRETA:

Art. 1º Fica declarado pedido formal de PERDÃO pelo Governo de Alagoas à população afro-alagoana e à religiosidade afro-brasileira, em face das graves violações de Direitos Humanos, decorrente da violência física e psicológica, ofensa à liberdade de culto, grave intolerância religiosa, desrespeito à identidade cultural, afronta à memória e destruição do patrimônio cultural, praticados no episódio histórico denominado "Quebra dos Xangôs de 1912".

Art. 2º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

PALÁCIO REPÚBLICA DOS PALMARES,
em Maceió, 1º de fevereiro de 2012, 196º da Emancipação Política, 124º da República e 100º da Quebra dos Xangôs.

TEOTONIO VILELA FILHO

Governador (ALAGOAS - DECRETO Nº 18.041, DE 1º DE FEVEREIRO DE 2012)

As edições do Xangô Rezado Alto são tidas como um marco do empoderamento político da população de matriz africana de Alagoas, pois foram discutidas as questões históricas e estratégias de acesso às políticas públicas. participação efetiva na organização da III Conferência Estadual de Igualdade Racial.

Após a leitura do relatório da III Conferência Nacional, realizada em agosto de 2013, nota-se que a preocupação da Nacional estava em discutir mecanismos de fortalecimento das políticas para a igualdade racial estabelecida nos dez anos de criação da SEPPIR. Em relação às propostas aprovadas na Conferência Estadual, observa-se uma forte tendência ao debate acadêmico em detrimento de uma livre expressão da militância. Observa-se também a influência sofrida com o lançamento

do Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, quando se observa a representação retirada para a Conferência Nacional onde a Matriz Africana passa a ser considerada também como os Capoeiras e assim são eleitos/as oito representações onde quatro são de grupos de capoeira e quatro dos Ilés Axé do Estado. Este número de delegados deixa claro o fortalecimento e o empoderamento da matriz africana organizada através da Rede de Terreiros de Alagoas.

Em âmbito nacional a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República promove diversas ações objetivando a visibilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana. A primeira ação é a busca da conceituação:

De acordo com o Decreto 6040, os povos e comunidades tradicionais são definidos como "grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos por tradição".

Entre os povos e comunidades tradicionais do Brasil estão quilombolas, ciganos, matriz africana, seringueiros, castanheiros, quebradeiras de coco-de-babaçu, comunidades de fundo de pasto, faxinalenses, pescadores artesanais, marisqueiras, ribeirinhos, varjeiros, caçaras, praieiros, sertanejos, jangadeiros, ciganos, açorianos, campeiros, varzanteiros, pantaneiros, caatingueiros, entre outros.[...]

Nesse contexto, a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT) tem por objetivo reconhecer formalmente a existência e as especificidades desses segmentos populacionais, garantindo os seus direitos territoriais, socioeconômicos, ambientais e culturais, sempre respeitando e valorizando suas identidades e instituições.

A SEPPIR, por meio da Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais (SECOMT), é responsável pela execução da Política voltada a alguns grupos deste segmento: povos e comunidades tradicionais de matriz africana, quilombolas e ciganos.²⁴ (grifo nosso)

Os povos tradicionais de matriz africana se reconhecem como unidades de **resistência** africana no Brasil. Esses coletivos se caracterizam pela **manutenção de um contínuo civilizatório** africano no Brasil, constituindo territórios próprios marcados pela **vivência comunitária**, pelo acolhimento e pela **prestação de serviços sociais** e são uma importante referência de africanidade na sociedade brasileira.²⁵ (grifos nossos)

²⁴ Site Oficial da SEPPIR – Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - Comunidades Tradicionais – O que são. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/o-que-sao-comunidades-tradicionais>.

²⁵ Site Oficial da SEPPIR – Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – Comunidades Tradicionais de Matriz Africana. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/comunidades-tradicionais-de-matriz-africana>.

Ao apresentar os conceitos de povos e comunidades tradicionais e povos e comunidades tradicionais de matriz africana, entende-se a ligação estreita com os conceitos de religião, religiosidade e cultura utilizados por Santos (2014), onde o conceito de Matriz Africana admite em seu corpo o que fora discutido como religião, religiosidade e cultura afro-brasileira. Porém ainda de difícil absorção para esta população. Necessitando um sério trabalho para a apropriação necessária que o situe como mais que um conceito e sim uma estratégia de acesso às instâncias públicas. pcu

Ao posicionar as ações como tradição, torna-se possível a compreensão por parte do Estado deste povo como um segmento social definido como tal, estando assim o processo civilizatório se sobrepondo as questões religiosas. Promovendo de fato a possibilidade de considerar uma filosofia própria e um acervo cultural que promova a aglutinação enquanto povos e comunidades tradicionais de matriz africana.

CAPITULO III

ESPAÇO PÚBLICO E IDENTIDADES COLETIVAS: UMA ANÁLISE DOCUMENTAL SOBRE AS COMEMORAÇÕES DO DIA DE IEMANJÁ EM MACEIÓ



Diante da necessidade de adaptação das tradições após a dominação portuguesa, o orixá Iemanjá foi sincretizado com uma santa católica, Nossa Senhora da Conceição. A data desta santa é o dia 08 de dezembro em Alagoas, porém em outras regiões Iemanjá é festejada em outros dias do ano. Em Salvador, por exemplo, as festividades acontecem em 02 de fevereiro.

No Rio de Janeiro todos os anos, no ano de 2003, comerciantes do Mercado de Madureira se organizam em carreata, do mercado de Madureira à praia de Copacabana, no dia 29 de dezembro. Essa festa é realizada por lojistas do Mercado de Madureira - Rio de Janeiro, que é o principal centro de exposição e comercialização de Artigos Religiosos e Afro-brasileiros do Brasil²⁶, como relata o Senhor Hélio Silman, líder dos lojistas do Mercado de Madureira em conversa sobre o evento e sobre a relação do Orixá com o comércio:

M.C: O que levou os comerciantes do Mercado de Madureira a organizar a Carreata para Iemanjá? Como surgiu esta ideia e o que os motivou?

H.S: Toda essa história começa no ano 2003, após o incêndio que destruiu todo o mercado. Os comerciante [sic] estavam preocupados com o retorno do mercado. Na época do incêndio os telejornais, jornais, a mídia em geral informaram da destruição, ao contrário do seu retorno [sic], não houve da mesma forma a divulgação que era esperada. Consequentemente as lojas ficavam vazias, se [sic] questionava a respeito que nunca mais seria como antes (realmente passou isso também na mina cabeça), apesar do mercado ter sido todo modificado em qualidade. De uma nova roupagem, precisávamos fazer alguma coisa. , então, veio a lavagem

²⁶ Disponível em: https://www.facebook.com/pg/iemanjadomercadao/about/?ref=page_internal. Acesso em SET.2016

das escadas do Mercado de Madureira, como acontece na Bahia, na Igreja do nosso Senhor do Bonfim - convoquei os Babalorixás e Iyalorixás para efetuarmos a lavagem para atrair axé... e foi feito ... e assim começaram a acontecer algo [sic] interessante, a alegria estava novamente voltando aos poucos para os comerciantes. Após esse acontecimento surgiu, então, a ideia de um grande acontecimento, de produzirmos um evento para agradecer. Como estava próximo ao final de ano, resolvemos agradecer a Iemanjá e entregarmos algumas oferendas **e também pedidos dos lojistas e comerciantes de um modo geral e não somente das casas de santo**. Atravessamos a cidade do Rio de Janeiro de Madureira a Copacabana em 2003 com a 1ª grande festa do Mercado de Madureira em agradecimento pela graça alcançada. A partir dela não parou mais, virou tradição. A população chega já em outubro perguntando se haverá a próxima. Fiquei muito feliz por ter sido dessa maneira: o povo acabava de abraçar uma das festas mais populares de fim de ano em Copacabana, eu até a chamo de "O Maior Evento Cultural Afrodescendente" no fim de ano na praia de Copacabana. E hoje faz parte do calendário da RIOTUR. Esse ano foi eleito um prefeito evangélico, acho que teremos alguma dificuldade para liberação de verba, espero que não aconteça. (negritos nossos)

O Mercado de Madureira tem um conjunto de 25 estabelecimentos de produtos religiosos direcionados aos adeptos das religiões de matriz africana²⁷, segundo o representante dos lojistas, Hélio Silman, o Orixá Iemanjá tem o poder de movimentar o mercado por sua popularidade através de produtos com suas simbologias e de produtos para rituais dos fundamentos religiosos.

HS: A Santa Iemanjá é considerada a rainha do mar e a mãe de todas as cabeças, ela é muito forte, vende o ano inteiro com pedidos e oferendas, fora o ritual de saída de santo dos yawós, até mesmos as obrigações de 7, 14, 21 anos²⁸. Claro que no fim de ano devido às festividades, **dá movimento não só para as lojas do ramo como também em geral**. Calcula-se em torno de 20% a mais nas vendas com o início das festividades de Iemanjá.

Iemanjá, sem sombra de dúvidas, é o orixá mais popular no Brasil, sendo cultuada e festejada publicamente em seus dias por todo o território nacional, fazendo com que adeptos de outras religiões lhe prestem homenagem.

A escolha do dia 08 de dezembro como estudo de caso para a exposição e análise do como e do porquê se dá a luta por reconhecimento dos povos e

²⁷ Site Oficial do Mercado de Madureira: <http://www.mercadaodemadureira.net/guia/artigos-religiosos/pagina5>. acesso em 16 Fev. 2017

²⁸ Círculos do processo de formação do religioso do Candomblé.

comunidades tradicionais de matriz africana decorre de dois principais motivos: 1- episódios recentes de conflitos entre grupos religiosos historicamente antagônicos marcam a data; 2- existe uma mobilização da matriz africana junto aos órgãos do estado de Alagoas para a defesa de suas manifestações públicas, em detrimento da atitude institucional reconhecedora, ainda que formal, implícita em atos legais, recentes emanados do Estado alagoano, como salientamos no capítulo anterior.

No ano de 2011 um conflito entre religiosos da matriz africana de Alagoas e um grupo ligado à Assembleia de Deus – “Maceió de Joelhos”, envolvendo a prefeitura municipal de Maceió, se torna público. Passa, então, a haver uma forte mobilização da matriz africana para a guarda da utilização do espaço público da Praça Multieventos, na praia de Pajuçara. Sabe-se, portanto, que o conflito está inscrito na história recente da cidade. Na verdade esta história guarda vários eventos de tensão pública nos anos de 2011, 2012 e 2015, porém, as questões fazem parte do cotidiano e apenas afloram nesses determinados períodos.

Para que se possa entender este processo de disputa do espaço público, o que na verdade é um processo de disputa da atenção do Estado, faz-se necessário entender a simbologia do dia 08 de dezembro, que significado esta data guarda para as religiões de matriz africana e, por consequência, para o polo religioso da Assembleia de Deus que se opõe neste processo. Assim, é necessário entender Iemanjá e porque esta divindade se torna em Alagoas símbolo de resistência na segunda década do século XXI.

O Candomblé, como dito anteriormente, guarda como um dos fundamentos principais o reconhecer nos Orixás o divino. De acordo com Verget (1981), no continente africano os Orixás eram divindades ancestrais de culto familiar. Desta forma, assumiam também um papel político de legitimar o poder do soberano promovendo estabilidade. Ainda segundo Verget (1981), nas aldeias mais afastadas da influencia do Estado, o poder dos sacerdotes era muito alto, eles eram responsáveis em “manter a coesão social”. Pode-se também entender o Orixá como uma energia sublime, amorfa. Sua forma é a forma de seu *Elégùn* (aquele que empresta o corpo ao Orixá), geralmente um de seus descendentes.

Com a vinda forçada para o território brasileiro os cultos familiares passaram a ser pessoais e depois assumem a forma de cultos coletivos, permitindo que um

único espaço promovia culto de diferentes Orixás. Surge, então, uma organização de culto única, um agrupamento religioso – social - político, tendo como representante maior o sacerdote ou sacerdotisa.

Neste novo universo o Orixá Iemanjá ganha destaque dentro do conjunto de Orixás do Candomblé. No Brasil, Iemanjá assume a simbologia do mar e com este símbolo, assume o poder da criação, sendo a grande mãe, esposa de Oxalá – Orixá responsável pela criação da humanidade.

A tradição Iorubá, de onde deriva o Orixá Iemanjá, segue a oralidade. *Itans*, contos dos mitos, são passados por gerações e expressam as questões cotidianas. Vários *Itans* são direcionados a Iemanjá, mas para este estudo um em particular chama atenção.

*Iemanjá é nomeada **Protetora das Cabeças***

Dia houve em que todos os deuses deveriam atender ao chamado de Olodumare para uma reunião. Iemanjá estava em casa matando um carneiro, quando Legba chegou para avisá-la do encontro. Apressada e com medo de atrasar-se e sem nada para levar de presente a Olodumare, Iemanjá carregou consigo a cabeça do carneiro como oferenda para o grande pai. Ao ver que somente Iemanjá trazia-lhe um presente, Olodumare declarou:

*“Awoyó **orí** Dori re.”*

Cabeça trazes, cabeça serás.

Desde, então, Iemanjá é a senhora de todas as cabeças (PRANDI, 2001, p. 388).

Encontra-se, portanto, Iemanjá a protetora de Orí. Orí é a própria cabeça e, assim, a divindade pessoal. Outro *Itan* conta a importância de Ori, nele Orumilá mostra que só Orí assume a matéria de forma integral. Orí é, portanto, o único Orixá que se funde ao “devoto”:

Orí faz o que os Orixás não fazem

Orumilá reuniu todos os deuses na sua casa e lhes fez a seguinte pergunta:

“quem dentre os orixás pode acompanhar seu devoto numa longa viagem além dos mares e não voltar mais?” Xangô respondeu que ele podia, então, lhe foi perguntado o que faria depois de ter andado, andado e andado até as portas de Cossô, a cidade de seus pais. Onde iam preparar-lhe um *amalá* e oferecer-lhe uma gamela de farinha de inhame. Onde lhe dariam *orobôs* e um galo branco, um *aquicó*. Xangô respondeu:

“Depois de me fartar, retornarei a minha casa”, então, foi dito a Xangô que ele não conseguiria acompanhar seu devoto numa viagem além dos mares.

Aos que entravam pela porta e ali ficavam de pé, Ifá fez a pergunta: “quem dentre os orixás pode acompanhar seu devoto numa longa viagem além dos mares e não voltar mais?” [...] O próprio Orumilá disse que ele poderia

acompanhar seu devoto numa longa viagem além dos mares. Foi-lhe perguntado: “O que farás depois de caminhar uma longa distância, caminhar e caminhar e chegar à cidade de Igueti, o lar de seus pais, onde vão te oferecer dois ligeiros preás, dois peixes que nadam graciosamente, duas aves fêmeas com grandes fígados, duas cabras pesadas de prenhas, duas novilhas com grandes chifres? E onde vão te preparar inhames pilados, mingaus de farinhas brancas, e a mais preciosa de todas as cervejas? E também te oferecer o mais saboroso *Obis* e as melhores pimentas doces?”. “Depois de me fartar”, respondeu Orumilá, “voltarei para minha casa”.

O sacerdote de Ifá ficou pasmo. Não conseguia dizer uma palavra sequer. Porque ele simplesmente não entendia essa parábola. Disse ele:

“Orumilá, eu confesso minha incapacidade. Por favor, ilumina-me com tua sabedoria. Orumilá, és o líder, eu sou o teu seguidor. Qual é a resposta para a pergunta sobre quem dentre os deuses pode acompanhar seu devoto numa viagem sem volta além dos mares?”. Falou Orumilá:

“A única resposta é... o Orí. Somente Orí pode acompanhar seu devoto numa viagem sem volta além dos mares”. Disse Orumilá:

“Quando morre um sacerdote de Ifá, dizem que seus apetrechos de adivinhação devem ser deixados numa corrente d’água. Quando morre um devoto de Xangô, dizem que suas ferramentas devem ser despachadas”.

[...] Disse também Orumilá: “Mas, **quando os seres humanos morrem, a cabeça nunca é separada do corpo para o enterro. Não. Lá está Orí. Lá vai ele junto com seu devoto morto. Somente Orí pode acompanhar para sempre seu devoto, a qualquer lugar**”. Falou ainda Orumilá: “Pois o Orí é o único que pode acompanhar seu devoto numa viagem sem volta além dos mares”. (PRANDI, 2001, p. 481, grifos nossos).

Este Itan expõe informações preciosas que nos levam ao entendimento concreto da significação do dia 08 de dezembro para a tradição de Matriz Africana: 1- Orí, divindade individual, porção de Olorum que compõe o ser humano, é aquele que seguirá com o “devoto” em todos os espaços, inclusive em seu pós-morte; 2- o termo “além dos mares” tanto pode significar o infinito, como o destino final da condição de escravizado, o fim numa colônia, o traslado através do mar, assim **Orí segue para as colônias levando consigo a tradição Iorubá e Iemanjá será a responsável por esta manutenção, pela guarda da tradição**. Iemanjá recebe no Brasil a configuração do mar. O mar é o grande guardião das tradições de matriz africanas no Brasil.

3.1 O Mar de Maceió

Alagoas é um Estado do nordeste brasileiro com 220 km. de costa litorânea. A cidade de Maceió, sua Capital, além das praias, possui um grande número de rios e lagoas, sendo a maior delas a Lagoa Mundaú. Esta particular característica rendeu ao Estado de Alagoas o título de Paraíso das Águas e, assim, passou a ser divulgado no mercado turístico. Essa identificação é tão forte que a marca do Paraíso das Águas permanece nas propagandas turísticas do Estado desde a década de 1980.

A associação da cidade com a água e especificamente com a água do mar está presente não só no universo do mercado turístico, mas faz também parte do imaginário popular, sendo as águas de Maceió cantadas em verso e prosa.

A praia de Pajuçara é um dos grandes cartões postais da cidade, suas águas trazem como características a mansidão, a temperatura morna e um tom único ora azul, ora verde. Na década de 1970 Luiz Gonzaga já cantava para o Brasil a praia de Pajuçara como um atrativo da Cidade.

Alagoas tem joias tão raras
que meus olhos não cansam de olhar
Uma delas és tu Pajuçara, Praia linda engastada no mar.
Quando a Lua no Céu adormece, Pajuçara se enfeita ainda mais.
Vem a lua rezar uma prece entre as folhas de seus coqueirais²⁹.

Em outros momentos as músicas populares de brincadeiras de roda, como o Coco de Roda alagoano, conta sobre outro personagem que está diretamente ligado ao mar, a sereia, A Sereia do Mar:

“Eu vi a Sereia do Mar, sacudir seu lenço branco,
Eu vi a Sereia do Mar, na parede do mercado.
Eu vi a Sereia do mar, deu no cravo, deu na rosa.
Eu vi a Sereia do mar.
Antigamente Maceió era de Praia, lá na rua da Atalaia ninguém
podia passar...”

A letra aponta para um mar presente no cotidiano de Maceió. Na moça que se despede de seu amor esperançosa pela sua volta; na rotina dos comerciantes do

²⁹ Trecho da música Saudades de Maceió interpretada por Luiz Gonzaga. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/luiz-gonzaga/1561834/>. Acesso em Fev. 2017.

mercado público; nas brincadeiras infantis e no próprio se ver. Ele se configura na cabeça do poeta, em seu Ori, na forma de uma sereia. Este símbolo da sereia, em Alagoas perde o significado mitológico europeu, porém, não a sua carga de negatividade. A sereia é conhecida como um ser metade mulher, metade peixe que encantava por beleza, graça e sensualidade os homens do mar que se apaixonavam, se entregavam a seus prazeres e como consequência morriam. É interessante ver como a imagem da sereia passa a ser ligada a Iemanjá que em Iyorubá se chama: Iyemonjá - *Yèyè Omo Ejá* – Mãe cujos filhos são peixes. Com o perigo da sedução de outro sentido de crença que não o cristão, na figura da mulher, da sedução.

O que vale é que a imagem da sereia direciona de pronto, no imaginário popular, ao Orixá Iemanjá, ou para o maceioense, a sua própria cidade depois que o cantor e compositor alagoano, Carlos Moura, em meados de 1980, lança “Maceió Minha Sereia”, cantada por vários intérpretes da MPB. Pode-se afirmar, sem dúvidas, que este seria o hino extraoficial da cidade:

Mergulhar no azul piscina
 No mar de Pajuçara
 Deixar o sol bater no meu rosto
 Ai que gosto me dá
 Mergulhar no azul piscina
 No mar de Pajuçara
 Deixar o sol bater no meu rosto
 Ai que gosto me dá
 E as jangadas partindo pra o mar
 Pra pescar, minha sereia
 Maceió, minha sereia
 Maceió, minha sereia.³⁰

Por entrevistas dadas, o autor não faz nenhuma ligação de sua sereia com Iemanjá. O que assinalamos aqui é todo o referencial: O Mar, O Mar de Pajuçara e a referência a uma sereia própria, afirmada como a própria Maceió por quase quatro décadas.

É exatamente nesta fase, início de 1980, que a EMATUR – Empresa Alagoana de Turismo, órgão oficial do Estado, é criada e toda uma intenção de

³⁰ Música – Maceió minha Sereia de Carlos Moura. Disponível em <https://www.ouvirmusica.com.br/carlos-moura/>. Acesso em 09 Fev 2017

desenvolver a atividade turística se efetiva - hoje a principal atividade econômica da cidade de Maceió - e as festividades públicas para Iemanjá começam a se concentrar na praia de Pajuçara.

Recorrendo ao arquivo de memória, lembro-me de dois momentos distintos: No ano de 1980, passeávamos eu, minha irmã, meu pai e uma amiga sua de carro pelas praias de Cruz das Almas ao Pontal e encontrávamos por todo o trajeto os Xirês ou as Panelas de Iemanjá, caminhões cruzavam o trânsito com as carrocerias apinhadas de gente onde o batuque reinava. Outro momento é o ano de 1983, mês de dezembro e Pajuçara “fervia” nas primeiras horas da manhã com o evento “Hollywood Velas” até a noite, onde em palanque armado grupos folclóricos do ciclo natalino se apresentavam, era início de dezembro e as atividades culturais seguiam até o final do ano com os Pastoris, Guerreiros e Reisados, porém, no dia 08 de dezembro os terreiros tomavam conta da praia. Neste curto espaço de tempo ocorrerá uma modificação drástica na paisagem das praias da Avenida, Pajuçara, Ponta verde, Jatiúca e Cruz das Almas. Os grandes coqueirais foram substituídos pelo concreto dos calçadões e assim, a praia de Pajuçara começa a concentrar o maior número de devotos de Iemanjá nos dias 08 de dezembro.

Com a crescente modificação da paisagem da orla de Maceió a praia de Pajuçara se consolida como o grande palco das festividades. Vale observar que mais uma vez o sagrado da matriz africana sofre a ação do Estado e é levado a mais uma adaptação para que possa continuar existindo.

3.2 A Peleja do DIABO COM o DONO do Céu

Toda esta introdução para a apresentação do Orixá Iemanjá serve como base para a análise empírica que se apresenta neste momento, um estudo de caso das disputas entre evangélicos e religiosos do candomblé e da umbanda pela atenção do Estado nos dias das festividades de Iemanjá em Maceió. Situa-se neste caso dois personagens importantes: o Grupo Maceió de Joelhos - MDJ e a Rede de Terreiros de Alagoas, que protagonizam as ações.

Dentro desta disputa se pode observar as categorias discutidas anteriormente. Numa ordem imediata, observa-se com bastante clareza as dimensões da categoria Patologia Social apresentada: o racismo enquanto ideologia impregnada nas ações individuais e institucionais.

Como visto no segundo capítulo deste trabalho, o negro sofrera a ação da inimificação por parte da Igreja e do Estado, desde o surgimento do Brasil como Colônia Portuguesa, até os dias de hoje. Diante de responsabilidades assumidas em Tratados Internacionais de Direitos Humanos, posicionamento nas Nações Unidas, ação do Movimento Social Negro, o Estado passa a adotar medidas que minimizam a motivação racista nas relações sociais, porém a quebra da ideologia racista apresentada por Clovis Moura e discutida no capítulo acima citado é lenta e promove de modo imediato uma ação que coloca este vetor da patologia social, o racismo, na situação de invisível.

O processo de inimificação que afeta as religiões de matriz africana vigora até os dias de hoje. Com o advento da internet e das redes sociais esta ação se agrava, pois discursos inimificadores são proferidos e replicados na vastidão da rede, atingindo um sem fim de pessoas por todo o mundo:

“... Não vai dizer que você professa a fé em Deus e você vai em templos diferentes desse (aponta para o altar onde está pregando), aonde você encontra um homenzinho na porta com um cachimbo na boca...aqueles altares cheios de um monte de porcaria me desculpem, eu tô falando do...porque eu sou cristão, eu tô falando da Igreja Católica...jogando pipoca pra tudo quanto é lugar, com turbante na cabeça e convidando você, pelo

amor de Deus! pra comprar cachaça e oferecer, e oferecer cigarro pra quem? Não foi isso que os apóstolos ensinaram...”³¹

“... Porque antes eu ia em tudo que é lugar, né? A igreja já tinha abandonado a muito tempo, já num ia mais a missa, me chamavam pra ir num lugar de...num candomblé, prime...fui uma vez e escutei o demônio gritando lá dentro. Vocês acreditem em mim eu saí...correndo de lá e disse: esse lugar é horrível, to ouvindo uns grito de, como se fosse um animal e eu me lembro que o Pai de Santo chegou e falou: Ah! Tá vindo da casa do Exu, Exu que eles chamam é o demônio. Ali eu comecei a ver que tinha coisas erradas na minha vida, primeira providência: voltei pra Igreja...”³²

Os depoimentos apresentados acima, do Padre José Augusto e da atriz e cantora Elba Ramalho, mostram que o posicionamento da Igreja Católica em relação à religiosidade de matriz africana não se modificou com o passar dos tempos. Hoje eles se utilizam não só de seus representantes, mas absorveram a prática dos evangélicos no apresentar testemunhos dos “famosos”, como é o caso apresentado por Elba Ramalho, após momento de sua “reconversão” (termo utilizado pela cantora em outro vídeo que apresenta este testemunho³³).

A prática de utilizar famosos em seus testemunhos do “aceitar Jesus” é uma ação bastante eficiente e antiga dos evangélicos pentecostais. Na década de 90, outro ator, Paulo de Tarso, conhecido em todo o Brasil através de seu trabalho com o personagem “Visconde de Sabugosa” do Sítio do Pica-pau-Amarelo, veiculado e produzido pela Rede Globo de Televisão na década de 1980, dava seu testemunho que se tornou um hit no meio evangélico. Hoje este depoimento está para acesso livre na internet³⁴. Um áudio de 1h:11m:45s onde o ator, naquele momento se apresentava como Pastor, não só demoniza o Candomblé como também confessa crimes de sequestro, tortura e tentativa de homicídio.

Outra prática comum é a divulgação de testemunhos de populares, eficazes no processo de aproximação com o público, onde sempre existe o apelo do abandonar a “macumba”, “bruxaria” para a salvação em Cristo a exemplo do religioso Jailson de Assis, que produz uma série de vídeos em seu canal no Youtube

³¹ Padre José Augusto. Canal da rede de TV Católica Canção Nova. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zfkMLhqb4gk>. Acesso em 11.MAI. 2017

³² Testemunho de Elba Ramalho para a Canção Nova. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fQ7F4nfyTOo>. Acesso em 11.MAI. 2017.

³³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZQ4B78gAm7o>. Acesso em 03. JUN 2016

³⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ts5qcVbgdVg>. Acesso em: 11.MAI.2017

a “magia e bruxarias” e que veicula o vídeo: “Como Desfazer Macumbas, Bruxarias, Maldições História Da Magia e Encantamentos Pactos”³⁵.

Sem sombra de dúvidas a demonização é a mais forte ferramenta na ação inimificadora dos sujeitos de matriz africana e dela resulta o que se conhece como intolerância religiosa, ato este que hoje é tipificado como crime, através da Lei 7.716 de 05 de Janeiro de 1989. A intolerância religiosa com a matriz africana tem feito várias vítimas no Brasil, os atos criminosos são noticiados e debatidos em programas de televisão e, vastamente divulgados nas redes sociais. Nota-se que a internet é um campo rico para o estudo e investigação, pois a ela é conferida uma certa liberdade no expressar, mais fácil de manter o anonimato e assim os discursos de ódio, como os de defesa, tomam espaço.

O que se percebe diante do material encontrado em canais do Youtube durante os anos de 2015 a 2017, período em que fora realizada esta pesquisa, é que autoridades brasileiras possuem o conhecimento do fato, promovem uma legislação específica no tocante a tipificação criminal, datas nacionais, estaduais e municipais de enfrentamento à intolerância religiosa, porém continuam invisibilizando as práticas diárias. O problema está no fato de apenas buscar coibir o ato e deixar livre a fonte que o alimenta.

Sabe-se da natureza proselitista do cristianismo e da motivação expansionista da doutrina. Em matéria jornalística da TV Brasil sobre o evento pelo Dia Nacional Contra a Intolerância Religiosa em 21 de janeiro de 2013, aparece uma fala do teólogo evangélico, Leonardo Mariano, que pode ser elucidativa para esta questão:

“Existem duas disciplinas que fazem com que esse entendimento distorcido aconteça: uma disciplina é a Apologética Cristã e a segunda disciplina é a Eresiologia. Essas duas disciplinas traz[sic] uma visão de combate a outras religiões, , então, quando nós estudamos num seminário de teologia sobre outras religiões, nós estudamos para combatê-las, para evangelizá-los[sic]”³⁶

Na periferia das cidades se encontram o maior número de igrejas pentecostais. Desta forma o discurso do combate que fora a base de preparação

³⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jNZnpNTwRb0&t=42s> . Acesso em 20.MAI.2016

³⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Crq2an--rmw> . Acesso em 10.MAR.2017

dos líderes dessas igrejas assume um caráter de tradução direta, enfrentamento físico, ganhar o espaço, vendo o outro como o “inimigo” a ser vencido.

É exatamente o sentido da prática inimificadora que gera os conflitos entre religiosos de matriz africana de Alagoas e evangélicos pentecostais na Praia de Pajuçara. Como dito no início deste capítulo, as festividades ao Orixá Iemanjá se concentram na praia de Pajuçara hoje pela ação de mais um processo de gentrificação sofrido com a especulação imobiliária nas orlas das praias de Pajuçara, Ponta Verde, Jatiúca e Cruz das Almas e do interesse do Estado em tornar a data um dos atrativos turísticos da cidade, intenção esta, que por razões diversas não vinga. O que vinga é a ocupação da praia pelos religiosos, que mais uma vez apresenta publicamente o seu sentido de resistência na capacidade de se adaptar às condições impostas pelo Estado em prol de sua contínua existência.

Com o fortalecimento das religiões pentecostais na década de 90 o terreno das festividades públicas da matriz africana passa a correr perigo. Segundo Santos (2014), fieis evangélicos em “missões” passeavam pela praia distribuindo santinhos que demonizavam Iemanjá, abordavam os religiosos de matriz africana na intenção de catequizá-los, o que afastou alguns sacerdotes de matriz africana da praia, muitos preferindo desenvolver seus rituais em casa, no Ilé, e num determinado momento, mais calmo, fazer a entrega de seus ebós ao mar.

Mais uma vez se nota que a categoria do invisível se faz presente de uma forma a levar a elaboração de uma sequencia lógica: Inimificar – invisibilizar. A invisibilização surge, então, em dois momentos distintos: invisibilizar o sujeito, fazê-lo crer que ele não existe e ainda, invisibilizar a motivação, deixando-a permeando as ações sem nunca ser apontadas de fato.

As investidas invisíveis dos cristãos aos religiosos da matriz africana em Pajuçara seguiram num crescente até que no ano de 2008, durante a gestão do Prefeito Cícero Almeida, a cantora evangélica Sarah Farias ³⁷ solicita a praça Multieventos no dia 08 de dezembro do ano de 2008 em agradecimento pelo

³⁷ Sarah Farias é filha de pais evangélicos, nasceu na fé cristã, na Igreja Evangélica Assembléia de Deus onde até hoje é membro ativa Sarah é cantora e compositora e idealizadora do evento Maceió de Joelhos Disponível em: <http://sarahfarias.com.br/>. Acesso em MAI 2017.

sucesso obtido com seu CD De Joelhos³⁸, dando origem ao evento Maceió de Joelhos que, com reiteradas versões, promove sua equipe de produção ao status de Grupo Maceió de Joelhos.

O evento se repete em outras edições e seu público aumenta, solicitando um aporte maior em sua produção. Acontece que a data escolhida pela cantora e sua equipe é a data de 08 de dezembro e o palco a praia de Pajuçara, exatamente dia e palco das festividades para Iemanjá e assim, o embate de religiosos da praia de Pajuçara nos dias 08 de dezembro, que antes eram invisibilizados, torna-se público. Agora, segundo Pai Célio Rodrigues³⁹, a demonização acontecia no grande palco armado para o Maceió de Joelhos, com seu público específico.

A disputa acontece no campo e nos meios midiáticos. O grupo Maceió de Joelhos, possui um Blog - Sarah Farias Watchgirl, onde publicam textos expondo suas opiniões a respeito de temas polêmicos no meio evangélico. O blog, até então, o principal canal de comunicação do Grupo Maceió de Joelhos com seu público, tem sua primeira postagem no ano de 2008. Todas as postagens e os comentários dos seguidores foram lidos.

Em novembro de 2008 seu foco eram as Paradas Gays de Maceió. Entende-se nas leituras que o foco do grupo muda para a matriz africana no momento em que a cantora baiana Ivete Sangalo faz sucesso com a música “Vai Chamar Dalila”. A partir deste momento, o Grupo Maceió de Joelhos vira o personagem antagonista das comemorações de Iemanjá, ano em que acontece o primeiro Show “Maceió de Joelhos” na praia de Pajuçara.

Em 08 de dezembro de 2009, Pai Célio de Iemanjá concede uma entrevista à Radio Gazeta AM e fala sobre a intervenção evangélica durante os festejos para Iemanjá, esta entrevista foi replicada pelo site Gazeta Web, na mesma data, em uma matéria do jornalista Bruno Soriano.

O Pai Célio Rodrigues, babalorixá criador do Núcleo de Cultura Afro brasileira Iyá ogum té – com sede no bairro de Pajuçara, em Maceió –, fez uma análise, na tarde desta terça-feira, em entrevista à Rádio Gazeta AM,

³⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dOQJ6GWRXdQ> . Acesso em 11.MAR.2017

³⁹ Pai Célio Rodrigues é Babalorixá e Professor de história. Sacerdote responsável pela Casa de Iemanjá. Uma das maiores representações da Matriz Africana do Estado de Alagoas e participante da Rede de Terreiros.

acerca das comemorações do Dia de Iemanjá, comemorado paralelamente aos festejos à Nossa Senhora da Conceição. Ele cobrou mais atenção pelo poder público e disse que a **sociedade atual ‘ainda não respeita o diferente’**.

“A sociedade ainda não está madura o suficiente para respeitar as diferenças. Trata-se de um processo histórico, em que ainda é preciso superar algumas barreiras. Por isso, trabalhamos para divulgar ainda mais a **nossa cultura** e refutar termos como o de **intolerância religiosa**, por exemplo. **Nós não queremos ser tolerados, mas respeitados**, como qualquer outro cidadão”, comentou Pai Célio, criticando o que ele considera ser **fruto ‘da falta informação da maioria’**.

Para o babalorixá, é preciso que se inclua a História da África como disciplina às redes pública e privada de ensino. “Isto contribuiria, dentre outras coisas, à auto-afirmação do negro, a fim de que este passe a se assumir como tal, elevando sua auto-estima. Já estamos alcançando isto por meio de oficinas de dança, capoeira e leitura, como as desenvolvidas em nosso núcleo de cultura. É o mais importante é que nós não convidamos ninguém. Converte-se quem quer”, emendou Pai Célio, sobre o núcleo que, em 2010, também disponibilizará à comunidade de Ponta da Terra um Centro de Inclusão Digital com 15 computadores.[...]

Na opinião de Pai Célio, **o poder público também deveria ‘se engajar um pouco mais na causa negra’**. “A SMCCU [Superintendência Municipal de Controle do Convívio Urbano] está acolhendo os candomblés, orientando-os onde realizarem suas manifestações na orla marítima. Mas a Prefeitura precisa, nos próximos anos, disponibilizar banheiros químicos, porque a demanda de devotos, nesta data, cresce bastante. Em todos os 102 municípios de Alagoas há cultos de matriz africana”, comentou o babalorixá, acrescentando que as atividades desta terça-feira serão relatadas em uma mostra fotográfica no próximo dia 12, no Museu da Imagem e do Som, em Jaraguá, onde as imagens estarão à disposição de todo o público.

“Precisamos intensificar a divulgação, a fim de que evitemos equívocos como o que se dará as dezesseis horas desta terça, na Praça Multieventos, com um evento denominado ‘Xô Satanás’ [que teria como objetivo disseminar as religiões de matriz africana como seguidoras do diabo]. Pedimos, inclusive, a todos os pais de santo para evitar um passar pelo local, evitando assim um possível confronto. É uma coisa negativa, errônea. Afronta à liberdade de culto e crença. É preciso que se respeite o diferente. Afinal, vivemos num país diverso”, avaliou⁴⁰. (grifos nossos).

A fala do Babalorixá Célio Rodrigues é uma declaração da busca por reconhecimento que urge em relação aos Povos Tradicionais de Matriz Africana, nota-se uma forte preocupação com o fator intolerância religiosa, que surge a partir, segundo ele, da demonização da matriz africana, ao se referir ao evento Maceió de Joelhos como “Show Xô Satanás”.

Ao se colocar em relação ao Poder público o Babalorixá solicita o apoio para as festividades de Iemanjá. Pai Célio assume um discurso suave, enfático em relação ao preconceito, com o teor de denúncia, porém não se serve dos mecanismos legais existentes. Para ele, a intolerância provém da falta de

⁴⁰ Disponível em: gazetaweb.globo.com/porta/ noticia -old.php?c=191149&e=. Acesso em 21 FEV 2016.

informação da população sobre o que é o Candomblé, porém já vimos antes que a intolerância Religiosa se apresenta como sequela do processo de Inimificação sofrido pelo Povo Negro e pelo Povo de Matriz Africana, a falta de conhecimento sobre o Candomblé e as manifestações culturais de Matriz Africana surgem exatamente do fato desta cultura ter sido inimificada.

O outro é aquele que não sou eu, ainda não me conhece e por isso não me reconhece. O fato é que o outro neste caso, cristãos e o próprio Estado, conhecem a matriz africana, acontece que: um a demoniza e o outro a invisibiliza na busca de uma acomodação social da população. Ao solicitar em sua fala a disseminação da cultura afro-brasileira, o Babalorixá busca seu reconhecimento pelo Estado, toda a sua fala nesta matéria é um pedido de reconhecimento.

Pai Célio assinala a existência de uma **cultura própria** que repassa para a população do entorno de seu Ilé Axé: Dança (a Casa de Iemanjá Ogunté produz o primeiro Afoxé de Alagoas após o evento do Quebra – Afoxé Odó Iyá), Capoeira e leitura. O Babalorixá chama atenção para a interferência do poder público no dia 08 de dezembro no tocante a infraestrutura e a divulgação do dia de Iemanjá; chama de equívoco a presença do grupo de evangélicos na praça Multieventos, com a anuência do poder público municipal.

Se até agora a presença do Maceió de Joelhos na praia era tratada publicamente de forma natural e as agressões sofridas pela matriz africana eram invisibilizadas, na fala Pai Célio o problema é exposto. Essa matéria logo obteve resposta do MDJ. No dia 15 de dezembro do mesmo ano, no blog – Sarah Farias Watchgirl – é publicado um texto em resposta ao Babalorixá, onde o processo de demonização apresentado pelo representante da matriz africana é evidenciado:

"Pai-de-Santo" Orienta, Na Gazeta, a Outros Pais-de-Santo a Evitarem Passar na Multieventos no Dia 08/12 Por Causa do Maceió de Joelhos 09

...Saiu em vários veículos de comunicação ligados à Organização Arnon de Mello (Gazeta), a entrevista com o "Pai-de-Santo" Célio Rodrigues em virtude do dia 08 [sic] de Dezembro - onde é comemorado o dia de Iemanjá(candomblé) e da Conceição(católicos) - pra mim, a merma coisa - em todo o Brasil.

A entrevista tinha como o objetivo desmistificar o conceito que as pessoas ainda têm a respeito da "cultura afro-brasileira"... MACUMBA - no popular merrmo! Respeito a iniciativa de ambos (o entrevistado e a empresa midiática) mas [sic] exercendo meu direito de livre expressão... - **como desmistificar algo que é NATURALMENTE E INDUBITAVELMENTE**

místico? Como achar natural jogar flor a uma entidade que, entende-se, vive nas águas, é feita de água, protege quem tá na água, mas que, ao mesmo tempo, se mostra como uma mulher linda parecendo a virgem Maria vestida de azul? É a mesma coisa que tentar desmistificar a sereia, o Papai-Noel, o Saci Pererê...Tudo isso é espiritual e ponto fina!

Olha..é tanta coisa sem nexo neste mundo.

É por isso que a Bíblia diz logo: Deus é espírito e importa que os que O adorem, o façam em espírito e em verdade. Com Deus não tem

enrolação. **o Cristianismo NÃO é cultura árabe-brasileira; ou anglo-brasileira; ou americano-brasileira...** Assim como macumba NÃO é cultura afro-brasileira. Em todo lugar do planeta tem macumba, só muda o nome, as entidades[sic] e os ritos. Ambas são religiões que unem o homem ao transcendente [sic] e fazem parte, por sua vez, da cultura das comunidades que as praticam. (negritos e caixa alta da autora, sublinhado nosso)⁴¹.

A resposta é extremamente direta, o MDJ abre mão do teor eufemístico escolhido por Célio Rodrigues em suas declarações e assume uma postura mais agressiva em suas palavras. Já no início de seu texto, ao se utilizar de gírias para dizer da proximidade das religiões católicas e candomblé, deixa claro o alto teor de ironia que intencionava na postagem. Utiliza-se do termo “Macumba” em caixa alta e assinala que sua compreensão daquela prática religiosa “no popular merrrmo!” é a expressão de todo o preconceito direcionado à matriz africana, pois o que seria o popular em relação ao termo? O vulgar, o chulo? Por que não se utilizar das formas mais formais para se referir à prática religiosa de matriz africana, desta forma os autores descartam a necessidade do ensino da História do Negro, quando expõem seu pensamento:

Tem um trecho da matéria onde o entrevistado defende o ensino da História da África nas escolas. Gente, com tanta coisa pra se aprender nesse Brasil, pra onde a gente vai estudar um continente onde seus deuses e sua cultura não conseguem vencer a AIDS, a fome, as guerras civis, etc? Acho que não tô falando nada em grego né? Religião é religião e pronto. Tem que ser respeitada? Sim. Agora transformar [sic] religião em cultura simplesmente, na - na- ni - na - não! Pode ser cultura religiosa...mas num venha tirar o espiritual não, por favor! É como tirar a cafeína do café.⁴²(negritos e caixa alta da autora e sublinhado nosso)

Nesse trecho da postagem, é evidenciada a questão do racismo como fator para a não absorção da cultura de matriz africana. Ao direcionar a tradição religiosa de algumas regiões do continente africano como responsável pelas mazelas sociais vividas, deixa claro que o povo africano de hoje é tão negativado quanto o do Brasil

⁴¹ Disponível em: <http://sarahfarias.blogspot.com/> . Acesso em 21 FEV 2016.

⁴² Idem.

Colônia, ela desconhece o avanço tecnológico, econômico dos países africanos, assim como desconhece a presença do cristianismo naquele continente. O Grupo desconhece também as sequelas da modernidade na sociedade ocidental. É como se dois mundos existissem: o mundo africano, negativado e inimificado e o mundo ocidental, cristão, seguro, um mundo de iguais e de suposta ausência de sofrimento.

Outro ponto que chama atenção neste trecho da postagem é quando a cultura própria da matriz africana é negada, para Sarah este é um ponto pacífico no processo de invisibilização. No momento em que assinala a ironia do Babalorixá Célio Rodrigues ao chamar o evento de “Xô Satanás” evidencia um traço nas relações com a matriz africana, que é a visão utilitarista do sujeito de matriz africana e ainda a ligação forte com um passado condicionado à situação de escravidão, a uma posição servil:

Com toda minha "chiqueleza", elegância e simpatia, eu oro antes de qualquer refeição em qualquer restaurante. Baixinho, sem incomodar. Com cabelos sedosos e brilhantes, ao cheiro de um bom perfume francês, montada em um belo par de sapatos, com um look atual e graciosidade, elevo o nome do meu Deus e apresento ao mundo a nova geração de evangélicos: inteligentes, radicais, ousados e altamente convictos! E tudo temperado pela santidade conquistada através de oração e leitura da Palavra.

Aí vem o desfecho final: O homem disse que o nome do evento era Xô Satanás... que equívoco. E que os seus colegas não passassem por lá para evitar um confronto. Sem Comentários!

Bem, conheço Pai-de-Santo e sei exatamente como é a vida e as lutas dessas pessoas, por isso convoco a igreja a não deixar de orar por cada um deles. São pessoas muito legais - os que conheço são muito prestativos - e merecem o nosso respeito e nossa oração. Só sinto pelos equívocos dissimulados [sic] por alguém que sempre vai tentar nos afastar do nosso verdadeiro propósito de vida. (negritos e aspas da autora, sublinhado nosso)⁴³

O trecho esclarece a autoria feminina do texto, evidenciada nos traços físicos e sociais que nos levam a imaginar uma mulher branca de classe média, algo que se aproxima da heroína do período romântico da literatura brasileira que, como visto e discutido acima através de Clóvis Moura, retrata o positivo, o belo, direcionado ao sujeito branco que possui como antagonista o negro, sempre apresentado como servo ou rebelde, quando não se propõe de bom grado a submissão.

Diz também que faz parte de uma geração de evangélicos “inteligentes, ousados e altamente convictos” o que permite o entendimento do fundamentalismo

⁴³ Idem.

religioso que permeia a ação do grupo Maceió de Joelhos. Neste momento também, ao se referir aos sujeitos coletivos “Pais-de-Santo” os definem como “muito prestativos”. Reafirmando o entendimento do lugar social que definem para o sujeito “Pai-de-Santo”: seria, portanto, um sujeito fadado ao serviço, o que nos remete de imediato à Fernandes e sua explanação do lugar social destinado ao Negro na Sociedade brasileira, um sujeito sem acesso aos mecanismos políticos e sociais, um sujeito que não deverá existir socialmente, que deverá ser destituído de seus direitos plenos e que permanece atado à sua condição servil.

A Inimificação com base na demonização da crença da matriz africana se evidencia no seguinte comentário:

A resposta para esse furdunço todo por parte do pai de santo é pelo simples fato dos seus guias e orixás se sentirem ameaçados, ficam apavorados na possibilidade de que algum seguidor do candomblé seja quebrantado pelas ministrações e louvores a ponto de ser convencido pelo Espírito Santo de Deus e consequentemente ser convertido, **pois, uma vez abraçados pelo perdão e amor de Deus estas pessoas servirão de instrumentos poderosíssimos nas mãos do Criador para desmascarar as artimanhas do Diabo, o verdadeiro mentor desta "cultura" ou "religião", pois um império dividido não subsistirá.** (17 de dezembro de 2009 13:25)⁴⁴.

O comentário mais uma vez enfatiza os termos de demonização, o sentido imposto pelos evangélicos aos religiosos de matriz africana e que a realização de um show onde a “palavra de Deus” seja a ênfase promoverá a salvação das almas. Temos, então, uma passagem do processo invisível de assédio dos pentecostais, para o da pregação explícita. Fica, então, definida a motivação da ação.

Os ataques públicos minam a autoestima dos sujeitos envolvidos na questão, ao questionar se a prática da matriz africana está voltada para “cultura” ou “religião”. Utilizando aspas nos termos, a autora do comentário deixa claro que por ela as comemorações de Iemanjá não é expressão religiosa de um Povo e que atividades desenvolvidas por aqueles que a praticam, como teria afirmado o Babalorixá Célio Rodrigues, podem ser tidas como manifestação cultural, afetando assim vários

⁴⁴ Idem.

atores. Pai Célio, como dito antes, já era reconhecido como liderança religiosa, integrante da Rede de Terreiros de Alagoas que naquele ano já se apresentava na segunda Conferência Estadual de Igualdade Racial. Assim, uma vez criticado, recebia o apoio de seus pares.

As atividades culturais desenvolvidas nas Comunidades de Matriz Africana, contavam com músicos, mestres e professores de Capoeira, atrizes e atores, dançarinos/as, produtores/as culturais. Os questionamentos na postagem do Blog promovem a aglutinação necessária, para trazer o sentido de solidariedade do grupo, para gerar a ação coletiva em busca de reconhecimento público.

Esta ação se efetiva no ano seguinte, o ano de 2010, quando artistas, produtores culturais e religiosos se juntam para, com as festividades de Iemanjá, promoverem a ação cultural da matriz africana, dando origem ao evento “Festa das Águas”.

Neste período a Prefeitura Municipal de Maceió passa a ser a terceira personagem da trama, pois inadvertidamente, aprova os dois shows: Maceió de Joelhos e Festa das Águas para o mesmo espaço, a praça Multieventos que é a principal arena de shows e entretenimento da praia de Pajuçara.

Novamente o blog do Grupo Maceió de Joelhos vira o cenário para mais ações de demonização da matriz africana. Com o título: “Macumbeiros planejam confronto com o Evento Maceió de Joelhos Próxima Quarta Feira”⁴⁵, a autora dos textos postava mais uma matéria dos sites de notícias que anunciava, naquele ano, o surgimento do evento “Festa das Águas”, uma produção coletiva de vários grupos da cidade de Maceió que trabalham com as Casas de Axé e grupos culturais das próprias casas. Esta produção aparece como resposta dos artistas e das comunidades de matriz africana de Alagoas aos posicionamentos do ano anterior.

Pode-se dizer que foi arquitetada por parte da comunidade de Matriz Africana uma forma de delimitação do espaço público em questão: a praça Multieventos na praia de Pajuçara. As manifestações Religiosas era desenvolvidas por toda a Orla, o

⁴⁵ Disponível em: <http://sarahfarias.blogspot.com.br/2010/12/macumbeiros-planejam-confronto-com-o.html>. Acesso em: 12.MAR.2017.

que estava em disputa era a arena da Multieventos, a Rede de Terreiros e a Articulação, assim como os Pentecostais a simbologia do espaço. Ao mesmo tempo em que respondiam as indagações da inexistência da Cultura de Matriz Africana, encontrava-se uma ferramenta que tornava capaz a disputa da praça. Desta forma a rede de Terreiros promovia uma ação muito próxima dos líderes religiosos do início do século XX, no sentido de levar a cultura de matriz africana às ruas em festividades públicas. Vale ressaltar que o teor místico nas ações da matriz africana não é negociável: assim se conhece o Maracatu Nação e o Afoxé como expressões do Candomblé de rua. A Festa das Águas trazia mais, trazia além de grupos artísticos diferenciados, artistas e produtores/as que se inspiravam e tinha na matriz africana o fundamento de sua expressão de arte. Desta forma no ano de 2010 a cultura da matriz africana é utilizada como ferramenta na estratégia elaborada de resgate da área da praça Multieventos. Toda esta Arquitetura fora entendida por seus antagonistas e foram eles que expuseram o sentido exato dos acontecimentos: uma guerra⁴⁶.

Para os pentecostais o fato de artistas e religiosos se articularem soava como um avanço no campo de batalhas. Foi observado que no rol de comentários desta postagem está a participação do grupo musical “Orquestra de Tambores”, grupo precursor em Maceió no trabalho com as comunidades de matriz africana, porém não conseguimos ter acesso ao comentário. A autora do blog teria apagado essa participação, constando apenas os dos participantes cristãos.

⁴⁶ Idem

Pairava um temor por parte dos religiosos da matriz africana a respeito do crescimento do evento Maceió de Joelhos. O evento, ao tomar corpo, mobilizava a cada ano mais praticantes do cristianismo pentecostal. Era necessário um mecanismo que pudesse afastar a ação evangelizadora no dia de Iemanjá e como esta ação sempre fora invisibilizada, o entendimento era de que o assédio sofrido através da demonização crescesse ao ponto do constrangimento sofrido impedir que as comunidades ocupassem as casas nos próximos anos ou mesmo que as agressões verbais seguissem para o âmbito das agressões físicas. Assim, definir a ocupação da praça era dizer qual grupo religioso ocuparia a praia de Pajuçara.

O caso chega ao Ministério Público Estadual e segundo o MDJ, em uma publicação com o título: “A Guerra do dia 07 de dezembro de 2010”.

[illegible]

⁴⁷ Disponível em: <http://sarahfarias.blogspot.com.br/2011/01/e-nao-e-que-se-prostraram-juliana.html>. Acesso em 21.FEV.2016.

que o que estava em questão ali naquela sala, não era mais o sagrado, a manifestação religiosa das festividades para Iemanjá. Claramente é desenhada por parte da matriz africana uma estratégia de burlar o discurso da Laicidade do Estado para que este não tivesse que intervir ou decidir sobre religiosidades, mas sim na presença e afirmação da cultura da matriz africana. O que estava em questão era a realização de um show na praça Multieventos, ou melhor, dois shows na mesma data, no mesmo local, produzido por grupos historicamente rivais.

Com a questão primeira invisibilizada, a religiosidade, pelos três atores: matriz africana, evangélicos e Estado, a decisão foi tomada como se decidissem o tratamento de grupos rivais das torcidas organizadas em um estádio de futebol. Nota-se que mesmo tendo um representante da Secretaria de Direitos Humanos Municipal, não foi solicitada a presença do Núcleo de Direitos Humanos do Ministério Público estadual, abrindo precedentes para a ação que seria implementada contra a matriz africana no ano seguinte.

No ano de 2011 a Prefeitura Municipal de Maceió, munida do TAC produzido no ano anterior, impôs medidas que afetam de forma muito grave as manifestações do dia de Iemanjá na orla de Maceió: (1) Limitação da área: As comunidades de matriz africana só poderiam render suas homenagens nos limites do final da praia de Pajuçara (curva do Atlantic) até a Balança de Peixes; (2) Limitação de horário: As Comunidades só poderiam ocupar a praia entre as 7h até às 17h; (3) Caso Alguma Comunidade desobedecesse às normas postas estariam os funcionários municipais e policiais militares aptos a recolherem os atabaques.

SMCCU de Maceió define horários e espaços para homenagens a Iemanjá

Devido à grande quantidade de pessoas que se juntam ao longo das praias de Maceió para homenagear Iemanjá, no dia 8 de dezembro, a Superintendência Municipal de Controle do Convívio Urbano (SMCCU), designou o trecho compreendido entre o Hotel Atlantic e a balança de peixe da Pajuçara, e o período de 7h às 17h, para que sejam realizadas as manifestações religiosas e oferendas. **As regras foram definidas em regime de acordo, durante reunião com representantes dos grupos que cultuam Iemanjá, na semana passada.**

“Todos têm o direito de manifestar a sua religião, mas existem regras que devem ser cumpridas, e esse ordenamento cabe à SMCCU, que estará atenta para que não haja depredação do patrimônio público nos locais utilizados”, afirmou o superintendente José Galvaci de Assis. Ele disse ainda que, com a colaboração de todos, será possível fazer uma festa com muita harmonia.

A reunião também teve a participação de membros da Secretaria Municipal de Proteção ao Meio Ambiente (Sempma), Fundação Municipal de Ação Cultura (FMAC), das superintendências municipais de Transportes e Trânsito (SMTT) e Limpeza Urbana (Slum), além da Guarda Municipal e Polícia Militar. Ficou acordado que os órgãos irão colaborar e fiscalizar as celebrações para manter a ordem, durante todo o dia, na orla⁴⁸. (Grifos nossos).

Essas medidas foram divulgadas em sites de notícias nos dias 02 e 05 de dezembro, porém as comunidades da matriz africana só ficaram sabendo do fato através de matéria veiculada no telejornal matinal da TV Gazeta de Alagoas, Bom Dia Alagoas no dia 07 de dezembro, não dando tempo para uma articulação eficiente da matriz africana. Neste ano não existe registro de nenhuma reunião com Ministério Público ou entre as partes, porém em seu blog o Maceió de Joelhos dava a seguinte declaração em 11 de dezembro de 2011:

Este MDJ foi, de todos, o mais surpreendente pelo fato de Deus ter feito de tudo e usado quem ele quis para tal. **Desde a autorização da Praça Multieventos** até patrocinadores, inclusive detalhes da produção, Deus fez coisas que eu já nem tinha mais disposição para fazer. Nosso maior patrocínio veio de forma milagrosa. O coro de adolescentes e jovens (pela primeira vez) se organizaram [sic] entre si eu só participei do último ensaio com minha banda e eles. **A autorização foi negada semanas antes, quando já tínhamos uma declaração do órgão responsável liberando a data e o local. Participamos de uma reunião enfadonha, na qual ficou definido que não usaríamos a pça. [sic], pois a Secretaria de Cultura tinha pedido a mesma de boca, ou seja, sem um protocolo formal como de praxe. Ao término da reunião, sem nós imaginarmos, uma pessoa de lá mesmo levou nosso processo para o Prefeito Cícero Almeida, em um racha de futebol, e este nos foi favorável (justamente! Visto que tínhamos feito todos os trâmites legais e com antecedência).**⁴⁹ (grifos nossos).

Com o trecho acima se pode concluir que em 2011 as conversas sobre a ocupação da praia de Pajuçara se deu apenas com o grupo Maceió de Joelhos e a Prefeitura Municipal de Maceió. A autorização para o MDJ acontecer na praça Multieventos havia sido negada, a solicitação verbal de um representante da Fundação de Cultura, não identificado, teria sido considerada, pode-se supor que esta consideração derive do fato do argumento inicial da data, o dia de Iemanjá, porém a prefeitura não teria maturidade para entender tal apelo, nem o prefeito que num “racha de futebol”, o que deveria ser seu momento de lazer, decide, mais uma vez, invisibilizando a questão do direito à prática religiosa de matriz africana.

⁴⁸ Disponível em: <http://arapiraca.7segundos.net/10.uol.com.br/noticias/2011/12/05/3811/smccu-de-maceio-define-horarios-e-espacos-para-homenagens-a-iemanja.html>. Último acesso em 13. MAR.2017

⁴⁹ Disponível em: <http://sarahfarias.blogspot.com.br/2011/>. Último acesso em: 21.FEV.2016

A Prefeitura Municipal de Maceió expunha, então, sua compreensão do caso. De acordo com o representante da SMCCU, o dia 08 perdera seu caráter religioso, e fora encarado como uma ação de entretenimento, uma vez que o foco estava na solicitação da realização da “Festa das Águas”, por isto a promotoria especializada em defesa do consumidor interferia no caso e ainda por isto ele entendia que o estado poderia impor sanções disciplinares. Em sua fala cogitou a possibilidade de atos de depredações por parte dos religiosos de matriz africana. Para o representante da prefeitura, nada se referia ao sagrado. O que fica mais claro em entrevistas dadas no ano de 2012.

A limitação do horário até às 15h para a matriz africana e a liberação do palco a partir das 18h para o Maceió de Joelhos expunha os valores que permeavam a prefeitura àquela época. Em resposta, a Rede de Terreiros elaborou uma carta aberta à População Alagoana, abaixo reproduzida:

Carta aberta dos religiosos de matriz africana à sociedade alagoana

No dia 08 de Dezembro de 2011, segundo as nossas tradições, uma data reservada ao culto de Iemanjá, orixá das águas, nós que fazemos parte dos cultos religiosos de matriz africana na cidade de Maceió e das casas religiosas situadas no interior do Estado, fomos surpreendidos com uma situação de profunda humilhação, quando ao chegarmos para a celebração das nossas oferendas sagradas nas praias de Jatiúca e Ponta Verde, nos deparamos tanto com um espaço de segregação física – restrito da balança do peixe até o final da praia da Pajuçara -, bem como, com a determinação de um horário restrito de celebração de nossas cerimônias, estipulado das sete horas da manhã até as 8 horas da noite. Ambas as medidas foram determinadas pela Prefeitura de Maceió, através da Fundação Cultural Cidade de Maceió, na pessoa da Sra. Paula Sarmiento, e pela Secretaria Municipal de Convívio e Controle Urbano, na pessoa do Sr. Galvaci de Assis, sendo que, para a concretização de tais “medidas disciplinadoras” os citados órgãos solicitaram o apoio disciplinador e repressivo do aparato tanto da Guarda Civil Municipal, como da Polícia Militar de Alagoas.

Alagoanos, a situação a que todos nós religiosos de matriz africana fomos submetidos naquele dia foi algo vergonhoso e humilhante e, mais ainda, quando estamos na véspera de completar exatamente cem anos da Quebra de todos os terreiros de candomblé de Alagoas, ocorrido em 1912, fato que não voltou a acontecer no último dia 08 de Dezembro, em virtude da intervenção, nos bastidores, de membros do Governo do Estado junto ao comando da Polícia Militar, alertando-lhes para a flagrante violação da Constituição Federal e as possíveis consequências da violação.

Diante do acontecido, nós religiosos de matriz africana, descendentes de africanos escravizados, que também fazemos parte da herança da República dos Palmares e que atualmente contamos com algo em torno de 3000 casas de culto espalhados por Alagoas, não podemos ficar silenciados e humilhados diante da imensa vergonha com que nossos irmãos foram tratados no dia 08 de Dezembro, quando, ao chegarmos aos locais de realização das nossas cerimônias, fomos vigiados e monitorados por pessoas completamente alheias ao nosso universo religioso, as quais,

segundo declarações à imprensa, tinham como principal objetivo “disciplinar as nossas atividades”. Vale ressaltar, ainda, que a “medida disciplinadora” levada a cabo pela **Prefeitura de Maceió, em razão de seu alheamento a respeito das nossas tradições, não levou em conta o fato de que, tanto as praias quanto as águas marinhas, para nós religiosos de matriz africana, são lugares de uma memória sagrada e, portanto, invioláveis por direito constitucional.**

, então, perguntamos: disciplinar o que? Disciplinar a partir de que? E com que direito estes órgãos – que deveriam cumprir o seu papel de proteger a nossa liberdade religiosa – podem se arvorar em disciplinar as nossas crenças, os nossos cantos e a nossa liberdade de expressão religiosa? Afinal, o que eles sabem de nosso Deus e o que eles entendem dos nossos Orixás e das nossas tradições?

Alagoanos de um modo geral e da cidade de Maceió em particular, o que ocorreu no dia 08 de Dezembro de 2011 não foi apenas uma violência contra as nossas tradições sagradas, mas, antes de tudo, foi uma violação da Constituição Federal e do Estatuto da Igualdade Racial, no que se refere à liberdade religiosa garantida pela Carta Magna do Brasil. E, neste sentido, ao tempo em que **denunciamos este ato de intolerância religiosa**, solicitamos de toda a população, através de suas instituições, um generoso esforço no sentido de divulgação da presente Carta Aberta, bem como um olhar mais atento para a importância das nossas tradições afro-alagoanas, haja vista que, o dia 02 de Fevereiro deste ano, marcará o centenário da trágica destruição dos nossos espaços sagrados, data que entrou para a história como o dia do “Quebra dos Terreiros de 1912”.

Assinam esse documento:

FEDERAÇÃO DOS CULTOS AFRO UMBANDISTAS DO ESTADO DE ALAGOAS,
CENTRO AFRO OXUM OMIN TALADÉ,
CENTRO AFRICANO SÃO JORGE,
PALÁCIO DE AIRÁ,
ILÊ AXÉ LEGIONIRÊ,
NUCAB– IYA OGUNTÉ,
CENTRO ESPÍRITA SÃO JORGE,
CENTRO AFRO BRASILEIRO OGUM DE NAGE,
FRETAB – FEDERAÇÃO ZELADORA DAS RELIGIÕES TRADICIONAIS AFRO-BRASILEIRA EM ALAGOAS,
FEDERAÇÃO DOS CULTOS AFROS DE ALAGOAS,
ASSOCIAÇÃO CULTURAL E SOCIAL AFROBRASILEIRA OFA OMIM,
ABASÁ DE ANGOLA OYA BALE,
FEDERAÇÃO ALAGOANA ESPÍRITA CAVALEIRO DO ESPAÇO.

Com o apoio das entidades abaixo discriminadas:

UFAL, UNEAL, Ordem dos Advogados do Brasil (OAB-AL), COLETIVO AFRO CAETÉ, GUESB, ANAJÔ, NÚCLEO CULTURAL ZONA SUL MACEIÓ,
CEPA QUILOMBO, FEDERAÇÃO ALAGOANA DE CAPOEIRA, ARTICULAÇÃO DE CULTURA POPULAR AFRO-CAETÉ, COJIRA-AL, DCE/UFAL. (BELO, 2012, p. 213)

Mais uma vez a matriz africana de Alagoas experimentava a sensação do “sofrimento” como consequência de uma quebra no sistema de reconhecimento: Por todos os pontos expostos, viu-se que a praia de Pajuçara foi uma arena imposta para as festividades à Iemanjá. A aglutinação das comunidades em seus calçadões tinha sido uma tentativa fugaz do Estado para transformar a religiosidade da matriz

africana em produto turístico e ali, naquele momento aquele espaço seria limitado, gerando, então, o sentimento de humilhação pública.

As representações responsáveis por tal ordenamento da ocupação do espaço foram responsabilizadas na carta e mesmo apontando e nominando os responsáveis, estes não responderam processo por intolerância religiosa, pois para que isto acontecesse seria necessário uma denúncia formal e não há registro de tal ato.

Ao buscar o apoio da Polícia Militar, a prefeitura municipal apresenta a matriz africana novamente como inimiga do Estado. Desta vez, o processo de inimificação não estaria no âmbito da espiritualidade, mas sim no da segurança pública, segundo a carta distribuída a ação da Polícia Militar não acontecera de modo a reprimir as manifestações por interferências de órgãos ligados ao Governo do Estado que apontavam para a inconstitucionalidade dos fatos.

Com a quebra de reconhecimento que os afetava nas três dimensões discutidas: Amor, direito e autoestima, a ação solidária entre os sujeitos da Matriz Africana de Alagoas mais uma vez os integravam e os punham em movimento em busca do reconhecimento do Estado. O posicionamento do segmento fica exposto na carta, onde apontam publicamente o ato de intolerância religiosa institucional por parte da Prefeitura Municipal de Maceió.

É no sentido da Luta por Reconhecimento que a Rede de Terreiros se fortalece e protagoniza em Alagoas no ano de 2012, com as ações expostas no capítulo anterior, que o grupo foi em busca da implementação do 08 de Dezembro, institucionalizado em julho de 2012 como dia Oficial da Resistência do Religioso da Matriz Africana de Alagoas.

A partir deste momento até o dia 08 de dezembro de 2012, houve o acompanhamento direto do grupo, desta forma o que será relatado aqui em relação aos anos de 2012 e 2015 é fruto de observações participativas dos vários eventos promovidos pela rede de Terreiros.

No dia 30 de outubro de 2012, a Rede de Terreiros organiza suas ações para as atividades do dia 08 de dezembro daquele ano. Nesta reunião uma pauta foi

estabelecida como demanda para as festividades, a pauta prioritária seria liberação de horário e espaço para as comemorações e a ocupação da praça Multieventos pela articulação com o evento Festa das Águas, numa tentativa de derrubar as medidas tomadas pela prefeitura no ano anterior.

O documento gerado nesta reunião foi protocolado na SMCCU no dia 14 de novembro de 2012 e pautava as seguintes demandas:

Buscando garantir que as tradições constituídas pelos povos formadores da sociedade brasileira a Rede alagoana Comunidades Tradicionais de Matriz africana, vem por meios deste **solicitar a esta Superintendência a articulação com o poder público municipal para a utilização do espaço da Praça Multieventos para a realização das ações culturais correlacionada[sic] com a data de 08 de dezembro de 2012** e que surgem da manifestação de atividades desenvolvidas de forma sócio cultural para a formação da cidadania dos jovens e redução de ação de violência bem como contribuir para a construção de uma alto estima elevada, formando públicos e possibilitando a interação com a cultura da paz.⁵⁰ (grifos nosso)

A introdução do documento assinala por parte da Rede de Terreiros a consciência do protagonismo social que suas comunidades exercem. Solicita da Prefeitura de Maceió a revisão das medidas tomadas, uma vez que aponta para a Superintendência de Controle e Convívio Urbano como articuladora das ações. As demandas encaminhadas para a prefeitura, que esclarecem esse entendimento, são as seguintes:

Livre ocupação da orla da Pajuçara no período que compreende da 0:00h as 23:59h do dia 08 de dezembro de 2012 pelas Casas de Axé no Culto a Yemonjá, uma vez que este segmento só manifesta sua fé em áreas públicas uma vez por ano e nesta data específica; **Apoio ao Projeto Festa das Águas**, idealizado pelos Grupos Culturais Alagoanos que trabalham com a Matriz Africana em sua fundamentação (projeto em anexo). Principalmente no que diz respeito a área do evento: Praça Multieventos; **Visitas a instituições públicas para assegurar as ações da data junto a Comunidade em foco, a saber: Ministério Público Estadual e Secretaria de Segurança Pública;**⁵¹ (grifos nossos).

Para atender o terceiro ponto demandado pela Rede de terreiros a Prefeitura Municipal de Maceió busca, novamente, a Promotoria Especializada de Defesa do consumidor. Um Termo de Audiência é expedido e nele constava a informação de

⁵⁰ Ver Anexo 1

⁵¹ Idem

que uma audiência fora marcada e a representação da matriz africana ou da Rede de Terreiros não teria comparecido, de forma que o Ministério Público encerrava as questões sem a discussão dos casos, vigorando, então, as normas aplicadas pela prefeitura no ano anterior.

Em 09 de novembro de 2012, as representantes da matriz africana, acompanhadas por gestores da Secretaria da Mulher, da Cidadania e dos Direitos Humanos são recebidas pelo Procurador Geral de Justiça do Estado de Alagoas.

A reunião foi proposta pela Superintendência de direitos humanos da Secretaria de Estado da Mulher, da cidadania e dos Direitos Humanos do Estado de Alagoas e tinha como objetivo sensibilizar o Ministério Público Estadual para as questões do dia 08 de dezembro e as medidas tomadas pela Prefeitura de Maceió no ano anterior, que se aproveitara do posicionamento em relação à ocupação da praça Multieventos para limitar e coibir as festividades para Iemanjá, chamando atenção para a Lei do dia 08 que fora sancionada naquele ano.

Estavam presentes representantes da Rede de Terreiros, o Procurador geral do Estado e seu Adjunto, o Superintendente de Direitos Humanos do Estado, e Técnicos da Superintendência responsáveis pelo atendimento direto às comunidades.

Mãe Angela de Oxum, do Ilé Axé legioniré Nitó do Xoroqué, representando as Iyalorixás presentes, faz a entrega da carta solicitando o apoio e a orientação do MPE naquele ano para o Procurador Geral.

São chamados à sala em que acontecia a reunião três promotores para a discussão do caso e as orientações para o grupo. Após as orientações dadas, o Procurador Geral do Estado anuncia que naquele mês de dezembro seria implantada a Promotoria de Direitos Humanos da Capital, fato noticiado pela imprensa local⁵².

As orientações dadas foram as seguintes: dar entrada em um processo para judicializar a questão com a interposição de um processo no Ministério Público; Em

⁵² Disponível em: <http://www.alagoas24horas.com.br/449073/nova-promotoria-da-capital-atuara-em-defesa-dos-direitos-humanos/> . Último acesso em: 17.MAI.2017

relação a Prefeitura de Maceió, que fosse dada entrada, novamente, via ofício, a solicitação de ocupação da orla de Maceió com as definições de horário e limites. E afirmava que seu Adjunto e dois promotores iriam acompanhar o caso até o desfecho.

A Rede de Terreiros toma também a decisão de buscar apoio à Presidência da República por meio da Ouvidoria da Secretaria Especial de Promoção de Políticas de Igualdade Racial - SEPPIR e da imprensa local e obtém retorno imediato. Vários telejornais impressos e eletrônicos e blogs noticiam a “manobra” utilizada pela prefeitura municipal e chegam a promover uma espécie de mediação entre as partes, porém não existe consenso⁵³. Intelectuais, representações políticas, religiosos de outras tradições, a exemplo da Pastoral da Igreja Batista do Farol são exemplos dos vários depoimentos e matérias em apoio aos religiosos de matriz africana encontrados:

Religiosos repudiam limitação de horários para festa de Iemanjá

A denúncia de discriminação religiosa aos de matriz africana por parte da Prefeitura Municipal de Maceió será o tema de um ato público, que acontece nesta segunda-feira (03) a partir das 13h, em frente ao Fórum localizado no bairro do Barro Duro, em Maceió. O protesto de repúdio é devido à limitação de horário e espaço físico no dia 08 de dezembro para as manifestações em homenagem à Iemanjá. [...] O caso tem sido acompanhado pelo Ministério Público; a Comissão de Defesa das Minorias Étnicas e Sociais da OAB-AL; projeto Xangô Rezado Alto da Universidade Estadual de Alagoas (Uneal); Secretaria Estadual da Mulher, Cidadania e Direitos Humanos; e a Ouvidoria da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir)⁵⁴.

Hoje (29 de novembro) fiquei sabendo por amigos de comunidades terreiro e por pesquisadores, de que a Prefeitura de Maceió, proibirá de novo, as manifestações de cultos afro na praia no dia 08/12, com dirigismo de local e horário, além de está apoiando um evento evangélico (que poderia ser feito em qualquer dia do ano) em plena Praça Multieventos. O Dia 08 de dezembro sempre foi um dia de paz e tolerância religiosa. Respeito a todas as religiões e culturas faz parte da democracia. A intolerância e revanchismo de alguns evangélicos (alguns!) tem que acabar e não ser incentivada pela administração pública de Maceió.⁵⁵

⁵³ Jornal da manhã da TV Pajuçara. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AJIVER2QIYE&t=9s> . Último Acesso em 17.MAI.2017.

⁵⁴ Site Cada Minuto. Disponível em: <http://www.cadaminuto.com.br/noticia/197573/2012/12/03/lideres-religiosos-repudiam-limitacao-de-horarios-para-festa-de-iemanja>. Último Acesso em: 17.MAI.2017

⁵⁵ Professor Luis Sávio de Almeida. Disponível em: <http://arapiraca.7segundos.net10.uol.com.br/noticias/2012/11/29/17221/prefeitura-de-maceio-proibira-manifestacoes-de-cultos-afros-nas-praias.html>. Último Acesso em: 17.Mai.2017

Os Advogados Alexandre Laurentino Argolo e Adriano Argolo se colocam à disposição da Rede e passam a representá-la. Foi dada entrada em um mandado de segurança, com objetivo de “impetrar mandado de segurança coletivo com pedido de liminar urgente em face *de* José Galvaci de Assis Aquilino,[...], Paula Gonsalves Sarmiento e *de* Município de Maceió, pessoa jurídica de direito público interno[...]”⁵⁶. O Mandado de Segurança é protocolado no dia 03 de dezembro de 2012. No momento da entrega as comunidades de matriz africana promovem um ato no Fórum da Capital, e acompanhadas por simpatizantes tomam conta de uma área do Fórum com atabaques, agogôs e Xequerês. Silenciosamente subiram a rampa com o Estatuto da Igualdade Racial em Mãos e se acomodaram no terceiro piso, onde com seus cânticos abalavam a justiça de Xangô. Do Fórum, saíram a pé até o prédio do Ministério Público Estadual onde foram recebidos pela promotora responsável pelo Núcleo de Direitos Humanos da Capital. O ato teve a cobertura da imprensa local.⁵⁷

A Rede de Terreiro era um organismo aberto, não possuía identidade jurídica, necessitando que uma das Casas membro da rede assumisse a posição de impetrante. Pelo histórico e pela simbologia todos os Ilés envolvidos acordaram com a Casa de Iemanjá, chefiada por Pai Célio Rodrigues para formalizar o ato. O processo responsabilizava os dois gestores responsáveis pelas medidas do ano anterior e o próprio município de Maceió.

Valer-se de um Mandado de Segurança como “remédio processual” para tal fato é a estratégia que se adota para enfrentar o sofrimento causado pela quebra do reconhecimento por parte da Prefeitura de Maceió no ano anterior. A peça foi fundamentada com base no Estatuto da Igualdade Racial, Lei 12.016/2009.

O documento analisado traz à tona a questão do racismo na gestão com a ação dos secretários municipais com as ações dos anos de 2011 e 2012 a fim de cercear as manifestações do dia 08 de dezembro.

A necessidade de impetração do presente mandado de segurança coletivo nasce não só dos acontecimentos registrados na data de 8 de dezembro de 2011, em que um mais do que nefasto movimento opressor,

⁵⁶ Veranexo 2

⁵⁷ AL TV 2 Edição, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5j2Qt8Fx6rU> . Último acesso em: 17.MAI.2017; TV

discriminatório em termos étnico-raciais e preconceituoso partiu de órgãos da Prefeitura do Município de Maceió, conforme fora largamente reportado pela imprensa local, movimento este caracterizado por cerceamentos aos direitos religiosos daqueles que professam as religiões afro-brasileiras, impedidos que foram de usar a orla marítima de Maceió em toda a sua extensão, assim como tiveram as atividades litúrgicas restringidas das 7:00 hs até as 17:00 hs na orla da Pajuçara, cujo espaço da orla ficou limitado do Posto Atlantic à balança de Peixe da praia da Pajuçara (*ver DOC. 18 em anexo, que traz o comunicado emitido na época pela Fundação Municipal de Ação Cultural de Maceió e que veicula as recomendações restritivas ilegais e inconstitucionais*), mas também nasce dos últimos acontecimentos protagonizados pela SMCCU e pela Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió, na pessoa das autoridades que as comandam, as quais vêm sistematicamente dando sinais de estarem imbuídas ou determinadas a impedir o livre exercício dos direitos religiosos das pessoas adeptas das religiões afro-brasileiras, na medida em que sinalizam para mais cerceamentos de tais atividades no próximo dia 08 de dezembro de 2012, a exemplo do que já aconteceu na data de 8 de dezembro de 2011. Exemplo disso é que a SMCCU, nos autos do procedimento administrativo 111/2011, que tramita perante o Ministério Público Estadual, veiculou pedido de audiência como se fosse detentora de algum poder limitador dos direitos constitucionais discutidos no presente mandado coletivo, quando a SMCCU não possui qualquer poder neste sentido, cabendo-lhe apenas acatar, nos termos do inciso XVI do art. 5º da CRFB, a notificação protocolada por escrito na data de 09/11/2012 pelas entidades que integram a assim denominada Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas, entre elas a impetrante, **quanto aos aspectos da ocupação da orla de Maceió para a realização das práticas religiosas e da praça Multieventos para a realização da "Festa das Águas"**. Conforme consagrado em sede constitucional, máxime no § 1º do art. 215, já citado na presente petição, e principalmente em todos os princípios e normas do Estatuto da Igualdade Racial, Lei nº 12.288/2010, muitos deles também já citados na presente petição, cabe ao Município de Maceió, por meio de seus órgãos, incentivar, estimular, apoiar e fortalecer as práticas culturais que tenham por finalidade promover os valores afro-brasileiros, ajudando a diminuir as desigualdades étnico-raciais quando proporcionam uma maior divulgação das práticas culturais afro-brasileiras, o que permite uma maior integração entre as pessoas, fortalecendo a conscientização e tolerância para com a diversidade cultural e étnico-racial, e não o contrário, como lamentavelmente foi posto em prática na data de 8 de dezembro de 2011 por parte do Município de Maceió, que atuou por meios de seus órgãos, tais como a SMCCU, quando, naquela ocasião, foram praticados cerceamentos ilegítimos e ilegais de direitos amplamente reconhecidos pelo ordenamento jurídico-constitucional brasileiro, **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

A solicitação explícita com o termo “que seja reconhecido” aparece no documento por nove vezes distintas, pontuando o mandado de segurança o que mais uma vez demonstra a necessidade de reconhecimento por parte do Estado para minimizar o “sofrimento” gerado pela limitação dos direitos das comunidades tradicionais da matriz africana.

O evento Maceió de Joelhos neste ano aconteceu no bairro do Benedito Bentes.

Toda esta movimentação traz à luz o racismo institucional desenvolvido na gestão da época de acordo com os professores Clébio Araújo e Jairon Rodrigues – vice-reitor e reitor da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL:

Quando em 2012 a Prefeitura de Maceió entrevistou na histórica festa de Iemanjá, estava em jogo mais do que o acesso às areias da praia. Na verdade, o espelho de Iemanjá refletiu para nós a luta entre uma Maceió ainda orientada por ideologia da civilização que se apresentava como oposição à barbárie. Não se tratou, portanto, de mera aplicação de procedimentos administrativos visando à melhor utilização do espaço público, mas da retomada de certo racismo cultural que associa africanidades à ignorância, à feiura, à sujeira, à desorganização e desordem, como tantas outras palavras pertencentes a esta sequência semântica.⁵⁸

Com a liberação a praça Multieventos se transforma em mais um símbolo da luta da matriz africana. A Festa das Águas passa definitivamente a se colocar como um ato político-cultural da matriz africana e da população negra de uma forma geral e a população de Maceió começa a ter intimidade com o problema. A gestão do Prefeito Cícero Almeida termina tendo a Intolerância Religiosa como marco.

Uma nova investida por parte do Maceió de Joelhos acontece em 2015. Tendo por dois anos o evento realizado em outras áreas do Estado, a exemplo do município de São Miguel dos Campos, o grupo retorna suas atenções para a Pç. Multieventos. Neste ano algumas questões em relação a data estavam definidas, porém, ainda assim o Ministério Público resolve abrir um espaço de mediação entre as partes.

A reunião iniciou no dia 01 de dezembro de 2015 às 14h com a Promotoria de Direitos humanos e Controle Externo da Capital. Era uma segunda-feira, o auditório do prédio estava relativamente cheio. De um lado vários religiosos de matriz africana, do outro, cinco pessoas também vestidas de branco – o grupo Maceió de Joelhos. O público ali chamava atenção em uma coisa, no lado dos religiosos de matriz africana apareciam novos personagens. O Ilé Axé Legioniré Nitó do Xoroqué, que no ano de 2014 passou a ocupar a praça Multieventos com o seu Xiré tinha enviado uma representação grande, Ekedis, Ogãs, Iyalorixás, Babalorixás da Casa Matriz e uma outra casa de sua rama; A presença de Pai Célio e Amaurício de Jesus da Casa de Iemanjá; Mãe Mirian com alguns filhos de santo, também de patentes

⁵⁸ Disponível em: <http://gazetaweb.globo.com/gazetadealagoas/noticia.php?c=235331> . Último Acesso em: 17.MAI.2017.

variadas; Pai Zeca de Iemanjá e a Zeladora Neide de Oxum, Mãe Vera de Oyá, Doté Elias, representantes das federações, O Conselho Estadual da Igualdade Racial, pesquisadores da matriz africana, políticos e simpatizantes e uma representação do Conselho Estadual dos Direitos Humanos – Padre Manoel Henrique. O primeiro dia de conversas se estendeu até às 18h e nenhuma resolução foi dada. Neste primeiro dia o promotor ficara em sua sala com representantes dos órgãos públicos municipais e estaduais, o grupo MDJ e apenas a advogada da matriz africana, Sra. Kandyssse Melo, também Iyalorixá. O MDJ se retirou de sua sala por 15 minutos para que a matriz africana fosse recebida. Diante deste fato, a matriz africana solicitou uma representação permanente nas negociações além da advogada, ressaltando que dos cinco membros do MDJ, dois se apresentaram como advogados do grupo. A promotoria, então, solicita que fossem indicadas duas pessoas para representar o segmento, o que aconteceu através de votação, ali no auditório do MPE/AL sendo, então, escolhidas Mônica Carvalho e Clébio Araújo.

Só no segundo dia se pode entender que a proposta era mediar a situação de forma que novamente fosse considerado dividir a praça Multieventos no dia 08 de dezembro entre matriz africana e MDJ. Desta vez o posicionamento da prefeitura foi o de considerar a decisão da matriz africana, que naquele ano não se apresentava como Rede de terreiros, uma vez que considerava a tradição da ocupação da praia e a Lei Estadual. Durante a tarde, vários telefonemas eram realizados para o promotor. Por volta das 18h30min e com argumentos exauridos de ambos os lados, a matriz africana fecha a questão na impossibilidade de ter no dia 08 de dezembro o evento do MDJ, na praia de Pajuçara.

O professor Clébio Araújo, uma das representações da Matriz Africana eleitas para acompanhar o processo, assinala que o maior destaque foi a posição do Ministério Público neste ano:

O que a gente destaca é a **fraca atuação do Ministério Público no sentido de ser incisivo na garantia do nosso direito** a ocupação daquele espaço e de não sermos incomodados, né? E um Ministério público relutante **se colocando como mediador, se colocando como promotor de um diálogo**, né? É como se a gente precisasse pedir favor, né? pra ter aquele espaço garantido quando na verdade **a gente entende que o dever do Ministério público naquele momento era concitar o Poder Público ao cumprimento da lei**, né? Que a Lei é muito clara no que concerne aos direitos dos grupos tradicionais, como é o nosso caso a proteção da sua cultura, a proteção das suas atividades religiosas e a gente não

poderia tá sofrendo aquele tipo de constrangimento. , então,, mais uma vez assim, pra gente chamou atenção o poder de fogo que os evangélicos têm adquirido do ponto e vista político dentro da Cidade de Maceió e no Brasil como um todo, né? No sentido de, é, garantir, né? Essa, essa, influencia junto ao poder público para garantir uma hegemonia dos espaços públicos, e por outro lado, fica muito claro uma política interna dessas matrizes religiosas evangélicas, fica muito claro que há uma orientação interna, uma política interna de enfrentamento com as religiões de matriz afro. Se não fosse assim não haveria a deliberação de fazer um evento como esse dentro de uma festa de candomblé, no meio de uma festa de candomblé. A gente entende que era um ato claro de afronta, de hostilidade e de, é, afirmação da hegemonia, né? Dessa, desse pessoal das religiões evangélicas. É, diante da gente. De um ato de intimidação mesmo. E aí o **nosso coletivo** foi muito firme, né? Em deliberar que não haveria negociação que não passasse pelo cancelamento daquele evento porque ele em si já era uma afronta a, a, ao nosso direito de estar ali promovendo a nossa cultura e a nossa religião sem sermos incomodados. (grifos nosso).

A fala do Professor Clébio traz em seu corpo duas questões que caminham em paralelo e se cruzam neste momento: “O Poder de fogo” junto ao poder público do grupo evangélico influenciando o Ministério Público; A segunda questão é exatamente o que a comunidade de matriz africana elaborava durante o período em que ficou ali no auditório do prédio do Ministério Público naqueles dois dias e que fora levantada na quarta feira, dia 03 dezembro em plenária pelos Deputados estaduais Pastor João Luiz (Igreja Quadrangular), Galba Novaes (autor da Lei municipal contra Intolerância Religiosa contra Matriz Africana) e Rodrigo Cunha (eleito com grande aprovação da Comunidade de Matriz Africana), **Por qual motivo este grupo Maceió de Joelhos insiste em ocupar no dia 08 de dezembro a praia de Pajuçara?**

Nota-se também, neste período de negociações, que não existe a presença da Rede de Terreiros que em 2012 fora tão marcante. Estavam presentes casas que integravam a Rede, porém eles e elas não se apresentavam mais como tal, mesmo dando um sentido coletivo às decisões.

Segundo a Iyalorixá Obáladejù a Rede de Terreiros sofrera um processo de desarticulação por questões políticas.

Eu fazia parte da Rede de Terreiros, mas por enquanto essa não existe, sendo desarticulada numa transição política dentro da própria secretaria. Gostaria como sacerdotisa de Orisa que essa Rede de Terreiros e consequentemente a Rede de Mulheres terreiros voltasse a funcionar, pois trata-se de mais que um movimento político, social e religioso onde nos sentimos fortalecidas e emponderadas [sic] e é mais organizada

politicamente para com isso conquistando cadeiras em mais conselhos estaduais.

Ela conta que a Rede foi desarticulada após mudanças na Secretaria da Mulher, da Cidadania e dos Direitos Humanos, envolvendo mudanças de gestores. Nessas mudanças, o atendimento direto à Matriz Africana teria terminado e a gerência Afro Quilombola, assim como a Gerência de Promoção de Políticas dos Direitos Humanos, direcionavam suas atenções para a população Quilombola.

Bem, é... Em um tempo que eu não me recordo qual foi o ano preciso, é... Funcionava a Rede, né? [...] E aí, quando a gente começou a iniciar esse trabalho houve mudança política de secretariado, de secretariado e diretoria e que no, no, eu lembro, assim, por alto que nesse ano, foi modificado, foi tirado, a um, a uma diretoria que cuidava e tratava de assuntos de, nosso, de povos de terreiro e extinguiram, passou a não existir mais. Foi colocado uma pessoa lá, que não dominava do assunto, né? E também não fazia questão de brigar pelo nosso povo de brigar **por um espaço que existia, um espaço que era nosso**. Não sei se por pressão política, não sei se por salários, não sei, não sei explicar. Mas que **essa transição provocou uma grande quebra pra nossa religião, porque simplesmente a Rede deixou de funcionar** e com isso deixou de funcionar também as nossas reuniões, onde a gente era informado de evento, de editais que tava pra surgir, de é... Alguma perseguição que aconteceu, com algum membro nosso, era divulgado tudo na rede, , **então, eu acredito e tenho plena certeza que com a extinção da Rede e a extinção da nossa... Dessa gerência de Matriz Africana foi uma perda muito grande pra nós que fazemos parte do Axé** daqui de Maceió, Alagoas. (grifos nossos).

Iyá Obáladejù situa aspectos que nos levam a refletir sobre a organização dessas comunidades: (1) quando ela situa a “quebra” da continuidade do trabalho da Rede de Terreiros, consegue-se inserir este evento no período pré-eleitoral de 2014, quando há uma mudança na gestão com a saída da Secretária Kátia Born, no final da segunda gestão do governador Teotonio Vilela Filho; (2) Obáladejù, inicia sua participação na rede de Terreiros, próximo a este momento; (3) ela reclama a perda de um espaço que tinha como sendo da Matriz Africana dentro da gestão; (4) Associa a esta perda de espaço ao que ela chama de “quebra” da Rede.

Diante da fala da Iyalorixá fica o questionamento: Como um organismo que parecia tão bem fundamentado, com uma década de iniciado, com ganhos políticos altamente significantes já expostos anteriormente, esfacelaria em uma mudança de gestão? A resposta está no fato de que desde o início, na formação do Núcleo de Trabalho com os Terreiros a gestão estadual foi quem fomentou essas reuniões e

estas pessoas que assumiam, ocupavam estas gerencias e estavam diretamente ligadas à militância seja do Movimento Social Negro, seja na defesa das minorias, seja no segmento de matriz africana. Era a motivação dos gestores que pautavam as ações do governo e não o entendimento da matriz africana como um segmento social definido e com demandas próprias, por mais que estas em determinado momento se fizessem presentes em relatórios das Conferências públicas.

Por outro lado, se a Rede era um organismo consolidado, o que a fez esmorecer, após a mudança de gestão? Onde estava o motor da luta? Lutava-se por uma ocupação na praça com determinado vigor, coesão em nome do reconhecimento. Mas não lutaram pela manutenção do espaço dentro da estrutura de governo. Estaria seguro o empoderamento social deste segmento?

Jedilson Campos Ferreira, Babalorixá Ofá Omim, é um quadro presente no movimento da Matriz Africana de Alagoas e um forte membro da Rede de Terreiros pela sua atuação e de sua esposa, a iyalorixá Jeane Iara. Ao ser perguntado por sua participação na rede, responde de imediato: "faço parte dela até hoje". Porém quando se busca saber quais as últimas atuações da Rede de Terreiros, a resposta é: "Aqui em Maceió ela está parada só quem fala dela só é eu [sic] e seu Célio⁵⁹ os demais não quer mais saber".

É neste momento da pesquisa que se nota uma divisão clara entre os integrantes da população de matriz africana de Maceió. A Matriz Africana em Maceió, de uma forma geral, se apresenta, então, dividida da seguinte forma: (1) Casas de Umbanda: de acordo com Santos (2014), a Umbanda chega em Maceió na década de 50, conforme informação apresentada no capítulo 2; (2) Candomblé Nação: Angola, Keto, Jeje, como discutido, também, no capítulo anterior, chegam a Maceió após a liberação dos Cultos com, em muitos dos casos, o retorno daqueles que saíram fugidos de Alagoas durante o período de proibição; (3) Candomblé Nagô Alagoano: recebe este nome por ser uma prática e ritualística própria desenvolvida apenas em Alagoas e o (4) Candomblé Nagô Alagoano Traçado com Umbanda: A casa de Candomblé Nagô que recebeu influência da ritualística da Umbanda. Essa

⁵⁹ Referindo-se ao Babalorixá Célio Rodrigues.

divisão pode e deve ser mais detalhada, porém esta forma já apresenta bem a questão.

A Rede de Terreiros abrigava representantes de todas estas modalidades, porém suas representações mais requisitadas, fosse pela imprensa, fosse por gestores, estavam ou no Candomblé Nação ou na Umbanda.

Outro ponto que se observa neste processo é a participação incipiente das Federações, por mais que estivessem presentes em todas as movimentações de 2011 a 2015, já não tinha mais a força da representação de outrora.

Segundo a Iyá Kandyse Melo, a maior participação das Casas federadas hoje é das modalidades de Nagô e Nagô Traçado, elas buscam as federações por acreditarem ainda que necessitam do certificado para seu funcionamento e que não se motivam na participação política por não acreditarem mais na força da representação dos presidentes das federações.

Se anteriormente o conflito interno na estrutura de uma federação promoveu o surgimento de outras agremiações, como exposto no tópico 2.3 (segundo capítulo), o que se observa é o surgimento da rede no início deste século como reação e busca de um novo tipo de organização com a proposta de uma hierarquia horizontalizada. Porém essa estrutura, como se nota, não amadureceu o suficiente para se manter ativa sem o acompanhamento do Estado, como dito antes.

No momento em que estas questões se apresentam durante a pesquisa, uma movimentação na busca do espaço político do segmento Nagô é provocada durante as eleições para representação da Matriz Africana de Alagoas no Conselho Estadual da Igualdade Racial. A advogada e Iyalorxá Kandyse Melo expõe o caso: Entidades que compunham a comissão eleitoral apareciam como candidatas ao referido pleito e comprometiam diretamente a escolha da representação da Matriz Africana.

Juridicamente “arrente” sabe que existe imparcialidade e como religiosa é... é um afronta. É dizer assim: olha, to te enganando, tá? To te enganado, tua religião não merece respeito, tu não merece respeito. Porque se o conselho que é pra me representar, ele me ofende,... então,... ele não me representa.⁶⁰

⁶⁰ Trecho da fala da Iyalorixá Kandyse Melo.

Motivados pelo entendimento de Injustiça Social, religiosos se unem e entram com uma solicitação de anulação das eleições. Ao ser perguntada se em sua opinião o Judiciário estaria preparado para julgar as questões referentes à matriz africana, a Advogada e Iyalorixá é direta na resposta negativa, inclusive relata vários eventos de preconceitos experimentados por ser advogada e religiosa da matriz africana nos ambientes jurídicos. Assinala que o ordenamento jurídico exige a prática respeitosa, porém não existe um desvencilhar dos valores pessoais na hora de um julgamento, pois a maioria dos operadores da lei são cristãos católicos e evangélicos, tendo os pentecostais uma apresentação considerada forte por ela: “por mais que digam que nos respeitam, eles nos têm... nos demonizam. , então, não tem como haver um julgamento justo, não tem como haver um procedimento justo se somos vistos como inimigos”. Sobre a estratégia para minimizar a questão no âmbito do Judiciário ela responde: “Um estudo mais minucioso do que seria a nossa religião com aquilo que o nosso ordenamento jurídico (...) determina. Porque ele não deixa...é...o direito no Brasil ele é muito claro, ehen, ele não dá a possibilidade. Ele determina!”.

Até o momento a comunidade de matriz africana aguarda o resultado do processo das eleições do Conselho Estadual da Igualdade Racial. Sabe-se, portanto, que foram empossados como representações de Matriz Africana neste ano de 2017 a Federação Zeladoras das Religiões Tradicionais Afro-brasileiras em Alagoas e o Ilé Axé Posu Beta.

3.3 O Nagô Alagoano e a Luta Interna Por Reconhecimento

Durante a pesquisa, buscando entender as formas de organização social da matriz africana, utilizamos mais uma vez as redes sociais. O aplicativo Whatsapp é um campo rico para observação. Assim, mais uma vez, vale-se da observação participativa em diversos grupos de religiosos do Candomblé, Umbanda e Jurema Sagrada para a exposição e análise de uma realidade pertinente ao que se pretende na discussão de uma luta por reconhecimento e que permite desvendar aspectos relevantes da luta interna por reconhecimento, identificada no processo simultâneo de construção da identidade coletiva do grupo por nós investigado.

Em um dos grupos, todos e todas se mostravam incomodados com as críticas feitas às práticas de uma das comunidades de matriz africana de Maceió: Em outro grupo, onde a frequência maior era de religiosos da Paraíba e Pernambuco, fora compartilhada uma foto que mostrava um momento de uma festa em uma Casa de Maceió. Nos comentários foram feitas várias críticas aos fundamentos apresentados, o que causou revolta entre vários alagoanos. Em linhas gerais, religiosos de outros estados afirmaram que em Alagoas não existe Candomblé ou mesmo que o que ali se apresentava era algo “de mentira”, colocando-se sob suspeição a sua autenticidade.

Em determinados momentos observou-se que, também internamente, no universo da matriz africana alagoana, existem questionamentos que levam ao não reconhecimento das práticas exercidas pelos “outros” como legítimas. A base de tais questionamentos estaria situada na gênese do candomblé alagoano, o Nagô das Alagoas ou o Nagô Alagoano. Segundo Babá Alisson de Oxossi, religioso do Candomblé Nagô Alagoano, esta modalidade religiosa se define da seguinte forma:

Nagô é uma nação Yoruba, na mesma origem de Ketu. Porém, se perdeu inúmeros de seus fundamentos aqui em Alagoas, depois do Quebra De Xangô. A raspagem foi um dos itens a ser perdido. Nos outros estados, como Recife, por exemplo: o Nagô raspa o Elegun (Pessoa). Isso inclui as outras nações.

Para o Babá Alisson de Oxossi, o Nagô Alagoano seria originalmente de fundamento yorubá, porém durante o período da perseguição passara por um

processo de ressignificação, absorvendo assim preceitos Católicos. O Babá Ofá Omin é categórico na afirmação: “O Nagô era a nação mãe em Alagoas”.

Seguindo os apontamentos de Santos (2014) em relação à sistematização do candomblé de Alagoas no período Pós-Quebra, entende-se que quando existe o retorno dos religiosos para Alagoas, estes teriam vivências diferenciadas de práticas religiosas de acordo com a região de origem. Construiu-se, então, uma sequência de fundamentos que influenciam os seus ritos: Nagô – Nação que os abrigara e onde “muda a folha”. Desta forma é a estrutura híbrida que será o modo de inscrição e desenvolvimento do sagrado em Alagoas. Este hibridismo fundante, no entanto, é questionado, o que leva os praticantes do Candomblé de Alagoas a desenvolver a denegação do reconhecimento da autenticidade do outro. Internamente existe uma disputa sobre a forma da prática ritualística, sobrepondo-se as modalidades conhecidas como “Candomblé Nação” ao Nagô, que sequer é reconhecido como Nação. Emergem dois polos que protagonizam representações distintas e no interior dessas fronteiras simbólicas aparece uma elite religiosa que está sempre à frente reivindicando para si o purismo nos fundamentos.

O historiador, Clébio Araújo, em suas colocações, não apresenta uma imagem diferente da que fora apresentada pelos dois Babalorixás acima citados:

Olha, com relação a essa ultima questão que você levanta em torno dessa dicotomia entre o chamado Candomblé de Nação e o Candomblé Nagô, né? Candomblé de Alagoas, **Candomblé original de Alagoas**, é algo que me chamou atenção desde o primeiro momento, antes de eu ser religioso. Como eu falei, o momento em que eu começo a ter o conhecimento mais profundo da organização das religiões afro em Alagoas é durante a pesquisa do Gira da Tradição⁶¹, entrevistando os pais e mães de santo. Como a minha formação vem muito da Antropologia, a gente tem uma preocupação com as categorias de identidade, eu fui percebendo já naquele momento que havia uma elaboração de um discurso identitário, **onde o nós éramos os Nagôs de Alagoas e os outros, os outros ou os diferentes eram os de Nação. E isso com um claro sentido de, de crítica, a uma espécie de hierarquização que haveria que colocaria acima do candomblé Nagô esses chamados candomblés de Nação, sobretudo candomblé ketu e Jêje da Bahia. E o argumento é que esses candomblés Jêje e Ketu da Bahia seriam candomblés mais firmemente fincados na tradição africana e mais, teriam preservado mais as tradições e fundamentos das religiões de matriz africana enquanto que o candomblé Nagô seria visto por eles como um candomblé de menor importância ou mesmo como não candomblé, como um produto impuro das misturas, né? Da mistura que já teria perdido seus**

⁶¹ Gira das Tradições. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mQ4Z9Ug9lfc&t=127s> . Acesso em 21.FEV.2016.

fundamentos, né? Sobretudo em função do quebra e que, portanto estaria na periferia, né? Desse candomblé central que ocupa inclusive a mídia nacional que é o candomblé Ketu e Jêje Nagô lá da Bahia. , então, isso é muito presente, muito evidente, na, nos discursos, aqui (grifos nossos).

No registro do Projeto Gira das Tradições pode-se entender esta diferença quando, após escutar os depoimentos de Iyalorixás e Babalorixás de casas Nagô Alagoano, evidencia-se no depoimento de Mãe Mirian - um dos principais ícones da religiosidade alagoana – que relata os ensinamentos de seu Babalorixá que dizia ensinar no momento de sua iniciação: que ela entrara para a religião de Orixá, que seria a primeira e única no mundo, uma religião Afro, e não uma Religião Afro-brasileira. Mãe Mirian possui 68 anos de vida religiosa e sua Casa Matriz⁶² é Baiana. No relato de Mãe Mirian fica evidente a necessidade de aproximar as práticas africanas na liturgia do Candomblé.

A necessidade de africanização fica também evidente na fala de Babá Alisson de Oxossi:

O Nagô alagoano não é reconhecido como candomblé. A mistura do Nagô traçado faz com que a afirmação que o Nagô não é candomblé, aumente. O Nagô alagoano sofreu e sofre por isso. Eu digo que sou Nagô puro, porque tento evitar o "traçado" da umbanda. Mas, não consigo fazer o que a nação Nagô faz em outros Estados.

Babá Alisson fala sobre outra modalidade de culto bastante frequente em Maceió, o Nagô traçado com a Umbanda, uma forma híbrida de culto. Vale ressaltar que a Umbanda, como se conhece hoje, surgiu no Rio de Janeiro e segundo Santos (2014) chegou à Maceió na metade do século XX. Para ele, o Nagô Alagoano deveria com o tempo assumir a identidade primária que se conhece como a Nação Ketu, e, não buscar para si o *status* de um Candomblé definido como prática distinta, como uma Nação que se tornou em Alagoas. Ele próprio assume a necessidade, pessoal, do buscar conhecimento do que considera como fonte de fundamentos, mesmo em outro momento de nossa conversa confessar que é no Nagô Alagoano, como conhece, que seu Orixá vibra.

O Babalorixá Ofa Omim, por sua vez, expõe a questão, associando-a a aspectos geracionais e à mediação das novas tecnologias da comunicação:

⁶² Na Matriz Africana a Casa Matriz é a casa de maior liderança para a comunidade específica e a quem esta comunidade deve obediência nos preceitos. A casa onde a liderança religiosa em questão é "feita". Uma Iyalorixá ou Babalorixá não se faz sozinha.

B.OO: Tem pessoas que adquire conhecimento de África e quer que o candomblé de Alagoas seja igual, eu discordo dessas pessoas que fala que em Alagoas não tem candomblé.

M.C: O senhor sente que existe preconceito das casas que se dizem Nação para as casas de Nagô Alagoano?

B.OO: Sim desde quando eu mim [sic] entende [sic] de gente porque os antigos foi [sic] embora, os mais novos não quiseram seguir a mesma tradição, assim perderão [sic] os seus dialetos, vão procurar no candomblé.

M.C: Então, o senhor acha que este preconceito se deve ao fato dos mais novos não quererem continuar a tradição do Nagô? E aí eles procuram os Candomblés de Nação?

B.OO: Sim isso mesmo é a mais pura verdade.

M.C: Por que o senhor acha que eles perderam esse interesse pela tradição mais antiga?

B.OO: Porque o que eu aprende [sic] foi com os meus mais velhos não com o pai google, no caso a internet.

A internet aparece aqui representada como fator de definição e difusão de formas inautênticas de experiência para as novas gerações de religiosos do candomblé. Alisson de Oxossi, no entanto, apresenta a internet como fonte de pesquisa e conhecimento sobre a religião, o que se pode observar também nos grupos do *Whatsapp*, onde as trocas sobre os fundamentos é constante e por isso surgem os ataques de praticantes de uma Nação contra a outra. Desta forma vê-se no comportamento de religiosos do Candomblé de uma nova geração algo que anteriormente só era dado a outras religiões, o proselitismo. É muito comum no meio o apontar de uma prática pura de Candomblé.

Este comportamento é muito novo, o usual no seio da matriz africana era que o conhecimento se passava através de um sistema chamado “boca – orelha” (a tradição oral) e os preceitos de uma casa não eram questionados, desde que resguardados os dogmas religiosos que respaldam as práticas de uma dada comunidade. Exemplos deste reconhecimento por parte dos mais velhos figuram na ação de Mãe Mirian e, para tanto, reportar-me-ei a um evento ocorrido em 2013⁶³.

Era dia 23 de abril de 2013, festa para Ogun na casa de Mãe Mirian. Quando a casa reverenciava o Orixá Oxum, uma Iyalorixá que estava sentada em um trono perto dos atabaques, “irradia”. Mãe Mirian para o toque e se aproxima do que agora se apresentava como Oxum naquele corpo da senhora e faz um discurso para a sua assistência. No discurso, dizia que sua casa era da Nação Jêji, todos que estavam ali sabiam, mas se sentia honrada com a chegada daquele Orixá ali e, em respeito

⁶³ Como dito anteriormente em alguns momentos me utilizarei de um arquivo de memórias para narrar fatos.

àquela Oxum, pediu aos seus Ogãs que tocassem para Oxum do Nagô, então, com toda delicadeza ofereceu o seu salão ao Orixá.

Outro exemplo observado dessa relação de reconhecimento é a prática desenvolvida pelo Babalorixá Manoel do Xoroqué. Nas inúmeras conversas e ensinamentos recebidos deste sacerdote está a de considerar o “tempo de santo” de um filho ou filha recém-chegada a sua casa. Sua orientação é considerar que um Orixá cultuado por anos não deverá nunca ser desfeito. Caso em seu jogo de búzios uma outra divindade se apresente como guardião daquele Ori, a feitura deste novo Orixá deverá ser processada e o Orixá que tinha sido desenvolvido na outra casa ou nação será para sempre cultuado, porém se acontece a confirmação do Orixá, os rituais serão realizados com o objetivo de direcionamento à prática da casa, mas levando em consideração todos os anos de desenvolvimento da energia daquela ou daquele religioso que busca seus cuidados.

Os praticantes do Nagô reclamam da falta de respeito e do alto preconceito que sofrem dentro da comunidade.

Numa visita à casa de Pai Nal de Ogum, em 01 de fevereiro, ele reclamava, de forma muito suave, por não se sentir representado no universo político do segmento exatamente por estas diferenciações. A Iyá Kandyssse Melo, que é do Nagô traçado, acredita que o preconceito reside no fato de ser baixa a frequência da classe média no Nagô e no Nagô traçado. Diz que toda a apresentação em um ritual do Nagô é muito simples, não “enche os olhos” de quem chega.

De uma forma ou de outra, o que se escuta é que este preconceito, ou seja, a falta de reconhecimento da população da matriz africana alagoana com o segmento interno Nagô Alagoano e Nagô traçado inibe a participação nas ações políticas: “A senhora já nota o preconceito logo de início. Quando se refere nação, somente ao Jeje, ketu, Angola e outras. O Nagô não participa, porque não é tido como uma nação”. (Babá Alisson de Oxossi).

Encontra-se, portanto, no universo da Matriz Africana de Alagoas uma luta interna por reconhecimento que se situa muito além da mera disputa estratégica pela apropriação de espaços físicos para a publicização de reverências religiosas, como é usual em qualquer movimento social. Na verdade, a ausência de reconhecimento interno pauta, hoje, a disputa interna por poder, notadamente o poder de legitimar o outro como detentor dos mesmos direitos que se tem, ou seja, de reconhecê-lo como igual.

O discurso e as práticas de denegação do reconhecimento afeta o Nagô Alagoano em sua dimensão primeira, a afetividade, desenvolvendo um sistema desagregador do movimento e gerando um olhar avesso aos integrantes de outras modalidades. Esta dimensão primeira articula-se também com as outras duas dimensões privilegiadas por Axel Honneth em sua teoria do reconhecimento, quer sejam, aquelas que abarcam as experiências nas esferas de interação do direito e da estima social, fazendo com que este grupo não se sinta representado no universo que se apresenta sob a hegemonia do Candomblé Nação nas instâncias políticas da matriz africana de Alagoas. O afastamento, o isolamento e uma suposta apatia se tornam, então, suas estratégias de defesa e proteção com vistas a não legitimar aqueles que o coloca à margem de um processo de garantias de direitos. Porém por se entenderem como representações de fato da matriz africana, ou seja, por se identificarem como tal, agrupam-se nas questões externas onde a honra coletiva da matriz africana venha a ser atingida.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante das questões apresentadas e discutidas nesta dissertação considera-se que para entender a luta por reconhecimento da Matriz Africana, de acordo com as categorias e os métodos desenvolvidos por Axel Honneth, tem-se que buscar entender o processo sistemático de exclusão por que passam determinados segmentos sociais, cujas demandas são tornadas invisíveis. E mais, torna-se necessário buscar desvendar o invisível, dissecá-lo, pois, em muitos casos a invisibilidade se apresenta, ela própria, como uma das facetas imanentes às estratégias de exclusão. É necessário, pois, não confundir a condição de invisível dos sujeitos excluídos com a condição invisível de suas causas. O que aparenta confuso se esclarece à medida que se busca um diagnóstico apurado da Patologia Social, momento em que se pode notar que o agente etiológico (para buscar a lógica de Honneth na analogia com as ciências biológicas) é a causa invisível da Patologia que acomete e leva ao sofrimento psíquico e moral – quando não físico – amplos segmentos colocados à margem da sociedade.

O processo das relações sociais inicia-se com a construção do indivíduo, construção esta dependente das relações históricas erguidas na sociedade em que este se encontra. Toda uma história ancestral incidirá sobre este sujeito, pautando a forma como se relaciona com o seu meio. É através da linguagem que a interação se dá, no momento de apreensão dos signos da linguagem e de seus significados, que impactam de tal modo as experiências afetivas e cognitivas dos indivíduos, fazendo com que se percebam amados ou não amados, reconhecidos ou não reconhecidos em suas primeiras relações, no âmbito familiar. Percebe-se que a família já anuncia uma composição intersubjetiva e nesta interação das intersubjetividades, constitui um núcleo comunitário. Assim o indivíduo, ao se sentir amado por seu grupo, sente-se reconhecido e seguro e vê-se também como parte integrante de uma coletividade, reconhecido em suas propriedades e capacidades.

Entendendo que na modernidade os diversos grupos compõem uma mesma sociedade, embora caracterizada por crescente processo de diferenciação, passa a ser necessário um ordenamento, uma relação ética que busque a integração dos

sentidos de reconhecimento dos diversos grupos. No entanto, a estrutura social desdobra-se em vários eixos conflitivos que articulam de modo complexo, classe social, gênero, etnia, pertença nacional e regional, assim como horizontes de valores e ideologias, impondo enormes desafios à problemática da integração social. O conflito gerado entre o desejo de reconhecimento, quando não reconhecido (injustiça), impele o sujeito à luta em busca do reconhecimento (justiça). Ao perceberem subjetivamente a injustiça objetivada nos domínios da produção e reprodução de sua vida social, os grupos excluídos interpõem demandas por justiça num movimento de lutas que caracterizam os movimentos sociais, como aqueles que foram objeto de nossa investigação.

Como demonstramos ao longo deste trabalho, os povos e comunidades tradicionais de matriz africana surgem como uma estratégia para possibilitar diálogos com o Estado e estão daqueles restritos às suas religiosidades, porém, como foi visto o conceito desenvolvido de matriz africana e religiosidade afro-brasileira quase se confundem. Conceitualmente pode-se falar da ausência de um processo de apropriação por parte da comunidade, assim se pode chegar ao entendimento de um conceito criado em gabinete, por mais que em seu histórico de documentação estejam inscritas as demandas apresentadas nas Conferências Nacionais da Igualdade Racial.

O que todo o processo histórico demonstra é que a população negra brasileira, após a fundação do Estado nacional, em parte se aglutina nas questões territoriais, como povos remanescentes dos quilombos ou comunidades quilombolas e outra porção se aglutina em torno das questões culturais e na manutenção de uma tradição africana, na qual a religiosidade é o fator preponderante. Da mesma forma que se busca a reconstrução das identidades de quilombolas e indígenas se faz necessária também, como demonstramos, a reconstrução identitária dos povos de matriz africana.

Se o fator preponderante de agrupamento dos sujeitos de matriz africana é a Religiosidade, este é por consequência o fator que sofre o maior ataque, pois indica a um grupo específico a existência de um entendimento particular de vida e morte, de uma filosofia própria, de hábitos distintos, códigos morais e formas diferenciadas de relações, então a religiosidade de matriz africana passa a ser o fator

empoderador da população negra, africana, tempos atrás e nos dias de hoje - uma massa popular ainda fortemente relegada à margem da sociedade, ainda sem um amplo acesso ao sistema de garantias de direitos e a uma cidadania plena.

Não é por outra razão que a primeira categoria a ser discutida neste trabalho foi a da *Inimificação*. O processo histórico de gerar no negro o sujeito negativado, construído subjetivamente, direciona para aqueles e aquelas que sustentam hoje valores tradicionais da cultura negra o título de inimigo. O processo de *Inimificação* deflagra a *Intolerância Religiosa* com a matriz africana, comprovadamente a nova expressão do fator *Racismo* no Brasil, desta forma se pode concluir que a *Intolerância Religiosa* é o agente etiológico que gera o impedimento da obtenção da “boa vida” através das inúmeras injustiças sociais que se apresentam sob sua motivação. Nota-se com clareza o Fio condutor da ideologia racista nas mais variadas expressões: jogos lúdicos, músicas, literatura, elaboração dos códigos de ordenamento jurídico, composição de quadros de gestão pública, enfim, toda a construção social é conduzida através deste eixo estruturante.

Ao apontar o outro como inimigo, abre-se um campo de combate, onde aquele que vivencia a submissão às forças hegemônicas buscará a desqualificação ou a eliminação daquele que lhe aparece como ameaçador. Fica claro, então, que a *Inimificação* se dá através do não reconhecimento. Os recorrentes processos de aculturação e apropriação cultural sofridos pela população negra confere certo requinte na elaboração da consequente invisibilização social desta população, e, por conseguinte da população de matriz africana.

As ideologias escravista e cristã pautam as relações sociais no Brasil desde o período colonial, desta forma todo o código normativo brasileiro fora composto direcionando toda a relação social das práticas africanas ao processo de criminalização, abarcando principalmente a religiosidade. A maior constatação de uma Patologia Social se dá na necessidade de mecanismos que possibilitem sua erradicação, ou seja, a criação de “remédios” que possibilitem uma provável cura. Desta forma não é sem sentido que a Lei 12.288/2010, o Estatuto da Igualdade Racial, tenha sido aprovada. Se existe uma legislação específica para a proteção e garantias de direitos da população negra é pela razão óbvia de que todo o código jurídico apontava ainda em 2010 para a manutenção dos privilégios a uma

população branca, tida, então, como universalizada na condição de população brasileira e assumindo o racismo como um dos fatores preponderantes na desigualdade social. Da mesma forma, pode-se entender que o fato desta Lei apresentar um capítulo inteiro destinado à religiosidade, expressa a necessidade de tirar da obscuridade, a perseguição sofrida pelos seus praticantes. O Estado de Alagoas e o município de Maceió não aprovariam leis estaduais e municipais contra à intolerância religiosa se esta população não as demandasse. Porém, Mesmo tendo produzido vários marcos legais, como vimos no segundo capítulo deste trabalho, o Brasil e em particular o Estado de Alagoas e o município de Maceió, apresentam ainda dificuldades extremas no que se refere à implementação de suas ordenações, pois tem que lidar permanentemente com os valores relativos à autocompreensão cultural, absorvidos e infiltrados em sua estrutura social e burocrática.

Como demonstramos, a dificuldade de implementação das Leis de proteção direcionadas a estes sujeitos assinalou a necessidade de uma demanda direcionada ao campo das praticas jurídicas em todas as suas instâncias para a compreensão real desses protagonistas, em sua luta por reconhecimento enquanto sujeitos de direitos plenos, tanto no âmbito dos Poderes executivos como Judiciários.

Demonstramos também que o processo da sistematização da matriz africana em Alagoas se dá de forma lenta e descontínua. O Início do século XX foi marcado pela ascensão da população negra e pela afirmação do poder das casas de Xangô. A aproximação de líderes políticos do Estado com líderes religiosos da Matriz Africana demonstrou a sua força, como foi aqui apresentado e discutido. A vibração cultural da cidade era uma vibração negra, portanto se pôde entender que o evento do Quebra é antes de tudo um atentado contra a população negra com vistas à queda e ao enfraquecimento político que aflorava. As sequelas deste evento, a intolerância religiosa, é o que marca hoje a identidade da população de matriz africana de Alagoas, que se torna diversa da matriz africana de outros Estados brasileiros.

O período de perseguição (em sua totalidade) e criminalização da prática religiosa de matriz africana se estende por quase meio século. Após a liberação, essas comunidades, em detrimento do desenvolvimento urbano da cidade de Maceió, sofrem o processo de gentrificação, fazendo com que os focos de

aglutinações dos sujeitos de matriz africana perdessem os limites físicos que possibilitassem um fortalecimento das questões ideológicas, culturais, definidoras de um trato específico que os identificaria como povo, forjando sua pulverização e consequente adoção de práticas e costumes cristãos, dissipando assim as tradições africanas e afetando a construção de uma identidade da matriz africana da população de Maceió.

A *intolerância religiosa* é a marca central deste processo de (in)visibilidade social, ela pauta as ações e gera os conflitos necessários para por em movimento a matriz africana em sua luta por reconhecimento, que se confunde com o que chamo aqui de suma necessária luta de (re)existência, pois extrapola o sentido de resistir. A matriz africana resiste no tocante ao guardar suas tradições, porém absorve para si facetas diversas da tradição, uma vez que a cada necessidade gerada por adaptação de novos espaços, sua forma, seus corpos são reformulados e ressignificados.

Ao direcionar a atenção para os eventos que marcaram o dia 08 de dezembro, percebe-se a disputa do espaço público destinado às festividades de Iemanjá, uma rica simbologia de todo o processo. No seio da disputa pela praça Multieventos encontra-se, mais uma vez, a disputa ideológica do cristianismo com as tradições africanas, tendo o Estado como definidor, situando assim o processo na segunda dimensão do sistema de eticidade.

A configuração atual da matriz africana de Alagoas surge por volta da segunda metade do século passado. Por seis décadas aproximadamente o processo de intolerância religiosa durante as festividades de Iemanjá acontece de forma silenciosa, e é o silêncio que denuncia a sua invisibilidade. Ela vem à tona após a primeira investida do Maceió de Joelhos – MDJ. A cantora Sarah Farias que até 2008 militava em prol da não aprovação do PL122, ao entender o sucesso de uma música gravada pela também cantora Ivete Sangalo – “Vai Chamar Dalila”, direciona sua atenção para o enfrentamento às comunidades de matriz africana. É neste momento que este grupo volta suas atenções para a Festa de Iemanjá.

Não por acaso foi escolhido o dia 8 de dezembro. O 8 de Dezembro para a Matriz Africana de Alagoas guarda a própria cultura da matriz africana, que é o

elemento de ligação entre o Brasil e a África. É através de Iemanjá que se chega à ancestralidade, ao saber, à tradição. Ela guarda Ori e Ori leva consigo todos os signos ancestrais para que não abandone seu corpo. Ori permite que cada sujeito da matriz africana carregue em si a sua própria África. Assim investir contra o dia 08 de dezembro é investir contra todo o sistema de crenças que se antagoniza historicamente com os Cristãos. Vale a observação que qualquer porção de praia que fosse considerado pelo grupo Maceió de Joelhos, nesta data, receberia esta mesma interpretação, porém a praia de Pajuçara absorvida no processo promove um dissociar de uma vez por todas a cidade da imagem da sereia, ou seja, acabar de uma vez por todas com qualquer simbologia da cidade com as divindades da matriz africana.

O racismo como motivação fica claro nas postagens do blog do Grupo, no ano de 2008, quando o Babalorixá Célio Rodrigues é atacado não só por ser um Babalorixá, mas também pelo fato de solicitar ao Poder público medidas para minimizar a intolerância religiosa e a implementação da Lei 10.639/03, assim como incentivos ao desenvolvimento de uma produção cultural afro em Alagoas. Não só uma guerra santa é declarada neste momento pelo grupo cristão, como toda uma negação do continente africano em sua totalidade.

Os autores da postagem que responde ao Babalorixá definem o que para eles seria o espaço social a ser ocupado pelo Candomblé e pela Umbanda, explicitando o fator hierarquia em seus discursos. A visão utilitarista com a qual fora concebido o Sujeito coletivo “Pai de Santo” abre as cortinas para uma Pajuçara onde o azul-piscina do mar de Pajuçara seria substituído por um sépia como uma cena envelhecida e desgastada de uma relação passada onde ao negro só seria destinada a posição servil e por isto imprescindível se tornaria o impedimento de suas instâncias de conhecimento e poder.

O terceiro personagem desta história, a Prefeitura Municipal, de forma silenciosa, apontava para o lado que pendia. A investida contra a matriz africana novamente vinha da aproximação do Estado com o Cristianismo. A relação é evidenciada no momento em que o Poder Público Municipal autoriza a intervenção evangelizadora do Maceió de Joelhos na Festa de Iemanjá.

As manifestações culturais ligadas à matriz africana ressurgira através de articulações dos integrantes da Rede de Terreiros com intelectuais, estudantes e artistas da cidade. Foi a ferramenta escolhida naquele momento para enfrentar o Maceió de Joelhos e a Prefeitura Municipal. Ao optar por essa estratégia os atores passaram a invisibilizar a questão da intolerância religiosa e colocaram em risco a ocupação da praia, pois dá vazão ao entendimento da Prefeitura de Maceió de toda aquela movimentação como um evento de mero entretenimento, onde era cabível o ordenamento do poder público. É no momento em que as celebrações religiosas passam a ser podadas que o que parecia ser direcionado ao Babá Célio Rodrigues e a um grupo de artistas (onde casas religiosas também estavam envolvidas) passa a ser compreendido pelas comunidades de matriz africana como um problema de um coletivo.

Assim, é no conflito gerado pelo Maceió de Joelho e Prefeitura Municipal de Maceió com o ato de cerceamento aos direitos da população de matriz africana que este segmento se organiza em várias de suas instancias: religiosidade, música, dança, capoeira se unem novamente e buscam o reconhecimento público.

Nota-se aqui, mais uma vez, o sentido do (re)existir. Na tangência do que fora chamado por religiosos e intelectuais de um novo Quebra dos Xangôs a Matriz Africana de Alagoas consegue se fortalecer e apresentar sua identidade para além da religiosidade. Novamente se via no palco de festas populares em Maceió, pais e mães de santo como produtores e produtoras culturais.

É no ano de 2012 que a Matriz Africana de Alagoas aponta publicamente o racismo como marca do final da segunda gestão do Prefeito Cícero Almeida em Maceió ao judicializar a questão, fazendo com que o Estado assumisse as leis de proteção à livre prática religiosa e as suas manifestações culturais como direitos difusos daquele coletivo que se intitulava como povo. O povo tradicional de matriz africana. Mostrando-se fortalecida às vistas do universo que se apresentava no além de seus limites físicos, políticos e ideológicos.

No ano de 2015 o Ministério Público estadual se furta da função de prezar pela obrigatoriedade do cumprimento da lei e assume diante do Maceió de Joelhos o papel de mediador e através do que fora coletado e observado só não retrocedeu

nas decisões pelo aparente amadurecimento político do grupo que se apresentava como representação da matriz africana e pela apropriação da chamada Lei do dia 08 que institui no calendário do Estado o dia da Resistência do religioso de matriz Africana em Alagoas.

Assim pode-se afirmar que a Matriz Africana de Alagoas em sua luta por Reconhecimento protagoniza eventos de reconhecimento e não reconhecimento por parte do Estado, porém ainda dentro de um sistema frágil das relações, pois ainda depende muito mais de posicionamentos políticos e ideológicos dos gestores públicos e operadores da Lei.

A fragilidade nestas relações institucionais é desvendada ao se observar a construção do mecanismo de articulação – A Rede de Terreiros que buscava tanto uma articulação interna quanto externa, quando ao final do ano de 2013, este organismo articulador se mostra vulnerável às intenções e direcionamentos ideológicos dos gestores estaduais, no momento em que negligenciam no âmbito das competências da Gerência Afro-quilombola o atendimento à população de matriz africana, que apesar de uma década de trabalho junto ao Governo do Estado, não se enxerga apta a demandar a gestão da continuidade dos trabalhos e a institucionalização formal deste segmento, como a demanda encetada pela Secretaria da Mulher, da Cidadania e dos direitos Humanos.

O entendimento que surge é que a Rede de Terreiros se acomodara nas relações com gestores que absorviam suas próprias ideias de militância no âmbito do trabalho, transformando assim as relações em relações cômodas e minimizando a compreensão da necessidade de politização do segmento e impossibilitando a sua emancipação, permanecendo na primeira instância do sistema de reconhecimento, o afetivo. Assim a falta deste amadurecimento político dificulta por vezes o entendimento de “ataques” sutis à integridade das diversas comunidades que a compõem.

As relações da matriz africana internamente são marcadas pelo reconhecimento de cada modalidade do Candomblé que se apresenta em Maceió, ainda, pelo outro no afã de uma composição harmoniosa de uma comunidade. Com o não reconhecimento da Modalidade do Nagô Alagoano como Nação, ou seja, com

o fato de colocá-lo em uma categoria inferior de prática pelo hibridismo apresentado, gera uma crise identitária no sujeito de matriz africana de Alagoas, deixando-o impossibilitado de reconhecer-se e, por consequência, de reconhecer o outro.

O Nagô Alagoano sofre o não reconhecimento da própria matriz africana e ao mesmo tempo é considerado como o berço da religiosidade em Alagoas. É visto que na concepção do Candomblé, a capacidade de absorção das diferentes crenças e tradições filosóficas é que possibilita o culto comunitário, como se conhece. Desta forma o Sujeito do Nagô Alagoano, que passa pelo período de repressão e absorve as práticas católicas, o faz no sentido de dar continuidade à sua tradição. É, então, desta forma que o Candomblé em Alagoas se apresenta de 1912 até aproximadamente 1950, quando sofre a influência de outras práticas ou das modalidades conhecidas como Candomblé Nação. Essas práticas são incorporadas às já existentes. Porém, em detrimento da aproximação à idealizada tradição religiosa africana, passam a ser relacionadas como forma inferior de religiosidade, caracterizando assim o não reconhecimento do grupo a este segmento.

Desta forma a matriz africana de Alagoas nega a sua própria construção e sua principal característica, que é a prática híbrida de toda modalidade do candomblé que se apresenta no território Alagoano, mesmo tendo em cada casa uma vertente que se percebe como dominante dentro da ritualística. Essa negação surge da necessidade de atingir o *status* de culto africano, negando portanto a própria construção do candomblé como religião brasileira, diante de um discurso proselitista que empodera aqueles que se aproximam de uma forma de culto de 517 anos atrás.

Nota-se, portanto a fragilidade da identidade da matriz africana de Alagoas, ainda situada num patamar embrionário de sua construção, buscando o reconhecimento de seus pares, incapaz de se posicionar como um povo definido e assim não estando ainda seguro para uma luta externa fortalecida - sem um agente direcionador de seu protagonismo em suas relações com o Estado ou com qualquer instância que a ela se contraponha.

Por ter sua identidade esfacelada e sua participação na sociedade civil pulverizada diante da ação ideológica do Estado brasileiro, o sujeito coletivo da

matriz africana não se encontra no estágio de requerer para si um ordenamento das políticas públicas direcionadas enquanto povo tradicional, para além do aspecto religioso. Desta forma o conceito de matriz africana se torna incipiente no universo Alagoano e ainda, de difícil absorção.

Portanto a luta por reconhecimento da matriz africana se dá em duas instâncias: (1) a luta por reconhecimento interno, onde enfrenta não só o processo de reconhecimento pela própria comunidade alagoana, como ser reconhecida enquanto prática de candomblé por outras comunidades brasileiras. O que afeta a capacidade de situar-se dentro do conceito da matriz africana, e (2) A Luta por Reconhecimento externa, que só se apresenta no momento em que o fator religiosidade se manifesta como ameaça que, assim, ativa o mecanismo do (re)existir enquanto filosofia e crença.

5. REFERENCIAS

BELO, R. A. Rastros Dos Processos Educacionais Do “Xangô” Alagoano: Contribuições Para A História Da Educação. 2012 , 215f Dissertação (Mestrado em Educação). CEDU- UFAL

BOSI, A. Dialética da Colonização – São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CAVALCANTI, B e PEREIRA, J. (2008). Mapeando o Xangô – notas sobre mobilidade espacial e dinâmica simbólica nos terreiros afro-brasileiros em Maceió. Kulé Kulé, Maceió – AL. EDUFAL. p, 9, 2008.

FERNANDES, F. A integração do negro na sociedade de classes. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978, v. 1.

FREITAS, M.A.R. e CIRÍACO, M.L. (2008). Projeto Permanente junto aos Terreiros de Candomblé e Umbanda na Construção de Políticas Públicas. Kulé Kulé, Maceió – AL. EDUFAL. p, 87, 2008.

FROTA HAGUETTE, T. M. Metodologias qualitativas na sociologia. Petrópolis: Vozes, 2001.

GIL, A. C. Métodos e técnicas de pesquisa social. São Paulo: Atlas, 2006.

GREEN, T. Inquisição (recurso eletrônico): o reinado do medo; Tradução: Cristina Cavallanti. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012

HONNETH, A. Crítica Del agravio moral: patologia de La sociedad contemporánea. Edicion Gustavo Leyva; com prólogo de Mirian Mesquita Sampaio de Madureira. 1ª Ed.. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica: Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.

HONNETH, A. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais; Tradução: Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2009. (2º Edição).

MACHADO, A.R. Classificação e perseguição: os agentes da Inquisição, os negros, pardos e mulatos em uma sociedade escravista. (Alagoas Colonial, 1674-1820). Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano VII, NºXIV, Dezembro/2014

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. Fundamentos de metodologia científica. São Paulo: Atlas, 2003.

MARTINS, C; SANTOS, L. Movimento Social Negro e Estado: a política pública como resultado dessa correlação. Maceió. AL: EDUFAL, 2013.

MOURA, C. Sociologia do Negro Brasileiro. São Paulo: Ática. 1988

MUNANGA, K ;GOMES, N.L. Para entender o negro no Brasil de hoje: história, realidades, problemas e caminhos. São Paulo: Global, 2004.

MUNANGA, K. 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia, Rio de Janeiro, 2003.

UFAL - Padrão UFAL de normalização / organizadores: Enildo Marinho Guedes... [et al.]. – Maceió: EDUFAL, 2012.

RAF AEL , U. N. Xangô rezado baixo: religião e política na Primeira República. Maceió, AL, EDUFAL, 2013.

SANTOS, I. M. F. “O axé nunca se quebra”: transformações históricas em religiões afrobrasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000) – Maceió. AL: EDUFAL, 2014

SANTOS, I. M. F. “De quilombos e de xangôs”: Cultura, religião e religiosidade afrobrasileira em Alagoas (1870-1911) – 2015

ALMEIDA, S. Formação histórica de Alagoas. Achegas (I). Negro, Política e Cultura – Manuscrito.

PRANDI, R. Mitologia dos Orixás. São Paulo: Companhia das Letras. 2001

SOARES DO BEM, A. Paradoxos da Diferença: Etnicidade, inimificação e reconhecimento (Alemanha- Brasil). Curitiba: Appris. 2013.

SOARES DO BEM, A. O Lugar da Comunidade na teoria do Reconhecimento de Axel Honneth. Manuscrito (no Prelo) 2017, p.1-24.

SOUZA, J. A Construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003. (Coleção Origem).

TRIVIÑOS, A. N. S. Introdução à pesquisa em ciências sociais. A pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

VERGER, P. Orixás, deuses iorubás na África e no novo mundo. 1981

ANEXO 1

Cabo. 34-11-12

REDE DE COMUNIDADES TRADICIONAIS DOS POVOS DE MATRIZ AFRICANA DO ESTADO DE ALAGOAS

Ao Senhor José Galvazi de Assis

Superintendente Municipal de controle e Convívio Urbano
Senhor Superintendente,

106386

Buscando garantir que as tradições constituídas pelos povos formadores da sociedade brasileira a Rede alagoana Comunidades Tradicionais de Matriz africana, vem por meios deste solicitar a esta superintendência a articulação do poder público municipal para a utilização do espaço da orla de Maceió para realização das Cerimônias do sagrado das comunidades tradicionais de Matriz africana e utilização da praça Multieventos para a realização das ações culturais correlacionada com a data de 08 de dezembro de 2012 e que surgem da manifestação de atividades desenvolvidas de forma sócio cultural para a formação da cidadania dos jovens e redução de ação de violência bem como contribuir para a construção de uma alto estima elevada, formando públicos e possibilitando a interação com a cultura da paz

Atenciosamente,

Rede de Comunidades dos Povos Tradicionais de Matriz Africana de Alagoas

ANEXOS:

- 1- LISTA DOS PRESENTES NA REUNIÃO DO DIA 30 DE OUTUBRO
- 2- PROJETO FESTA DAS ÁGUAS

REDE DE COMUNIDADES TRADICIONAIS DOS POVOS DE MATRIZ AFRICANA DO ESTADO DE ALAGOAS

Breve Histórico:

Maceió, ano de 2011 os Religiosos de Matriz Africana do Estado de Alagoas são alvo de uma empreitada equivocada por parte de alguns setores do Poder Público Municipal no dia 08 de dezembro data na qual historicamente se reverencia a Orixá Yemonjá, que nas Alagoas é sincretizada com Nossa Senhora da Conceição. Vale ressaltar que Alagoas é um dos Estados Brasileiros onde o Sincretismo Religioso é mais forte, esta característica surge de eventos como o "Quebra-quebra" de 1912, quando religiosos alagoanos tiveram por imposição política seus atabaques silenciados e sua liberdade de culto podada.

A ação da prefeitura Municipal de Maceió em 2011 nos remete a 1912, limitar o espaço de ação dos Religiosos de Matriz Africana na Praia de Pajuçara no dia 08 de dezembro com a justificativa do incomodo causado pelas Casas de Axé aos moradores da alta classe média e ao mesmo tempo liberar este espaço para um Show Gospel que entra pela alta noite deixa claro o racismo e o preconceito com que ainda nos dias de hoje as Comunidades Tradicionais de Matriz Africanas são tratadas.

No ano de 2012 como contraponto desta ação o Governo do Estado de Alagoas assina o pedido de perdão oficial aos Religiosos de Matriz Africana e reconhece a data do dia 08 de dezembro como o DIA ESTADUAL DE RESISTÊNCIA DOS RELIGIOSOS DE MATRIZ AFRICANA – DIA DE YEMONJÁ e promove a discussão de questões pertinentes a Comunidade em tela em Congressos e Seminários. A promoção de Ações Afirmativas como as citadas faz com que o segmento das Comunidades Tradicionais de Matriz Africanas de Alagoas, já solicitamos o apoio oficial do Governo do Estado, uma vez que este em sua estrutura possui um setor específico para o atendimento do segmento, baseado no Decreto 6040/2077 que Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, para a livre ocupação da Orla das Praias de Maceió no período do dia 08 de dezembro e no que acredita-se ser a infraestrutura básica para a celebração do DIA DE YEMONJÁ, na tentativa de resguardar essa população do preconceito por parte de outros grupos religioso que denigrem e demonizam as Religiões de Matriz Africanas e consequentemente seus adeptos.

REDE DE COMUNIDADES TRADICIONAIS DOS POVOS DE MATRIZ AFRICANA DO ESTADO DE ALAGOAS

A Solicitação:

Em reunião no dia 30 de outubro de 2012, a Rede das Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas define como pontos elementares desta solicitação os seguintes:

1. Livre ocupação da orla das praias de Maceió no período que compreende da 0:00h as 23:59h do dia 08 de dezembro de 2012 pelas Casas de Axé no Culto a Yemonjá, uma vez que este segmento só manifesta sua fé em áreas públicas uma vez por ano e nesta data específica;
2. Apoio ao Projeto Festa das Águas, idealizado pelos Grupos Culturais Alagoanos que trabalham com a Matriz Africana em sua fundamentação (projeto em anexo). Principalmente no que diz respeito a área do evento: Praça Multieventos;
3. Visitas a instituições públicas para assegurar as ações da data junto a Comunidade em foco, a saber: Ministério Público Estadual e Secretaria de Segurança Pública;
4. Distribuição na Orla da Pajuçara de baterias de Banheiros químicos, sendo este para cadeirantes, pois o formato de cadeirantes facilita a utilização por parte das Yás uma vez que estas usam roupas de anáguas e armadas;
5. Acordo e contratação de Jangadeiros junto a Colônia dos Pescadores da Pajuçara com as embarcações para a entrega das "Oferendas" a Yemonjá;
6. Ônibus para transfer das Casas de Axé;
7. Ambulância no horário do evento;
8. Apoio policial;
9. Ordenamento de trânsito;

Maceió 30 de outubro de 2012

Articulação pela Cultura Popular e Afro-Alagoana

Orquestra de Tambores de Alagoas • Afoxé Oju Omin Omorêwá • maracatu Raízes da Tradição do Abassá de Angola (Abassa de Oiá Balé) • Coletivo AfroCaeté • grupo afro Inaê (Grupo União Espirita Santa Bárbara-GUESB) • grupo afro Airê Ioruba (Núcleo de Cultura da Zona Sul) Quilombo Jacintinho • Quintal Cultural (Bom Parto)



(ARTES DAS EDIÇÕES ANTERIORES)

Articulação pela Cultura Popular e Afro-Alagoana

Orquestra de Tambores de Alagoas • Aloxié Oju Omin Omoréwá • maracatu Raízes da Tradição do Abassá de Angola (Abassa de Ojá Balé) • Coletivo AfroCaeté • grupo afro Inaê (Grupo União Espirita Santa Bárbara-GUESB) • grupo afro Airê Ioruba (Núcleo de Cultura da Zona Sul) Quilombo Jacintinho • Quintal Cultural (Bom Parto)

A Festa

No dia 8 de dezembro diversos grupos de atuação sociocultural realizam, na praia de Pajuçara grande festa. A Festa que acontece há vários anos homenageia Iemanjá, a Grande Mãe e senhora de todas as águas. Além das homenagens como forma de agradecimento por tudo que foi alcançado durante o ano, os grupos realizam ações socioculturais e pretendem chamar atenção para o preconceito historicamente construído e sustentado em nossa sociedade contra as manifestações afro-brasileiras.

A Festa das Águas surgiu como mais uma nova demanda dentro da grande festividade popular no dia 08 de dezembro. Festividade que há décadas acontece no estado de Alagoas por iniciativa e esforço popular, onde a organização, tanto econômica como produtiva do evento, cabe salientar, apresenta a auto-afirmação identitária e religiosa dos afro-alagójanos, quando, por motivos de manifestação cultural, vem em romaria homenagear a deusa Iemanjá nas areias das mais diversas praias do estado. As oferendas a deusa podem ser observadas em várias localidades do estado, algo que atrai olhares curiosos de moradores da cidade e de turistas, mas também, por outro lado, acaba aguçando investidas veladas ou não de preconceitos que tentam mitigar o poder popular da festa.

A Praia

Pajuçara é a praia escolhida para a atividade por ser o local que caravanas de religiosos vindas de diversos bairros de Maceió e municípios de Alagoas se reúnem anualmente numa grande festa à Iemanjá (ou Nossa Senhora da Conceição, no sincretismo)¹. Ocasão onde também agrega capoeiristas, turistas e simpatizantes das religiões de matriz africana. Batuques e oferendas acontecem simultaneamente durante todo o dia.

Orixá Iemanjá

Iemanjá é um nome derivado de três outras palavras do idioma iorubá: yêyê (mãe), omo (filha) e ejá (peixe). A religião de matriz africana cultua as energias da natureza. Iemanjá é o orixá da inteligência, das cabeças (*ori*, no idioma afro-religioso), das águas salgadas, protetora dos pescadores, senhora dos lares e é mãe de todos os orixás. Ela é o útero de toda a vida, principal figura materna na tradição iorubá (Ymoja)².

¹ Vem sendo feito um acompanhamento de pesquisa pelo LACC – Laboratório da Cidade e do Contemporâneo (coordenado pela antropóloga Rachel Rocha) – da UFAL junto à população afro-brasileira do estado e suas manifestações socioculturais, algo que vem aumentando a constante presença de estudantes e pesquisadores nesse ritual. O LACC atualmente é responsável pelo mapeamento dos terreiros no estado de Alagoas.

² Diego Barros e Christiano Barros, publicado no *O Jornal* em dezembro de 2008.

Articulação pela Cultura Popular e Afro-Alagoana

Orquestra de Tambores de Alagoas • Afoxé Oju Omin Omorowá • maracatu Raizes da Tradição do Abassa de Angola (Abassa de Oiá Balé) • Coletivo AfroCaeté • grupo afro Inaê (Grupo União Espirita Santa Bárbara-GUESB) • grupo afro Airê Ioruba (Núcleo de Cultura da Zona Sul) Quilombo Jacintinho • Quintal Cultural (Bom Parto)

Sincretismo

Sincretizada com Nossa Senhora devido à relação com a maternidade, Iemanjá possui grande prestígio e popularidade em todas as camadas sociais brasileiras. Iemanjá é o útero de toda a vida e principal figura materna na tradição iorubá (Ymoja). Segundo o pesquisador Edson Moreira, coordenador do Museu Quilombo, o sincretismo com Maria representa um exemplo de convivência religiosa. "Hoje é difícil a dissociação", diz, esclarecendo que Iemanjá não é Nossa Senhora. O sincretismo é fenômeno que existe em todas as religiões e também está presente na sociedade brasileira. Ele não descaracteriza a tradição e nem desmerece a capacidade dos praticantes de qualquer que seja a religião³.

Objetivos

- Chamar atenção para o preconceito historicamente construído contra as manifestações afro-brasileiras.
- Ampliar e solidificar uma rede de religiosos e de grupos de atuação socioculturais.
- Fomentar e estimular a cultura afro-alagoana com vistas à transformação social e a valorização da diversidade étnico-cultural brasileira.
- Estimular práticas culturais afro-alagoanas e promover autoestima entre crianças e jovens das Casas de Axé

A quem se destina:

Religiosos, simpatizantes das religiões de matriz africana, turistas, estudantes
O evento será aberto ao público em geral.

Número estimado de participantes

7000 pessoas

Formato:

A Festa das Águas será realizada no dia 8 de dezembro de 2012, na Praça Multieventos. Terá início às 14 horas com rodas de capoeira. Posteriormente, será dado início às apresentações dos grupos percussivos e de batuque, contará com apresentação dos seguintes grupos: Afoxé Oju Omin Omorowá, Maracatu Raizes da Tradição do (Abassa de Oiá Balé), Coletivo AfroCaeté, Inaê (Grupo União Espirita

³ Idem.

Articulação pela Cultura Popular e Afro-Alagoana

Orquestra de Tambores de Alagoas • Afoxé Oju Omin Omorewá • maracatu Raízes da Tradição do Abassá de Angola (Abassa de Ojá Balé) • Coletivo AfroCaeté • grupo afro Inaê (Grupo União Espirita Santa Bárbara-GUESB) • grupo afro Airê Ioruba (Núcleo de Cultura da Zona Sul) Quilombo Jacintinho • Quintal Cultural (Bom Parto)

Santa Bárbara-GUESB), Airê Ioruba (Núcleo de Cultura da Zona Sul), Malungos do Ilê (Bebedouro), Afoxé Ofaomin (Ilê Axé Ofaomin) e Orquestra de Tambores de Alagoas.

Cada grupo fará apresentação de 30 minutos, contando-se 10 minutos de intervalo. O evento contará com a presença de convidados e representantes de órgãos públicos, Universidades e da comunidade. O evento será encerrado com um cortejo final reunindo todos os grupos presentes.

Tempo de Duração do Encontro:

O encontro corresponderá a 8 horas de duração. À tarde e o início da noite acontecerão as apresentações dos grupos de percussão e batuque.

Programa:

Dia 8 de dezembro - sábado

14h - Rodas de Capoeira

15h - Grupos de percussão:

15:00 – Airê Ioruba (Núcleo de Cultura da Zona Sul)

15:30 – Maracatu Raízes da Tradição (Abassá de Angola de Ojá Igbalé);

16:00 – Afoxé Ofaomin (Ilê Axé Ofaomin)

16:30 – Inaê (Grupo União Espirita Santa Bárbara-GUESB)

17:00 – Afro Mandela

17:30 – Malungos do Ilê

18:00 – Afoxé Oju Omin Omorewá

18:30 – Afoxé Odô iyá

19:00 – Coletivo AfroCaeté

19:30 – Orquestra de Tambores de Alagoas

20:00 – Momento Coletivo

Articulação pela Cultura Popular e Afro-Alagoana

Orquestra de Tambores de Alagoas • Afoxé Oju Omin Omorowá • maracatu Raízes da Tradição do Abassá de Angola (Abassa de Oiá Balé) • Coletivo AfroCaeté • grupo afro Inaê (Grupo União Espirita Santa Bárbara-GUESB) • grupo afro Airê Ioruba (Núcleo de Cultura da Zona Sul) Quilombo Jacintinho • Quintal Cultural (Bom Parto)

1. Orçamento

ITEM	QUANT.	VALOR UNIT.	VALOR
Designer Gráfico	1		300,00
Concha Acústica	1		900,00
Aparelhagem de sonorização e iluminação	1		2.000,00
Banheiros químicos	4		500,00
Água mineral	1.000 (garrafas de 500ml)		400,00
Cartazes	50		450,00
Transporte (Ônibus)	2	300,00	600,00
Transporte (Van ou Kombi)	3	300,00	900,00
Cachê (ajuda de custo para os grupos)	10	400,00	4.000,00
TOTAL			10.050,00

Articulação pela Cultura Popular e Afro-Alagoana

Orquestra de Tambores de Alagoas ✶ Afoxé Oju Omin Omorewá ✶ maracatu Raízes da Tradição do Abassá de Angola (Abassa de Oiá Balé) ✶ Coletivo AfroCaeté ✶ grupo afro Inaê (Grupo União Espirita Santa Bárbara-GUESB) ✶ grupo afro Airê Iorubá (Núcleo de Cultura da Zona Sul) Quilombo Jacintinho ✶ Quintal Cultural (Bom Parto)

Itinerário dos grupos:

Ônibus:

1	Inaê/Guesb, AfroCaeté	Village Campestre e Jaraguá
1	Arê Iorubá, Ofaomin e AfroMandela	Ponta Grossa e Jaraguá

Van ou Kombi:

1	Oju Omin Omorewá	Jacintinho
1	Orquestra de Tambores	Centro
1	Malungos do Ilê	Bebedouro

ANEXO 2

EXMO (A). SR (A). DR (A). JUIZ (A) DE DIREITO DA_____VARA CÍVEL DA
CAPITAL - FAZENDA MUNICIPAL.

AÇÃO: MANDADO DE SEGURANÇA COM PEDIDO DE LIMINAR.

IMPETRANTE: NÚCLEO DE CULTURA AFRO BRASILEIRA IYÁ OGUN-TÉ

IMPETRADOS: MUNICÍPIO DE MACEIÓ, JOSÉ GALVACI DE ASSIS (SMCCU) E
PAULA GONÇALVES SARMENTO (FUNDAÇÃO MUNICIPAL DE AÇÃO
CULTURAL).

NÚCLEO DE CULTURA AFRO-BRASILEIRA IYÁ OGUNTÉ, pessoa jurídica de direito privado na modalidade associação privada, entidade filantrópica não governamental, com duração indeterminada e sem fins lucrativos, inscrita no CNPJ sob o nº 01.316.881/0001-17 (DOC. 01), com sede na Rua Dona Alzira Aguiar, nº 429, bairro de Ponta da Terra, CEP 57.030-532, Maceió/AL, doravante denominado **IMPETRANTE**, neste ato representado por seu presidente (ver DOC. 02 em anexo, que traz, em seis laudas, a ata da eleição e posse da diretoria do NÚCLEO DE CULTURA AFRO BRASILEIRA IYÁ OGUNTÉ no biênio 2011/2013 e alteração do estatuto), CÉLIO RODRIGUES DOS SANTOS, brasileiro, solteiro, portador do RG nº 491.372 SSP/AL (DOC. 03), CPF nº 368.860.844-53 (DOC. 03), residente e domiciliado na Rua Senador Firmino Vasconcelos, nº 95, bairro da Pajuçara, CEP 57030-680, Maceió/AL (DOC. 02), vem, por meio de seus advogados in fine assinados, devidamente constituídos pelo instrumento procuratório em anexo (DOC. 04), **IMPETRAR**

MANDADO DE SEGURANÇA COLETIVO COM PEDIDO DE LIMINAR URGENTE

em face de **JOSÉ GALVACI DE ASSIS AQUILINO**, brasileiro, casado, superintendente da Superintendência Municipal de Controle e Convívio Urbano (SMCCU), órgão integrante da administração direta do Município de Maceió, podendo ser citado na Av. Governador Afrânio Lages, nº 297, bairro do Farol, CEP 57.017-225, Maceió/AL, de **PAULA GONÇALVES SARMENTO**, brasileira,

casada, secretária ou presidente da Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió, órgão integrante da administração do Município de Maceió, podendo ser citada na Av. Da Paz, n.º 900, bairro do Jaraguá, CEP 57.020-330, Maceió/AL, e de **MUNICÍPIO DE MACEIÓ**, pessoa jurídica de direito público interno, inscrito no CNPJ sob o nº 12.200.135/0001-80, podendo ser citado na Rua Sá e Albuquerque, nº 534, bairro de Jaraguá, Maceió/AL, CEP 57.025-180 ou na Rua Pedro Monteiro, nº 291, bairro do Centro, Maceió/AL, CEP 57020-380, doravante denominados **IMPETRADOS**, o que fazem com supedâneo nos arts. 1º, inciso III, 3º, 5º, *caput* e incisos II, VI, VIII, XVI, XXXV, XLI, XLII, LXIX, LXX, alínea "b", LXXVIII, 215, *caput* e § 1º, todos da Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB), nos arts. 1º, 2º, 3º, 4º, 9º, 10º, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, todos da Lei nº 12.288/2010, que institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003, no art. 20 da Lei nº 7.716/1989, nos arts. 1º, 6º, 7º, 9º, 11, 12, 13 e seguintes da Lei nº 12.016/2009, no art. 273 do Código de Processo Civil atualmente vigente, bem como nas razões de fato e de direito a seguir aduzidas:

1 - DOS FATOS.

1.1 - A impetrante é uma associação privada que tem como finalidade a prática de religião afro (culto aos Orixás), a conscientização e a divulgação do Candomblé para a sociedade, os estudos e pesquisas em geral, bem como o desenvolvimento de atividades sócio-culturais, nos termos do art. II de seu estatuto (**ver DOC. 05 em anexo, que traz, em nove laudas, o Estatuto do Núcleo de Cultura Afro-Brasileiro Iyá-Ogunté, ora impetrante**);

1.2 - Nessa condição, o impetrante integrou a assim denominada **Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas** (**ver DOC. 06 em anexo, que traz, em três laudas, a lista das pessoas representantes das entidades que integram a referida Rede**) que protocolou, junto à Superintendência Municipal de Controle e Convívio Urbano (SMCCU), órgão da Prefeitura do Município de Maceió, **na data de 09/11/2012**, documento escrito (**ver DOC. 07 em anexo, que traz, em nove laudas, a íntegra do documento protocolado na SMCCU**) que solicitava a "articulação do poder público municipal para a utilização do espaço da orla de Maceió para realização das Cerimônias

do sagrado das comunidades tradicionais de Matriz africana e utilização da praça Multieventos para a realização das ações culturais correlacionada com a data de 08 de dezembro de 2012 e que surgem da manifestação de atividades desenvolvidas de forma sócio cultural para a formação da cidadania dos jovens e redução de ação de violência bem como contribuir para a construção de uma alto estima elevada, formando públicos e possibilitando a interação com a cultura da paz" (sic);

1.3 - A assim denominada Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas tinha extremo interesse de protocolar a referida solicitação junto à SMCCU levando em consideração os ilegais e inconstitucionais episódios observados na data de 08 de dezembro de 2011, largamente divulgados pela imprensa local e que geraram grande repercussão na sociedade alagoana **(ver DOCS. 08, 09, 10, 11, 12 e 13, em anexo, que trazem reportagens e as opiniões de setores importantes da sociedade, divulgadas em blogs da Internet)**, os quais acabaram por cercear, ilegitimamente, os direitos religiosos dos grupos afro-brasileiros radicados no Estado de Alagoas, bem como o constitucional direito fundamental de se reunir em lugares abertos ao público em geral, uma vez que os referidos grupos afros foram impedidos de poderem usar a orla marítima de Maceió em toda a sua extensão, assim como foram absurdamente impedidos de se manifestarem religiosamente na festa de Iemanjá após às 17:00 hs da data de 08 de dezembro de 2011, data em que se comemora o dia de Iemanjá ou Iemonjá, a "Rainha das Águas", segundo a tradição da religiões afro-brasileiras **(o horário ficou absurdamente limitado das 7:00 hs às 17:00 hs e o espaço da orla marítima que poderia ser ocupado ou usado para manifestações religiosas ficou limitado entre o Posto Atlântico e a balança de peixe da Pajuçara, ver DOC. 18 em anexo, que traz o comunicado emitido na época pela Fundação Municipal de Ação Cultural de Maceió - FMAC - e que veicula as recomendações restritivas ilegais e inconstitucionais)**;

1.4 - Ressalte-se que o cerceamento **ilegal e inconstitucional** ocorrido na data de 8 de dezembro de 2011, promovido pelos órgãos da Prefeitura do Município de Maceió, tais como a SMCCU e Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió - FMAC, atingiu severamente o direito das populações afro-brasileiras radicadas no Estado de Alagoas de poderem livremente exercer os seus direitos de

crença, máxime numa data comemorativa e repleta de significados religiosos como é a data de 08 de dezembro, dia de Iemanjá, conhecida como a "Rainha das Águas" pelos adeptos das religiões afrobrasileiras;

1.5 - Essa atitude cerceadora dos direitos dos afro-brasileiros, proveniente dos órgãos da Prefeitura do Município de Maceió, inadmissível do ponto de vista da lei e da Constituição da República Federativa do Brasil, conforme se demonstrará adiante, tem como característica nefasta trilhar, **ao menos em termos de valores**, o caminho do preconceito e da discriminação étnico-racial observados em fatos históricos sangrentos e violadores de direitos humanos fundamentais ocorridos neste Estado de Alagoas no longínquo ano de 1912, ano em que aconteceu o fatídico "quebra-quebra" que vitimou fatalmente algumas lideranças negras da cidade de Maceió, assim como tais fatos históricos atingiram, naquele ano de 1912, severamente as práticas culturais e religiosas da população afro residente na capital, cujos locais usados para o exercício da fé e das crenças afro-brasileiras foram então fechados e depredados pelo aparato policial do Estado de Alagoas, numa famigerada ode à barbárie;

1.6 - Voltando a falar sobre a solicitação apresentada à SMCCU pela assim denominada Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas, a principal finalidade do referido documento escrito era afastar de vez o cerceamento **ilegal e inconstitucional** observado no ano de 2011, **garantindo-se**, mediante exposição prévia dos eventos a serem realizados na praça Multieventos e na orla de Maceió, principalmente na praia de Pajuçara, **o comprometimento do Poder Público Municipal para que as celebrações religiosas, culturais e de lazer, de matriz africana, organizados pela assim denominada Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas, pudessem transcorrer dentro da normalidade e da melhor forma possível, sem qualquer obstáculo ilegal e inconstitucional que viesse a ser levantado pelos órgãos da Prefeitura do Município de Maceió;**

1.7 - O principal evento organizado pela assim denominada Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas, a ser realizado, na data de 8 de dezembro de 2012, na praça Multieventos, localizada na praia de Pajuçara, chama-se "Festa das Águas", que conta com a apresentação de grupos de capoeira, grupos musicais percussivos e de danças, os quais trabalham com valores estéticos da cultura afro-brasileira dos mais variados, tais

como afoxé, maracatu e etc, sem prejuízo do livre acesso dos praticantes das religiões afro-brasileiras à orla marítima de Maceió, especialmente na praia de Pajuçara, tradicional ponto de encontro dos praticantes da religiões afro-brasileiras de Alagoas, situação que possibilita a prática de atos litúrgicos típicos de tais religiões, tais como oferendas às entidades místicas e demais rituais litúrgicos que compõem o cenário religioso afro-brasileiro;

1.8 - Protocolada a referida solicitação, cujo documento segue em anexo (DOC. 06), a SMCCU apresentou junto ao Ministério Público Estadual, nos autos do Procedimento Administrativo 111/2011, um pedido de audiência para tratar do evento que irá se realizar na data de 8 de dezembro de 2012;

1.9 - Sem qualquer notificação prévia dos representantes da comunidade afrodescendente local que haviam solicitado as providências cabíveis para a realização dos eventos marcados para a data de 8 de dezembro de 2012, a audiência solicitada pela SMCCU aconteceu na data de 26 de novembro de 2012, na sala da Promotoria de Justiça Coletiva Especializada de Defesa do Consumidor de Maceió, no 2º andar do prédio sede da Procuradoria-Geral de Justiça do Estado de Alagoas, tendo comparecido dois membros do Ministério Público Estadual, o superintendente da SMCCU, José Galvaci de Assis Aquilino, e Paula Gonçalves Sarmento, representando a Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió;

1.10 - Nesta audiência realizada na Procuradoria-Geral de Justiça do Estado de Alagoas, nada ficou decidido, tendo sido determinado o imediato encerramento da audiência a partir da "ausência injustificada das partes requerentes" (ver DOC. 14 em anexo, que traz o termo da audiência realizada na data de 26 de novembro de 2012), o que é falso, haja vista que os representantes da comunidade afrodescendente local não haviam sido notificados para comparecerem à referida audiência, sendo inclusive irrelevante essa ausência para a garantia e o exercício dos direitos líquidos e certos requeridos na solicitação protocolada junto à SMCCU por parte da assim denominada Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas, conforme se demonstrará adiante;

1.11 - Basicamente, são estes os fatos que fundamentam o presente mandado de segurança coletivo com pedido de liminar urgente, o qual é impetrado tendo em vista os fatos ilegais e inconstitucionais ocorridos na data de 8 de dezembro de 2011 que,

como relatado anteriormente, cercearam, ilegitimamente e de forma discriminatória em termos étnico-raciais, os direitos líquidos e certos dos afro-descendentes radicados no Estado de Alagoas, máxime aqueles vinculados ao exercício da cultura e das crenças religiosas afro-brasileiras, **sendo certo que existe, no presente caso concreto, no mínimo**, diante da postura sinalizada pelas partes impetradas, que chegaram a requerer uma reunião na Procuradoria-Geral de Justiça do Estado de Alagoas para discutir o assunto, como se tivessem algum direito a requerer que impedisse a livre manifestação de atividades culturais, religiosas e de lazer amplamente garantidas pelo ordenamento jurídico brasileiro, **um risco iminente de que, uma vez mais, esses direitos coletivos dos afro-descendentes e das pessoas em geral que professam as religiões afro-brasileiras, bem como dos demais cidadãos que têm o direito de participarem e usufruírem das atividades culturais, artísticas e de lazer programadas para acontecer, sejam desrespeitados por parte dos órgãos do Município de Maceió, notadamente a SMCCU e a Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió.**

2 - DO PREENCHIMENTO DAS CONDIÇÕES DA AÇÃO E DO CABIMENTO DA IMPETRAÇÃO DO PRESENTE MANDAMUS PARA A DEFESA DE DIREITOS COLETIVOS E DIFUSOS, NOS TERMOS DA LEI Nº 12.016/2010 E SEGUNDO LIÇÕES DOUTRINÁRIAS E JURISPRUDÊNCIA DO STF.

A impetrante requer o regular o processamento do presente mandado de segurança coletivo com pedido de liminar urgente haja vista estarem preenchidas as condições da ação e ser ele o remédio processual cabível para a defesa de direitos coletivos e difusos, como os aqui veiculados, nos termos da Lei nº 12.016/2009 e segundo lições doutrinárias e jurisprudência do STF, **O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO.**

De fato, não se coloca em dúvida **a legitimidade ativa** da impetrante de impetrar o presente mandado de segurança coletivo com pedido de liminar urgente visando a defender os direitos difusos e coletivos, **tanto da população afro-descendente e demais integrantes da coletividade, dentro daquilo que normalmente deriva da condição étnico-racial e da condição de ser humano dotado de dignidade que todas as pessoas, sem exceção, ostentam, quanto das pessoas que professam a fé ou a crença nas religiões afro-brasileiras, as quais não se limitam etnicamente à população afro-descendente, considerando**

o fato de que a crença ou a adesão a tais religiões obviamente que independe do tipo de etnia a que pertence a pessoa radicada no Estado de Alagoas, sejam todas essas pessoas anteriormente citadas, afrodescendentes ou não, associadas ou não aos quadros da impetrante, uma vez que a impetrante é associação privada, conforme comprova a documentação em anexo, criada e em funcionamento há mais de um ano (está em funcionamento desde a data de 19/02/1984, conforme comprova a ata da fundação da impetrante, página 09 do DOC. 05 em anexo, que traz, em nove laudas, o Estatuto do Núcleo de Cultura Afro-Brasileiro Iyá-Ogunté, ora impetrante) e, nesta condição, detém todas as qualidades exigidas pela CRFB e pela legislação infra-constitucional para defender os direitos coletivos e difusos tratados no presente processo, assumindo a posição de substituto processual nos termos do inciso LXX, alínea "b", do art. 5º⁶⁴ da CRFB, e nos termos do art. 21⁶⁵ da Lei nº 12.016/2009, como este vem sendo interpretado pela melhor

⁶⁴ Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

(...)

LXX - o mandado de segurança coletivo pode ser impetrado por:

(...)

b) organização sindical, entidade de classe ou associação legalmente constituída e em funcionamento há pelo menos um ano, em defesa dos interesses de seus membros ou associados;

⁶⁵ Art. 21. **O mandado de segurança coletivo pode ser impetrado por** partido político com representação no Congresso Nacional, na defesa de seus interesses legítimos relativos a seus integrantes ou à finalidade partidária, ou por organização sindical, entidade de classe ou **associação legalmente constituída e em funcionamento há, pelo menos, 1 (um) ano, em defesa de direitos líquidos e certos da totalidade, ou de parte, dos seus membros ou associados, na forma dos seus estatutos e desde que pertinentes às suas finalidades, dispensada, para tanto, autorização especial. Parágrafo único. Os direitos protegidos pelo mandado de segurança coletivo podem ser:**

I - coletivos, assim entendidos, para efeito desta Lei, os transindividuais, de natureza indivisível, de que seja titular grupo ou categoria de pessoas ligadas entre si ou com a parte contrária por uma relação jurídica básica;

II - individuais homogêneos, assim entendidos, para efeito desta Lei, os decorrentes de origem comum e da atividade ou situação específica da totalidade ou de parte dos associados ou membros do impetrante.

doutrina e pelo Supremo Tribunal Federal, inclusive no sentido de açambarcar, dentro do leque de direitos que são protegidos pela via do mandado de segurança coletivo, os direitos difusos como estes são conceituados pelo inciso I do parágrafo único do art. 81⁶⁶ do Código de Defesa do Consumidor (Lei nº 8.078/1990), **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

É importante em demasia ressaltar que o presente mandado de segurança coletivo não objetiva apenas assegurar direitos atinentes aos afrodescendentes enquanto tais, mas também visa a defender e proteger os direitos da coletividade, entendida enquanto conjunto de seres humanos dotados de dignidade e titulares de direitos humanos fundamentais, uma vez que certos direitos tutelados pelos pedidos aqui veiculados devem ser exercidos normalmente pelas pessoas em geral, independentemente da etnia ou raça a que pertençam, tais como, por exemplo, o direito de participar e usufruir das apresentações culturais, artísticas e de lazer que serão realizadas na praça Multieventos, situada no bairro de Pajuçara, em Maceió/AL, a exemplo da apresentação dos grupos de capoeira e dos grupos de músicas afro-brasileiras (maracatu, afoxé e etc), **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

Especificamente com relação ao cabimento do mandado de segurança coletivo para proteger **os direitos difusos líquidos e certos**, não previstos expressamente no art. 21 da Lei nº 12.016/2009, importante trazer à baila a posição doutrinária dos eminentes processualistas Luiz Guilherme Marinoni e Daniel Mitidiero, *in verbis*:

*“O mandado de segurança coletivo pode ser impetrado para tutela de direitos individuais ou para tutela de direitos coletivos **direitos coletivos, difusos e individuais homogêneos**. Impedir a tutela de direitos difusos mediante mandado de segurança coletivo a partir de uma interpretação literal do art. 21 da Lei 12.016, importa inquestionável retrocesso na proteção do direito fundamental à tutela adequada dos direitos.*

⁶⁶ **Art. 81.** A defesa dos interesses e direitos dos consumidores e das vítimas poderá ser exercida em juízo individualmente ou a título coletivo. *Parágrafo único.* A defesa coletiva será exercida quando se tratar de:

I - interesses ou direitos difusos, assim entendidos, para efeitos deste Código, os transindividuais, de natureza indivisível, de que sejam titulares pessoas indeterminadas e ligadas por circunstâncias de fato;

*A alusão à tutela coletiva mediante mandado de segurança revela a preocupação constitucional com a dimensão coletiva dos direitos – e com isso dá azo ao reconhecimento da dignidade outorgada pela nossa Constituição aos novos direitos. Com isso, o mandado de segurança desloca-se da esfera de influência do Estado Legislativo – em que sobressai a necessidade de proteção do indivíduo contra o Estado tão somente – e passa a integrar os domínios do Estado Constitucional, sendo veículo adequado também para prestação de tutela aos novos direitos em que a transindivisualidade está normalmente presente*⁶⁷.

Esse entendimento doutrinário, que inclui os direitos difusos dentre os que são garantidos pela impetração do mandado de segurança coletivo, defendido pelos eminentes processualistas Marinoni e Mitidiero, está em franca consonância com a definição de direitos coletivos exposta no inciso I do parágrafo único do art. 21 da Lei nº 12016/2009, pois os direitos coletivos são definidos na referida lei de forma ampla o suficiente para incluir, em seus contornos, a idéia que se tem de direitos difusos como sendo direitos transindividuais, de natureza indivisível, de que seja titular grupo ou categoria de pessoas ligadas entre si ou com a parte contrária por uma relação jurídica básica, **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

Em outras palavras, os direitos coletivos definidos na Lei nº 12.016/2009 devem ser entendidos de forma ampla o suficiente para englobar o conceito de direitos difusos, num sentido de que, quando os direitos coletivos defendidos pelo mandado de segurança coletivo forem de tal maneira indivisíveis, a concessão da segurança terá o efeito de proteger também os direitos de que são titulares todos aqueles grupos ou categorias de pessoas previstos na lei da qual deriva os direitos, independentemente de que tais grupos ou categorias de pessoas sejam ou não integrantes dos quadros da associação impetrante, uma vez que não faria qualquer sentido restringir a concessão da segurança apenas às pessoas que integram os quadros da associação impetrante, sob pena de se admitir a hipótese de que pessoas que possuem os mesmos direitos possam ser separadas na hora do Poder

⁶⁷ SARLET, Ingo Wolfgang, MARINONI, Luiz Guilherme, MITIDIERO, Daniel. *Curso de direito constitucional*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais. 2012. p. 690.

Judiciário assegurar o exercício desses direitos, criando uma situação de discriminação vedada pelo ordenamento jurídico-constitucional brasileiro.

O que se quer dizer com isso é que, por exemplo, todos aqueles direitos que derivam da condição afro-descendente e da condição de praticante de religiões afro-brasileiras, por exemplo, devem ser protegidos pela concessão de segurança perseguida no presente *mandamus*, independentemente da situação do destinatário da segurança ser ou não integrante dos quadros da impetrante, já que os direitos em tela são indivisíveis, isto é, a lei os concedeu a toda uma coletividade, indiscriminadamente, bastando, para tanto, que as pessoas beneficiárias dos direitos em questão detenham, de fato, as características que permitem o seu exercício.

Portanto, se os integrantes dos quadros da impetrante poderão exercer os direitos líquidos e certos defendidos no presente mandado de segurança coletivo, as demais pessoas que sejam detentoras, por lei, dos mesmos direitos também poderão, igualmente e sem qualquer distinção, se beneficiar da concessão da segurança aqui perseguida, considerando inclusive os direitos cujo exercício independe da etnia ou raça, **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

Por sua vez, **o interesse processual**, uma das condições da ação previstas no art. 3º⁶⁸ do CPC atualmente vigente, também se contra presente neste caso concreto, considerando que existe, **no mínimo**, o risco iminente do Município de Maceió, por meio de seus órgãos, máxime da SMCCU e da Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió, voltar a cercear, de forma ilegal e inconstitucional, os direitos coletivos dos afro-descendentes e das pessoas que professam as religiões afro-brasileiras durante as comemorações culturais, religiosas e de lazer programadas para acontecer na próxima data de 8 de dezembro de 2012, dia de Iemanjá, a "Rainha das Águas", sendo necessária e útil, para a proteção dos direitos difusos e coletivos que fundamentam a presente ação de mandado de segurança coletivo, nos termos do inciso XXXV⁶⁹ do art. 5º da CRFB, a pronta e imediata concessão da segurança requerida no presente

⁶⁸ Art. 3º Para propor ou contestar ação é necessário ter interesse e legitimidade.

⁶⁹ XXXV - a lei não excluirá da apreciação do Poder Judiciário lesão ou ameaça a direito;

mandamus, inclusive em sede de liminar, **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

De outra banda, a possibilidade jurídica do pedido veiculado no presente mandado de segurança coletivo, a ser deferido, inclusive, em sede de liminar, é inequívoca, principalmente tendo em mente, a título de exemplo, o que preconizam os incisos II⁷⁰, VIII⁷¹, XVI⁷², XLI⁷³, LXIX⁷⁴ e LXX do art. 5º e o § 1º do art. 215⁷⁵, todos dispositivos da CRFB, bem como o que preconizam os arts. 2º⁷⁶, 4º, *caput* e inciso VI⁷⁷, 9º⁷⁸, 10º⁷⁹, 19º⁸⁰, 20º⁸¹, 21º⁸², 22º⁸³, 23º⁸⁴, 24º⁸⁵,

⁷⁰ II - ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei;

⁷¹

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;

⁷² XVI - todos podem reunir-se pacificamente, sem armas, em locais abertos ao público, independentemente de autorização, desde que não frustrem outra reunião anteriormente convocada para o mesmo local, sendo apenas exigido prévio aviso à autoridade competente;

⁷³ XLI - a lei punirá qualquer discriminação atentatória dos direitos e liberdades fundamentais;

⁷⁴ LXIX - conceder-se-á mandado de segurança para proteger direito líquido e certo, não amparado por "habeas-corpus" ou "habeas-data", quando o responsável pela ilegalidade ou abuso de poder for autoridade pública ou agente de pessoa jurídica no exercício de atribuições do Poder Público;

⁷⁵ Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

⁷⁶ Art. 2º É dever do Estado e da sociedade garantir a igualdade de oportunidades, reconhecendo a todo cidadão brasileiro, independentemente da etnia ou da cor da pele, o direito à participação na comunidade, especialmente nas atividades políticas, econômicas, empresariais, educacionais, culturais e esportivas, defendendo sua dignidade e seus valores religiosos e culturais.

⁷⁷ Art. 4º A participação da população negra, em condição de igualdade de oportunidade, na vida econômica, social, política e cultural do País será promovida, prioritariamente, por meio de: (...)

VI - estímulo, apoio e fortalecimento de iniciativas oriundas da sociedade civil direcionadas à promoção da igualdade de oportunidades e ao combate às desigualdades étnicas, inclusive mediante a implementação de incentivos e critérios de condicionamento e prioridade no acesso aos recursos públicos;

⁷⁸ Art. 9º A população negra tem direito a participar de atividades educacionais, culturais, esportivas e de lazer adequadas a seus interesses e condições, de modo a contribuir para o patrimônio cultural de sua comunidade e da sociedade brasileira.

⁷⁹ Art. 10. Para o cumprimento do disposto no art. 9º, os governos federal, estaduais, distrital e municipais adotarão as seguintes providências:

I - promoção de ações para viabilizar e ampliar o acesso da população negra ao ensino gratuito e às atividades esportivas e de lazer;

II - apoio à iniciativa de entidades que mantenham espaço para promoção social e cultural da população negra;

III - desenvolvimento de campanhas educativas, inclusive nas escolas, para que a solidariedade aos membros da população negra faça parte da cultura de toda a sociedade; IV - implementação de políticas públicas para o fortalecimento da juventude negra brasileira.

⁸⁰ Art. 19. O poder público incentivará a celebração das personalidades e das datas comemorativas relacionadas à trajetória do samba e de outras manifestações culturais de matriz africana, bem como sua comemoração nas instituições de ensino públicas e privadas.

⁸¹ Art. 20. O poder público garantirá o registro e a proteção da capoeira, em todas as suas modalidades, como bem de natureza imaterial e de formação da identidade cultural brasileira, nos termos do art. 216 da Constituição Federal. Parágrafo único. O poder público buscará garantir, por meio dos atos normativos necessários, a preservação dos elementos formadores tradicionais da capoeira nas suas relações internacionais.

⁸² Art. 21. O poder público fomentará o pleno acesso da população negra às práticas desportivas, consolidando o esporte e o lazer como direitos sociais.

⁸³ Art. 22. A capoeira é reconhecida como desporto de criação nacional, nos termos do art. 217 da Constituição Federal.

§ 1º A atividade de capoeirista será reconhecida em todas as modalidades em que a capoeira se manifesta, seja como esporte, luta, dança ou música, sendo livre o exercício em todo o território nacional.

§ 2º É facultado o ensino da capoeira nas instituições públicas e privadas pelos capoeiristas e mestres tradicionais, pública e formalmente reconhecidos.

⁸⁴ Art. 23. É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias.

⁸⁵ Art. 24. O direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos de matriz africana compreende:

I - a prática de cultos, a celebração de reuniões relacionadas à religiosidade e a fundação e manutenção, por iniciativa privada, de lugares reservados para tais fins;

II - a celebração de festividades e cerimônias de acordo com preceitos as respectivas religiões;

III - a fundação e a manutenção, por iniciativa privada, de instituições beneficentes ligadas às respectivas convicções religiosas;

IV - a produção, a comercialização, a aquisição e o uso de artigos e materiais religiosos adequados aos

costumes e às práticas fundadas na respectiva religiosidade, ressalvadas as condutas vedadas por

legislação específica;

V - a produção e a divulgação de publicações relacionadas ao exercício e à difusão das religiões de matriz africana;

VI - a coleta de contribuições financeiras de pessoas naturais e jurídicas

de natureza privada para a manutenção das atividades religiosas e sociais das respectivas religiões;

VII - o acesso aos órgãos e aos meios de comunicação para divulgação das respectivas religiões;

VIII - a comunicação ao Ministério Público para abertura de ação penal em face de atitudes e práticas de intolerância religiosa nos meios de comunicação e em quaisquer outros locais.

26⁸⁶, todos da Lei nº 12.288/2010, O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO. Por fim, o mandado de segurança coletivo é o remédio processual cabível para a defesa de direitos coletivos e difusos líquidos e certos, como os aqui veiculados, nos termos da Lei nº 12.016/2009 e da CRFB, tudo isso segundo lições doutrinárias e jurisprudência do STF, principalmente pelo fato de que o que se pretende garantir e proteger na presente ação são os direitos coletivos dos afro-descendentes e das pessoas que professam a crença nas religiões afro-brasileiras, tendo como fundamento, de um lado, a certeza de que o Município de Maceió, por meio de seus órgãos, não pode tentar impedir o livre exercício de direitos culturais e de lazer destinados aos afro descendentes, tais como as manifestações artístico-culturais de música e de danças previstas para acontecer na "Festa das Águas" a ser realizada no próximo dia 08 de dezembro de 2012, conforme preceituado na legislação aplicável, e, de outro lado, a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias, **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

3 - DOS DIREITOS COLETIVOS E DIFUSOS DEFENDIDOS NO PRESENTE MANDADO DE SEGURANÇA COLETIVO.

3.1 - DO DIREITO DE REALIZAÇÃO DA "FESTA DAS ÁGUAS" NA PRAÇA MULTIEVENTOS, SITUADA NO BAIRRO DE PAJUÇARA, MACEIÓ/AL, NA DATA DE 08 DE DEZEMBRO DE 2012, PERMITINDO O EXERCÍCIO DOS DIREITOS

⁸⁶ Art. 26. O poder público adotará as medidas necessárias para o combate à intolerância com as religiões de matrizes africanas e à discriminação de seus seguidores, especialmente com o objetivo de:

I - coibir a utilização dos meios de comunicação social para a difusão de proposições, imagens ou abordagens que exponham pessoa ou grupo ao ódio ou ao desprezo por motivos fundados na religiosidade de matrizes africanas;

II - inventariar, restaurar e proteger os documentos, obras e outros bens de valor artístico e cultural, os monumentos, mananciais, flora e sítios arqueológicos vinculados às religiões de matrizes africanas;

III - assegurar a participação proporcional de representantes das religiões de matrizes africanas, ao lado da representação das demais religiões, em comissões, conselhos, órgãos e outras instâncias de deliberação vinculadas ao poder público.

COLETIVOS DAS PESSOAS DE PARTICIPAREM E USUFRUÍREM DAS ATIVIDADES PROGRAMADAS.

Devem ser assegurados, aos beneficiários do presente mandado de segurança coletivo, os direitos líquidos e certos previstos na CRFB e na legislação infra-constitucional aplicável ao caso concreto, no sentido de garantir que as entidades que integram a assim denominada Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas, entre elas a impetrante, possam livremente organizar a "Festa das Águas" na data de 8 de dezembro de 2012 na praça Multieventos, situada no bairro de Pajuçara, em Maceió/AL, permitindo-se, assim, que as pessoas afro-descendentes radicadas no Estado de Alagoas ou que professam a crença nas religiões afrodescendentes, **bem como o público em geral**, possam participar e usufruir, normalmente, das atividades culturais, religiosas, artísticas e de lazer programadas para acontecer no local e data indicados, segundo documentação comprobatória em anexo, devendo ser observado o que dispõem os arts. 1º, inciso III⁸⁷, 3º⁸⁸, 5º, *caput* e incisos II, VI, VIII, XVI, XXXV, XLI, XLII, LXIX, LXX, alínea "b", LXXVIII, 215, *caput* e § 1º, todos da Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB), e os arts. 1º, 2º, 3º, 4º, 9º, 10º, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, todos da Lei nº 12.288/2010, **O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO.**

Para a plena garantia da realização da "Festa das Águas" na praça Multieventos, considerado o risco iminente de que voltem a acontecer as ilegais e inconstitucionais violações observadas na data de 8 de dezembro de 2011, deve Vossa Excelência determinar ao Município de Maceió que se abstenha, por meio de seus órgãos, máxime SMCCU e Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió, da prática de todo e qualquer ato que tenha o poder de

⁸⁷ Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

(...)

III - a dignidade da pessoa humana;

⁸⁸ Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;

II - garantir o desenvolvimento nacional;

III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;

IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

cercear, limitar ou diminuir o exercício do direito aqui pleiteado, **O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO.**

3.2 - DO DIREITO DE USAR O ESPAÇO DA ORLA MARÍTIMA DE MACEIÓ PARA A PRÁTICA DOS ATOS LITÚRGICOS PRÓPRIOS DAS RELIGIÕES AFRO BRASILEIRAS, TUDO DENTRO DAS COMEMORAÇÕES VINCULADAS AO DIA DE IEMANJÁ, A "RAINHA DAS ÁGUAS", A SER CELEBRADO NA DATA DE 08 DE DEZEMBRO DE 2012.

Deve ser assegurado, por meio do deferimento do presente mandado de segurança coletivo, o direito coletivo dos praticantes das religiões afrobrasileiras de usar ou ocupar, da 0:00 hs às 23:59 hs do dia 8 de dezembro de 2012, o espaço da orla marítima de Maceió para a prática dos atos litúrgicos próprios das religiões afro-brasileiras, especialmente garantido o uso da orla marítima de Maceió por parte pelas Casas de Axé no Culto e Yemonjá, tudo dentro das comemorações vinculadas ao dia de Iemanjá, a "Rainha das Águas", segundo a tradição religiosa afro-brasileira, a ser celebrado na data de 08 de dezembro de 2012, devendo ser observado o que dispõem os arts. 1º, inciso III⁸⁹, 3º⁹⁰, 5º, *caput* e incisos II, VI, VIII, XVI, XXXV, XLI, XLII, LXIX, LXX, alínea "b", LXXVIII, 215, *caput* e § 1º, todos da Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB), e os arts. 1º, 2º, 3º, 4º, 9º, 10º, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, todos da Lei nº 12.288/2010, **O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO.**

Como fartamente já demonstrado na presente petição, é totalmente inconcebível e inadmissível, dentro dos preceitos que vigoram no ordenamento jurídico-constitucional brasileiro, qualquer tentativa do Município de Maceió, por meio de seus órgãos, máxime SMCCU e Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió, de cercear, limitar, censurar ou mitigar o pleno e livre exercício

⁸⁹ Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

(...)

III - a dignidade da pessoa humana;

⁹⁰ Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;

II - garantir o desenvolvimento nacional;

III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;

IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

da liberdade de consciência e de crença dos afro-descendentes e das pessoas em geral que são adeptas das religiões afrobrasileiras, pois é completamente assegurado pela legislação brasileira vigente o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias, **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

Tais parâmetros políticos e valorativos vêm recebendo enorme e importante guarida por parte do Estado brasileiro, em todos os níveis, federal, estadual e municipal, sendo exemplos disso a Lei Federal nº 11.635/2007, que instituiu o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, comemorado anualmente no dia 21 de janeiro, a Lei Estadual nº 7.384/2012 (ver DOC.15 em anexo), que instituiu no calendário oficial do Estado de Alagoas o Dia da Resistência da Religiosidade Afro-Brasileiro - Dia de Iemanjá, a ser comemorado no dia 8 de dezembro de cada ano, a Lei Estadual nº 7.028/2009 (ver DOC. 16 em anexo), que instituiu o Dia Estadual de Combate à Intolerância Religiosa, a ser comemorado anualmente no Estado de Alagoas no dia 2 de fevereiro, e a Lei Municipal nº 5.711/2008 (ver DOC. 17 em anexo), que instituiu o Dia de Combate à Intolerância Religiosa de matriz Africana, a ser comemorado anualmente no Município de Maceió no dia 2 de fevereiro.

A necessidade de impetração do presente mandado de segurança coletivo nasce não só dos acontecimentos registrados na data de 8 de dezembro de 2011, em que um mais do que nefasto movimento opressor, discriminatório em termos étnico-raciais e preconceituoso partiu de órgãos da Prefeitura do Município de Maceió, conforme fora largamente reportado pela imprensa local, movimento este caracterizado por cerceamentos aos direitos religiosos daqueles que professam as religiões afro-brasileiras, impedidos que foram de usar a orla marítima de Maceió em toda a sua extensão, assim como tiveram as atividades litúrgicas restringidas das 7:00 hs até as 17:00 hs na orla da Pajuçara, cujo espaço da orla ficou limitado do Posto Atlantic à balança de Peixe da praia da Pajuçara **(ver DOC. 18 em anexo, que traz o comunicado emitido na época pela Fundação Municipal de Ação Cultural de Maceió e que veicula as recomendações restritivas ilegais e inconstitucionais)**, mas também nasce dos últimos acontecimentos protagonizados pela SMCCU e pela Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió, na pessoa das autoridades que as comandam, as quais vêm sistematicamente dando sinais de estarem imbuídas ou determinadas a impedir o livre exercício dos

direitos religiosos das pessoas adeptas das religiões afro-brasileiras, na medida em que sinalizam para mais cerceamentos de tais atividades no próximo dia 08 de dezembro de 2012, a exemplo do que já aconteceu na data de 8 de dezembro de 2011.

Exemplo disso é que a SMCCU, nos autos do procedimento administrativo 111/2011, que tramita perante o Ministério Público Estadual, veiculou pedido de audiência como se fosse detentora de algum poder limitador dos direitos constitucionais discutidos no presente mandado coletivo, quando a SMCCU não possui qualquer poder neste sentido, cabendo-lhe apenas acatar, nos termos do inciso XVI do art. 5º da CRFB, a notificação protocolada por escrito na data de 09/11/2012 pelas entidades que integram a assim denominada Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas, entre elas a impetrante, **quanto aos aspectos da ocupação da orla de Maceió para a realização das práticas religiosas e da praça Multieventos para a realização da "Festa das Águas".**

Conforme consagrado em sede constitucional, máxime no § 1º do art. 215, já citado na presente petição, e principalmente em todos os princípios e normas do Estatuto da Igualdade Racial, Lei nº 12.288/2010, muitos deles também já citados na presente petição, cabe ao Município de Maceió, por meio de seus órgãos, incentivar, estimular, apoiar e fortalecer as práticas culturais que tenham por finalidade promover os valores afro-brasileiros, ajudando a diminuir as desigualdades étnico-raciais quando proporcionam uma maior divulgação das práticas culturais afro-brasileiras, o que permite uma maior integração entre as pessoas, fortalecendo a conscientização e tolerância para com a diversidade cultural e étnico-racial, e não o contrário, como lamentavelmente foi posto em prática na data de 8 de dezembro de 2011 por parte do Município de Maceió, que atuou por meios de seus órgãos, tais como a SMCCU, quando, naquela ocasião, foram praticados cerceamentos ilegítimos e ilegais de direitos amplamente reconhecidos pelo ordenamento jurídicoconstitucional brasileiro, **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

3.3 - DA NECESSIDADE DE SE DEFERIR LIMINARMENTE OS PEDIDOS VEICULADOS NO PRESENTE MANDADO DE SEGURANÇA COLETIVO, A

**TÍTULO DE ANTECIPAÇÃO DOS EFEITOS DA TUTELA, COM BASE NO
PERICULUM IN MORA E NO FUMUS BONI JURIS.**

Os pedidos veiculados no presente mandado de segurança coletivo, expostos nos subitens 3.1 e 3.2 desta petição, devem necessariamente ser deferidos liminarmente, a título de antecipação dos efeitos da tutela de urgência aqui pleiteada, com base no *periculum in mora* e no *fumus boni júris* visualizados neste caso concreto, observados os arts. 273 e 461⁹¹ do CPC atualmente vigente e o que dispõe o § 2º⁹² do art. 22 da Lei nº 12.016/2009, **O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO.**

De fato, a tutela de urgência constatada neste caso concreto exige a apreciação liminar dos pedidos veiculados no presente mandado de segurança coletivo, sendo mais do que devido o deferimento liminar, depois de ouvido, em até 72 (setenta e duas) horas, o representante judicial da pessoa jurídica de direito público interessada (no caso, o Município de Maceió, por meio de sua Procuradoria).

⁹¹ Art. 461. Na ação que tenha por objeto o cumprimento de obrigação de fazer ou não fazer, o juiz concederá a tutela específica da obrigação ou, se procedente o pedido, determinará providências que assegurem o resultado prático equivalente ao do adimplemento. (Redação dada pela Lei nº 8.952, de 13.12.1994)

§ 1º A obrigação somente se converterá em perdas e danos se o autor o requerer ou se impossível a tutela específica ou a obtenção do resultado prático correspondente. (Incluído pela Lei nº 8.952, de 13.12.1994)

§ 2º A indenização por perdas e danos dar-se-á sem prejuízo da multa (art. 287). (Incluído pela Lei nº 8.952, de 13.12.1994)

§ 3º Sendo relevante o fundamento da demanda e havendo justificado receio de ineficácia do provimento final, é lícito ao juiz conceder a tutela liminarmente ou mediante justificação prévia, citado o réu. A medida liminar poderá ser revogada ou modificada, a qualquer tempo, em decisão fundamentada. (Incluído pela Lei nº 8.952, de 13.12.1994)

§ 4º O juiz poderá, na hipótese do parágrafo anterior ou na sentença, impor multa diária ao réu, independentemente de pedido do autor, se for suficiente ou compatível com a obrigação, fixando-lhe prazo razoável para o cumprimento do preceito. (Incluído pela Lei nº 8.952, de 13.12.1994)

§ 5º Para a efetivação da tutela específica ou para a obtenção do resultado prático equivalente, poderá o juiz, de ofício ou a requerimento, determinar as medidas necessárias, tais como a busca e apreensão, remoção de pessoas e coisas, desfazimento de obras, impedimento de atividade nociva, além de requisição de força policial. (Incluído pela Lei nº 8.952, de 13.12.1994)

§ 5º Para a efetivação da tutela específica ou a obtenção do resultado prático equivalente, poderá o juiz, de ofício ou a requerimento, determinar as medidas necessárias, tais como a imposição de multa por tempo de atraso, busca e apreensão, remoção de pessoas e coisas, desfazimento de obras e impedimento de atividade nociva, se necessário com requisição de força policial. (Redação dada pela Lei nº 10.444, de 7.5.2002)

§ 6º O juiz poderá, de ofício, modificar o valor ou a periodicidade da multa, caso verifique que se tornou insuficiente ou excessiva. (Incluído pela Lei nº 10.444, de 7.5.2002)

⁹² § 2º No mandado de segurança coletivo, a liminar só poderá ser concedida após a audiência do representante judicial da pessoa jurídica de direito público, que deverá se pronunciar no prazo de 72 (setenta e duas) horas.

O *periculum in mora* é indiscutível neste caso concreto, haja vista que o dia de Iemanjá é comemorado anualmente no dia de 8 de dezembro. Portanto, no próximo dia 08 de dezembro de 2012, ocorrerão as manifestações religiosas das pessoas que professam as religiões afro-brasileiras e as atividades culturais previstas para acontecer na "Festa das Águas", a ser realizada na praça Multieventos, no bairro da Pajuçara, Maceió/AL, sendo mais do que cabível o deferimento em sede de liminar dos pedidos aqui requeridos.

Já o requisito processual do *fumus boni juris*, por tudo o quanto foi argumentado, fundamentado e demonstrado na presente petição, também se encontra devidamente visualizado neste caso concreto, sendo, ainda, totalmente verossímil a alegação de que existe um inequívoco risco de que os fatos ilegais e inconstitucionais protagonizados pelos órgãos da Prefeitura do Município de Maceió em 08 de dezembro de 2011 voltem a acontecer no próximo dia 8 de dezembro de 2012, **O QUE DESDE JÁ SE REQUER QUE SEJA RECONHECIDO.**

4 - DOS PEDIDOS.

***Ex-positis*, o impetrante requer que sejam enfrentados TODOS os argumentos, fundamentos jurídicos e alegações da presente ação popular, assim como sejam julgados TODOS os requerimentos efetuados ao longo da presente petição inicial, tudo em respeito aos princípios do contraditório, da ampla defesa, do devido processo legal e da inafastabilidade da jurisdição, em seu sentido moderno de acesso a uma ordem jurídica justa, pretendo-se com isto afirmar aqui que NÃO pode esse eminente juízo deixar de tomar conhecimento de TUDO o quanto foi alegado na presente ação, sob pena de omissão e negativa de prestação jurisdicional, para que, ao final sejam julgados TOTALMENTE PROCEDENTES OS PEDIDOS DA PRESENTE AÇÃO DE MANDADO DE SEGURANÇA COLETIVO, passando ainda a requer o que se segue:**

4.1 - A impetrante requer o regular processamento do presente mandado de segurança coletivo com pedido de liminar urgente haja vista estarem preenchidas as condições da ação (legitimidade ativa, interesse processual e possibilidade jurídica do pedido) e por ser ele o remédio processual cabível para a defesa de direitos coletivos e difusos, como os aqui veiculados, nos termos da Lei nº 12.016/2009 e

segundo lições doutrinárias e jurisprudência do STF, observados os fundamentos e argumentos jurídicos declinados no item 2 da presente petição inicial;

4.2 - Que sejam notificadas do inteiro teor da presente petição inicial de mandado de segurança coletivo com pedido de liminar urgente as autoridades apontadas como coatoras, quais sejam, **JOSÉ GALVACI DE ASSIS**, superintendente da Superintendência Municipal de Controle e Convívio Urbano (SMCCU), e **PAULA GONÇALVES SARMENTO**, secretária ou presidente da Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió, nos termos do art. 7º, inciso I, da Lei nº 12.016/2009;

4.3 - Que seja dado ciência do presente feito à Procuradoria do Município de Maceió para que, querendo, ingresse no feito, nos termos do art. 7º, inciso II, da Lei nº 12.016/2009;

4.4 - Que sejam assegurados, por meio do deferimento do presente pedido, aos beneficiários do presente mandado de segurança coletivo, os direitos líquidos e certos previstos na CRFB e na legislação infra-constitucional aplicável ao caso concreto, no sentido de garantir que as entidades que integram a assim denominada Rede de Comunidades Tradicionais dos Povos de Matriz Africana do Estado de Alagoas, entre elas a impetrante, possam livremente organizar a "Festa das Águas" na data de 8 de dezembro de 2012 na praça Multieventos, situada no bairro de Pajuçara, em Maceió/AL, permitindo-se, assim, que as pessoas afro-descendentes radicadas no Estado de Alagoas ou que professam a crença nas religiões afro-descendentes, **bem como o público em geral**, possam participar e usufruir, normalmente, das atividades culturais, religiosas, artísticas e de lazer programadas para acontecer no local e data indicados, segundo documentação comprobatória em anexo, devendo ser observado o que dispõem os arts. 1º, **inciso III**⁹³, **3º**⁹⁴, **5º, caput e incisos II, VI, VIII, XVI, XXXV, XLI, XLII, LXIX, LXX**, alínea "b", LXXVIII, 215,

⁹³ Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

(...)

III - a dignidade da pessoa humana;

⁹⁴ Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;

II - garantir o desenvolvimento nacional;

III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;

IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

caput e § 1º, todos da Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB), e os arts. 1º, 2º, 3º, 4º, 9º, 10º, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, todos da Lei nº 12.288/2010, **O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO QUE SEJA DEFERIDO LIMINARMENTE A TÍTULO DE ANTECIPAÇÃO DOS EFEITOS DA TUTELA**, presentes os requisitos do *fumus boini juris* e do *periculum in mora*, devendo ser observado o disposto nos arts. 273 e 461 do CPC atualmente vigente e o que dispõem o inciso III do art. 7º e o § 2º do art. 22, ambos da Lei nº 12.016/2009.

4.5 - Para a plena garantia da realização da "Festa das Águas" na praça Multieventos, considerado o risco iminente de que voltem a acontecer as ilegais e inconstitucionais violações observadas na data de 8 de dezembro de 2011, que Vossa Excelência determine ao Município de Maceió que se abstenha, por meio de seus órgãos, máxime SMCCU e Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió, da prática de todo e qualquer ato que tenha o poder de cercear, limitar ou diminuir o exercício do direito aqui pleiteado, **O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO QUE SEJA DEFERIDO LIMINARMENTE A TÍTULO DE ANTECIPAÇÃO DOS EFEITOS DA TUTELA**, presentes os requisitos do *fumus boini juris* e do *periculum in mora*, devendo ser observado o disposto nos arts. 273 e 461 do CPC atualmente vigente e o que dispõem o inciso III do art. 7º e o § 2º do art. 22, ambos da Lei nº 12.016/2009;

4.6 - Que seja assegurado, por meio do deferimento do presente pedido, o direito coletivo dos praticantes das religiões afro-brasileiras de usar ou ocupar, da 0:00 hs às 23:59 hs do dia 8 de dezembro de 2012, o espaço da orla marítima de Maceió para a prática dos atos litúrgicos próprios das religiões afrobrasileiras, especialmente garantido o uso da orla marítima de Maceió por parte pelas Casas de Axé no Culto e Yemonjá, tudo dentro das comemorações vinculadas ao dia de Iemanjá, a "Rainha das Águas", segundo a tradição religiosa afro-brasileira, a ser celebrado na data de 08 de dezembro de 2012, devendo ser observado o que dispõem os arts. 1º, inciso III, 3º, 5º, *caput* e incisos II, VI, VIII, XVI, XXXV, XLI, XLII, LXIX, LXX, alínea "b", LXXVIII, 215, *caput* e § 1º, todos da Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB), e os arts. 1º, 2º, 3º, 4º, 9º, 10º, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, todos da Lei nº 12.288/2010, **O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO QUE SEJA DEFERIDO LIMINARMENTE A TÍTULO DE ANTECIPAÇÃO DOS EFEITOS DA TUTELA**, presentes os requisitos do *fumus boini juris* e do *periculum in mora*, devendo ser observado o disposto no arts. 273 e 461 do CPC atualmente vigente e o que

dispõem o inciso III do art. 7º e o § 2º do art. 22, ambos da Lei nº 12.016/2009, observados todos os fundamentos e argumentos jurídicos declinados no subitem 3.2 da presente petição inicial;

4.7 - Que seja arbitrada por Vossa Excelência multa pecuniária, num valor alto o suficiente que seja capaz de atingir o seu intento, a ser paga pelo Município de Maceió, que tenha por finalidade inibir ou coibir a prática de qualquer ato por parte dos órgãos da Prefeitura do Municípios de Maceió, máxime SMCCU e Fundação Municipal de Ação Cultural do Município de Maceió, que dificulte, limite, cerceie, diminua ou impeça, no dia 8 de dezembro de 2012, a livre prática dos direitos coletivos e/ou difusos aqui pleiteados, O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO QUE SEJA DEFERIDO LIMINARMENTE A TÍTULO DE ANTECIPAÇÃO DOS EFEITOS DA TUTELA, presentes os requisitos do *fumus boini juris* e do *periculum in mora*, devendo ser observado o disposto nos arts. 273 e 461 do CPC atualmente vigente e o que dispõem o inciso III do art. 7º e o § 2º do art. 22, ambos da Lei nº 12.016/2009;

4.8 - Que os pedido dos subitens 4.5 e 4.7 sejam deferidos sem prejuízo da aplicação do disposto no art. 26 da Lei nº 12.016, O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO;

4.9 - Que seja intimado o representante do Ministério Público para se pronunciar na presente ação de mandado de segurança coletivo com pedido de liminar, nos termos do art. 12 da Lei nº 12.016/2009;

4.10 - Que, ao final, quando do julgamento do mérito da presente ação por meio de sentença, todos os pedidos requeridos nos subitens 4.4, 4.5, 4.6 e 4.7 acima sejam julgados PROCEDENTES, segundo os fundamentos neles registrados, confirmando-se ou ratificando-se os eventuais deferimentos que tenham acontecido em sede de antecipação dos efeitos da tutela pleiteada no presente mandado de segurança coletivo;

4.11 - Que, ao final, o Município de Maceió, igualmente, seja condenado, por meio de sentença, a pagar à impetrante o valor da eventual multa que vier a ser arbitrada por Vossa Excelência, nos termos do que foi requerido no subitem 4.7 acima especificado, na hipótese de se comprovar a prática de atos por parte do Município de Maceió que importem em tentativa de cerceamento, limitação, diminuição ou

impedimento do livre e amplo exercício dos direitos coletivos líquidos e certos requeridos nos subitens 4.4 e 4.6 da presente petição inicial.

O impetrante requer, desde já, o uso de todos os meios de prova em direito admitidos que permitam comprovar a verdade de suas alegações, especialmente a juntada dos documentos escritos que seguem em anexo, dentro do espírito do procedimento adotado pelas ações mandamentais como a da espécie, que exigem provas pré-constituídas de tudo o quanto fora alegado, **O QUE DESDE JÁ FICA REQUERIDO.**

Dá-se à causa, de forma estimada para fins meramente fiscais, até mesmo pela impossibilidade de se calcular um valor exato para a presente ação, o valor de R\$ 622,00 (seiscentos e vinte e dois reais). **NESTES TERMOS, PEDE DEFERIMENTO.**

Maceió/AL, 03 de dezembro de 2012.

ALESSANDRE LAURENTINO DE ARGOLO
ADVOGADO – OAB/AL – Nº 8.559.

ADRIANO ARGOLO
ADVOGADO - OAB/AL - Nº 4.678