

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia



Dissertação

**FLUXO DE AXÉ EM UMA PELOTAS SACRALIZADA: ETNOGRAFIA DA GRANDE
FESTA PELOS PASSEIOS PELA CIDADE**

Paulo Roberto Brum de Freitas

Pelotas, 2019

Paulo Roberto Brum de Freitas

**FLUXO DE AXÉ EM UMA PELOTAS SACRALIZADA: ETNOGRAFIA DA GRANDE
FESTA PELOS PASSEIOS PELA CIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Louise Prado Alfonso

Co-orientador: Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva

Pelotas, 2019

Paulo Roberto Brum de Freitas

**FLUXO DE AXÉ EM UMA PELOTAS SACRALIZADA: ETNOGRAFIA DA GRANDE
FESTA PELOS PASSEIOS PELA CIDADE**

Data da Defesa: 29 de outubro de 2019.

Banca examinadora:

Prof^aDr^aLouise Prado Alfonso (orientadora)

Doutora em Arqueologia pela Universidade de São Paulo

Prof^aDr^aFlavia Maria Silva Rieth

Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Edgar Rodrigues Barbosa Neto

Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional

AGRADECIMENTOS

No entrelaçamento sustentado entre a necessidade e o apoio, me posto diante do olhar sensível às ofertas e auxílio recebidos - desde minha ancestralidade, até o encontro do amparo de meu meio social e familiar. A partir desta conjuntura venho demonstrar gratidão a todos - religiosos ou não, por me acompanharem neste caminho de elaboração e estudo.

Ponho-me diante de minha espiritualidade neste trabalho. Minha ancestralidade, desde minha família religiosa até a biológica, que me direcionaram neste caminho que por hora está inserindo num estudo dissertativo auto etnográfico toda a percepção do olhar antropológico por mim entendido e escrito.

Minha ancestralidade trazida nos porões de navios negreiros até desembarcar em terras brasileiras; envolvida na formação cultural deste novo contexto, para compor um novo ser social entrelaçado aos outros que aqui estavam e/ou chegaram; para contribuir com a nova terra e o novo povo, dito brasileiro. Junto a estes porões, veio uma cultura religiosa que me *'afeta'* e traz-me diante da intenção de estudos evolutivos sociais de um povo e sua religiosidade conflitante.

Ao perceber que a espiritualidade me *'afeta'*, lembro-me de citar os Orixás presentes neste caminho além-mar, como também as entidades que carregaram os meus elevados pensamentos de força e caminho.

Agradeço às forças de condução e firmeza do *Caboclo Rompe Mato*, por limpar, abrir e me carregar pelos caminhos que vivi com força e confiança da sua presença. *"Sem por que e sim para quê"*.

Assim a aceitação sem rejeição, com obediência ao que sinto no caminhar de minha vida, - cada passo percorrido feito soldado em luta por um ideal histórico de um povo com sua religiosidade - e deixar pensamentos descritos, nada escritos, do vir e da ocupação crescente no existir e se fazer social.

Segundo essa passagem entoada ao se abrir e romper as matas, vencer as demandas impostas diante do por-vir, mostra que as cruzadas dos caminhos formam encruzilhadas religiosas e até mesmo de luta do existir.

“Eu sou caboclo, sou forte;

Sou um guerreiro do norte

Enviado de Jorge

E Ogum mensageiro...”

A determinação de ser forte e seguir adiante, com justiça e equilíbrio. Em Nação, em escrita de Cabinda, eu fora elevado à luta, como uma balança equilibrada e justa, através da segurança do Orixá Xangô com perseverança, busca e entendimento judicial religioso.

“Se a justiça é divina e certa, o orixá Xangô eleva seu Machado”

Ka lulu ka lulu dê

Arare ka lulu dê

Amalá Ôxin ka lulu dê

Arare ka lulu dê.

Traduzindo o rito cantado, diz que:

Aquele que bate é dono, aquele que é dono, aquele que chegou.

O corpo daquele que bate o dono da força foi quem chegou.

Comida para todos, bate o dono da força chegou (bater pirão).

O corpo daquele que bate, o dono da força foi quem chegou.

Adiante nos agradecimentos jamais poderia esquecer a academia - colegas e professores incansáveis no apoio intelectual literário, como a orientadora Prof.^a Dr^a Louise Prado Alfonso e Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva, Dr.^a Adriane Luiza Rodolpho, Dr.^a Flávia Rieth, Dr. Edgar Barbosa Neto e Dr.^a Cláudia Turra Magni. Em todos os momentos acrescentaram conhecimentos que, de forma direta ou indireta, fizeram meus estudos evoluírem e, cuidadosos por saberem meus caminhos acadêmicos, me elevaram ao saber, mostrando o conhecimento científico antropológico. Outras pessoas que me deram apoio - Marta Bonow, Guilherme Rodrigues, Melina Silveira - fazem parte do GEEUR.

A academia me proporcionou o conhecimento necessário para que este trabalho aqui desenvolvido pudesse me elevar ao saber do olhar observador para o outro e da unicidade que cada um leva, além de contribui para entender o diferente e suas diferenças, sem jamais interferir no todo, a vontade de conhecer o desconhecido.

Neste momento percebo que fora das entranhas acadêmicas, muitas outras pessoas e instituições, perfazem o trabalho. São Babalorixás, Iyalorixás e Iyaos, aqui descritos e que foram muito importantes para que as entrevistas fossem executadas. Assim, agradeço a eles e elas pela disponibilidade de tempo e exposição de suas casas e ritos realizados.

À CBTT, por estar disponível fisicamente e aberta às indagações. Aos dirigentes dos cemitérios São Lucas e São Francisco pela abertura de seus espaços para observações de uso de área e entrevistas.

Aos amigos que me auxiliaram na elaboração da dissertação, tais como Félix e Renel, dedicados em acompanhar minha evolução diante de leituras e escritas desenvolvidas e, CA (Centro de Artes) através da Prof.^a Dr.^a Ursula Rosa da Silva e Jocasta Soares.

A outras inúmeras pessoas que me apoiaram de forma direta e/ou indireta, mostrando-me e acompanhando o desenrolar deste processo evolutivo, com palavras caridosas e de incentivo para que em momento algum eu fraquejasse diante das dificuldades impostas.

Aos amigos de religião, até mesmo pelo apoio espiritual, com pensamentos elevados por meu bem querer, com disponibilidade de estar em alguns momentos ao meu lado e à toda comunidade religiosa CBTT por se fazerem presentes, através da Iyalorixá Gisa de Oxalá.

À minha querida família, pela paciência e carinho ofertados. Minha esposa Gisa Elena, meus filhos Luana e Pedro, a presença iluminadora de meu neto Henrique - como diz o seu nome, *enriquecendo* meus infortúnios e pesados dias de luta, em tentar fazer o melhor possível.

À matriarca familiar da casa religiosa a que pertenço, Jandira Soares, irmã do fundador, Sr. Simplício, sempre confiante em que por fim virá a *vitória*.

“Ao simbolismo espiritual que eleva e dá força para lutar e encontrar o caminho do sagrado”

RESUMO

Esta dissertação traz em si, a partir de uma autoetnografia religiosa, a ancestralidade de um povo negro territorializando um espaço que reivindica como seu também. Procuo entender o Fluxo de axé em uma Pelotas Sacralizada, através da etnografia da Grande Festa pelo passeios pela cidade.

No primeiro capítulo apresento da Grande Festa, apontando a inserção do passeio em um rito de Matriz Africana da nação cabinda. O passeio demonstra o percorrer e a construção de locais simbólicos dentro de um espaço urbano. O caminhar (passear) pelo mercado, praia, Igreja, cruzeiros, matas, cachoeiras fazem parte da oferta espiritual e ritualística destas religiões. No segundo capítulo, a partir da experiência de diversos interlocutores, Babalorixás, Iyalorixás e Iyaos (filhos das casas), aprendida por entrevistas e observações sobre o passeio de diferentes casas, mostro a pluralidade, aproximações e diferenças, destes rituais em Pelotas. O terceiro capítulo apresenta conflitos na ritualização e respeito às práticas religiosas no espaço urbano.

Palavras-chave: passeio; cidade; nação cabinda; ancestralidade; autoetnografia.

ABSTRACT

This dissertation brings itself from the paths of a religious self - ethnography, where the ancestry of a black people territorializing a space that claims as well as yours. I try to understand the flow of axé in a Sacralized Pelotas, through the ethnography of the Great Party for the city tours.

In the first chapter I present the Great Festival, pointing the insertion of the ride in an African Matrix rite of the Cabinda nation. The tour demonstrates the journey and construction of symbolic sites within an urban space. Walking through the market, beach, church, cruises, woods, waterfalls is part of the spiritual and ritual offer of these religions. In the second chapter, from the experience of several interlocutors, Babalorixás, Iyalorixás and Iyaos (children of the houses), learned by interviews and observations about the tour of different houses, I show the plurality, approximations and differences of these rituals in Pelotas. The third chapter presents conflicts in the ritualization and respect for religious practices in the urban space.

Keywords: Promenade, city, Cabinda nation, ancestry, self-ethnography,

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Ancestralidade	13
Figura 2	CBTT	15
Figura 3	Projeto Ori	17
Figura 4	Participação educacional em reforço escolar	17
Figura 5	Integração cultural na religião através do batuque	29
Figura 6	Casa vermelha que identifica que ali tem religião de matriz africana	33
Figura 7	Guia de Xangô	36
Figura 8	Guia de Iansã	36
Figura 9	Guia de Oxum	37
Figura 10	Chuveiro de Oxalá	37
Figura 11	Delegum de trabalho	38
Figura 12	Delegum de búzios	38
Figura 13	Local de busca de peixes junto a pescadores	41
Figura 14	Mercado de compras	42
Figura 15	Frutas de obrigação	42
Figura 16	Mapa referente às compras para a grande festa	44
Figura 17	Balé	45
Figura 18	Mapa referente ao trajeto percorrido na área urbana de Pelotas	57
Figura 19	Mesa de Ibeji	72
Figura 20	As crianças à mesa de Ibeji	72
Figura 21	Mesas de apoio de doces para a festa de Ibeji	73
Figura 22	Entrega de Axés de búzios e Faca (obé)	75
Figura 23	Parte frontal da entrada do Mercado, onde fica o assentamento	90
Figura 24	Cruzeiro central do mercado	91
Figura 25	Cruzeiro de assentamento do Bará (bancas de peixes)	91
Figura 26	Cruzeiro do Mercado, ofertando moedas ao Bará	102
Figura 27	Passeio de Mercado	102
Figura 28	Passeio de praia (Balneário Santo Antônio)	105
Figura 29	Saudação à calunga grande (Balneário Santo Antônio)	112
Figura 30	Passeio de praia nas Doquinhas (Canal São Gonçalo)	112
Figura 31	Passeio de praia nas Doquinhas (Canal São Gonçalo)	113

Figura 32	Passeio de praia nas Doquinhas (Canal São Gonçalo) oferecendo flores amarelas a Oxum	113
Figura 33	Santuário	116
Figura 34	Passeio de Igreja (Nossa Senhora de Fátima)	116
Figura 35	Passeio de Igreja (Nossa Senhora dos Navegantes- Porto)	117
Figura 36	Passeio de Igreja (Paróquia Sagrado Coração de Jesus)	117
Figura 37	Compras do Passeio em flora religiosa	122
Figura 38	Mapa de Pelotas com disposição das casas	124
Figura 39	Mapa territorial, a encruzilhada urbana da cidade de Pelotas	125
Figura 40	Pelota, embarcação conduzida por negros escravizados com disposição das casas	128
Figura 41	Participantes do Pacto na cidade de Pelotas	131
Figura 42	Oferenda feita em túmulo de cemitério	135
Figura 43	Cemitério São Francisco de Paula	136
Figura 44	Cemitério São Lucas / Boa Vista	137
Figura 45	Espaço destinado para carentes financeiros ter destino digno	137
Figura 46	Fundos do Cemitério São Francisco	138
Figura 47	Oferenda de despacho de cemitério (São Francisco)	139
Figura 48	Despacho feito em Cruz de cemitério (São Francisco)	139
Figura 49	Maquete do Mercado Público de Pelotas	140
Figura 50	Vista superior mostrando um cruzeiro central	141
Figura 51	Vista do Mercado quando haviam bondinhos elétricos	141
Figura 52	Vista atual do Mercado Público de Pelotas	142
Figura 53	Imagens dos passeios no Mercado em 1910	145

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

CA -- Centro de Artes da UFPEL

CEAAB -- Casa Espírita Assistencial Afro-Brasileira Caboclo Rompe Mato, Reino Xangô e Oxalá

CBTT – Comunidade Beneficente Tradicional de Terreira Caboclo Rompe Mato, Ilê Axé Xangô e Oxalá

ETFPel – Escola Técnica Federal de Pelotas

GEEUR – Grupo de Estudos Etnográficos Urbanos

IFSUL -- Instituto Federal Sul Rio-grandense

ILA – Instituto de Letras e Artes

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

IPHAE – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Estadual

SECULT – Secretaria de Cultura de Pelotas

TCC – Trabalho de Conclusão de Curso.

UFPEL – Universidade Federal de Pelotas

Sumário

Introdução	13
Capítulo 1-- Entendendo a Grande Festa e as relações da CBTT com a cidade.....	34
1.1 - Obrigação do Balé.....	35
1.2 - Obrigação do Lodê à Oxalá	44
1.3 - Preparação para o batuque	48
1.4 - A Levantação	55
1.5 - Obrigação do Peixe	60
1.6 - Confirmação da Obrigação	64
1.7 - Sobre o Passeio	65
1.8 - Preparação para a Mesa Ibeji.....	66
1.9 - Batuque de Terminação.....	67
1.10 - Preparação para a mesa de Ibeji.....	71
1.11 - Batuque da Terminação.....	74
Capítulo 2 – Pluralidade de passeios em Pelotas	76
2.1 - Passeio de Igreja	90
2.2 - Passeio de Mercado	104
2.3 - Passeio de Praia.....	114
2.4 - As Compras do Passeio	121
Capítulo 3 -- Através dos conflitos, buscando a territorialidade	125
3.1 - Cemitério.....	133
3.2 - Mercado	139
Considerações finais	146
Referências	153

Introdução

Minha formação pessoal e a religiosa se permeiam, formando um elo, e em muitas vezes, se misturam como uma só. Por este motivo, trago aqui a narrativa de minha trajetória de vida dentro de duas visões, não podendo ser pensadas separadamente.



Figura 1 – Ancestralidade - casamento de meus pais, em dezembro de 1950

Neste caminho não projetado, a mudança se deu continuamente, sem determinações e definições dos passos que se deveria seguir, como se houvesse uma simbiose natural.

Nasci em outubro de 1954, negro de periferia, filho de pai analfabeto trabalhador de indústria de matadouro (Frigorífico Anglo), e mãe com ensino primário incompleto, lavadeira de roupas, trabalhadora em indústrias de doces. (fig. 1) Os dois descendentes de escravos, numa cidade de forte presença negra, oriunda da indústria charqueadora, como era Pelotas. Vivi e convivi com os preceitos da religião de tradição africana.

Lembro que minha família e seus entes ou oriundos do entorno (pessoas próximas não familiares) eram tratados e recomendados para que antes de qualquer médico, fizessem a busca por benzeduras, simpatias, xaropes para anemias, problemas pulmonares. Nesta saga, recorrente do andar de minha vida, observei que a religião entrou em minha adolescência, quando pude entender o conhecimento religioso na Umbanda e, por volta de quatorze anos, pus-me diante de preceitos religiosos, já atuante.

Diante da responsabilidade religiosa, em minha adolescência, por volta de dezesseis anos, sob forte influência espiritual, fui chamado à responsabilidade de ter que atuar como substituto de Dona Sirlei, diretora espiritual da casa Caboclo Arruda das Matas, situada no bairro Areal. Isso se repetiu durante mais ou menos dois anos, entre os dezesseis e dezoito anos, pois posteriormente ingressei no quartel, o que interrompeu este ciclo, sem perder a origem religiosa.

Com o decorrer do tempo, fui ao encontro de todos os fundamentos religiosos, através de minha inserção na Umbanda, pois, até então, esses conhecimentos tradicionais faziam parte de meu cotidiano, mas sem o devido conhecimento. Somente estando dentro da Tradição é possível chegar a uma compreensão desses fundamentos. Por meio da Umbanda, pude vivenciar, aperfeiçoar e pôr em prática, os ensinamentos já adquiridos. A Tradição de Matriz Africana é parte da minha vida, está presente em todos os setores porque a vivenciamos diariamente.

No decorrer dos anos, fui me dedicando aos estudos e à vida profissional, iniciada em 1976, com meu ingresso na Escola Técnica Federal de Pelotas – ETEFPel -hoje IFSUL- e concluí meus estudos no Curso de Edificações. No mesmo período,

também como Técnico Administrativo da Universidade Federal de Pelotas – UFPel, dividia meu tempo entre estudo, trabalho e minha caminhada na Nação -Religião Tradicional de Matriz Africana. Com a iniciação na Nação e meu envolvimento da cosmovisão africana, sinto-me inteiramente entregue a uma filosofia de vida africana: Ubuntu – “*Sou feliz porque o meu semelhante também o é*”. Seguindo o pensamento significativo do elo, o círculo que se forma, onde um precisa do outro, numa mesma felicidade em comum. Este elo religioso e social também é a formação que ao longo deste trajeto me envolvi socialmente e religiosamente.

Após minha formação na ETFPel, em 1980, dediquei meu tempo às Tradições de Matriz Africana e ao meu trabalho profissional como técnico da UFPel. Nesse período, dei seguimento aos preceitos da Tradição Africana e aprofundei, ainda mais, meus conhecimentos na cosmovisão africana, estudando as nossas origens.

Numa preparação continuada religiosa, no início da década de 1990, com a morte do diretor espiritual, Sr. Simplício Soares, assumi junto com minha esposa a herança espiritual de coordenação da casa, que numa sequência teve designações diferentes. Em primeiro momento era Reino Africano, passou a se chamar Reino Africano de Oxalá, depois CEAAB - Casa Espírita Assistencial Afro-Brasileira Caboclo Rompe Mato Ilê de Xangô e Oxalá e por fim CBTT - Comunidade Beneficente Tradicional de Terreiro Caboclo Rompe Mato Ilê Axé de Xangô e Oxalá. Esta alteração se fez para se adequar as exigências jurídicas para poder atender socialmente em programas legais.



Figura 2 – sede da CBTT

A partir da denominação como CEAAB - com registro de estatuto jurídico que regeria a casa - eu e minha esposa, indicados para assumir a casa e dar continuidade ao que já estava em andamento, buscamos a integração social assistencial e religiosa.

Neste momento, outro projeto de minha vida profissional amadureceu. Ingressei no Curso de Licenciatura em Artes (ILA/UFPel), em 1994. Após um ano na graduação, optei pelo Bacharelado em Escultura, no qual encontrei minha plenitude: a arte-religião. Através dos meus trabalhos práticos no curso, pude fundamentar, mais uma vez, o meu sagrado.

Em processo de finalização de curso, meu trabalho de conclusão de curso (TCC), apresentado em 1999, fez com que a experiência da Matriz Africana fosse levada para dentro da academia. Tendo como título “Okuta: a busca da essência através das pedras”, baseei meu estudo nos OKutás¹ - as pedras que são os próprios orixás na Nação e apresentam uma carga simbólica e artística. Dissertei sobre uma visão de que a materialidade (pedras - com suas formas, texturas e cores) e a imaterialidade (orixás) são inseparáveis. Na cosmologia da Matriz, não há como separar materialidade de imaterialidade: tudo compõe uma unidade, sem dicotomias. Conforme Freitas (1999. p. 5) Os objetos não são apenas representação material, mas emblemas essenciais em que o sagrado está representado. Os objetos rituais são componentes em um todo. Os diversos elementos que o constituem não devem ser compreendidos em separado

Em consequência do envolvimento, tive que me readequar para suprir as demandas, culturais e religiosas junto à sociedade civil e espiritual. Envolvi-me com estudiosos por meio de palestras, seminários, encontros municipais, estaduais e nacionais, estudos no terreiro (ILÊ EKÓ), grupos de trabalho dentro e fora da academia. Todas essas ações contribuíam para que pudéssemos, juntamente com membros de nossa Casa² - CBTT, minimizar os estigmas das Tradições Africanas ao longo dos anos.

Para quem vivencia a totalidade da Tradição Africana, cuidar do social, para além do espiritual, faz parte dessa cosmologia. Assim, juntamente com todos os

membros da Casa, foi criado e é executado o Projeto Ori, que objetiva atender qualquer pessoa que busque auxílio, independente de religião ou crença. O Projeto Ori (fig.3) tem o viés educacional, através do reforço escolar para crianças, adolescentes e adultos. A partir dessas pessoas que estão inseridas no projeto de reforço escolar (fig.4), pode-se acessar as famílias, suprimindo necessidades que venham a ter, como atendimento médico, odontológico, psicológico, judiciário³.



Figura 3 - Projeto Ori



Figura 4 – Participação Educacional em reforço escolar

³ Anualmente, são atendidas, diretamente pela Casa, em torno de 160 pessoas, além de suas famílias que também são beneficiadas.

Dessa forma, a Casa amplia as suas relações dentro do espaço urbano, comunicando-se com diferentes entidades, instituições, bairros, sendo que, faço parte ativamente das atividades sociais desenvolvidas nesses âmbitos. Desde o início das atividades religiosas da Casa, há a preocupação com esse trabalho social.

Em 2015, a partir de uma demanda de um grupo da UFPel para conversar sobre o Projeto Ori e Festa de comemoração à Rainha do Mar Iemanjá, em Pelotas, a CBTT solicitou uma parceria, junto ao Departamento de Antropologia e Arqueologia, um levantamento de documentação para um pedido de registro de bem cultural, junto aos órgãos competentes (IPHAN, IPHAE ou outro). Esse registro prevê a patrimonialização da CBTT como bem cultural patrimonial em âmbitos nacional, estadual e/ou municipal.

Essa proposta foi elaborada em conjunto com a CBTT e o Grupo de Estudos Etnográficos Urbanos (GEEUR)⁴, e resultou no projeto de extensão “Terra de Santo – Patrimonialização de Terreiro em Pelotas”. Este projeto define a identidade na interdisciplinaridade acadêmica, sobre o universo do terreiro e as comunidades afro-religiosas. Este dossiê trata de formatar um espaço santo, com diversos elementos de ordem material e imaterial, tais como a história da casa e sua inserção urbana social, suas relações sociais, objetos e/ou artefatos que definem o meio, os produtos utilizados na religiosidade, e por fim para a patrimonialização do terreiro.

Este trabalho de extensão começou a ser executado a partir do segundo semestre de dois mil e quinze. As reuniões aconteciam duas vezes ao mês com discussões teóricas, apontamentos sobre trabalho de campo, levantamento de documentações oficiais sobre a temática e assim, estes estudos se transformaram em TCCs, dissertações e etc.

Diante de tanta informação, comecei num processo de conhecimento e aprofundamento sobre a temática, no qual a dedicação e a intenção me dariam uma abertura para entender até mesmo o meu ‘*ser afetado*’, que até então apenas participava dos atos. A partir desse momento, entenderia cientificamente através de

⁴ GEEUR – Grupo de Estudos Etnográficos Urbanos e Rurais, do Departamento de Antropologia e Arqueologia da UFPel – grupo que se dedica a projetos de pesquisa, extensão e ensino sobre temáticas que se relacionam ao urbano / cidades.

autores que se dedicam em pesquisas sobre o tema, ampliando minha visão a respeito da religião afro-brasileira.

Para Fravet (2005), a estrutura sensorial de um ser 'afetado' e o ato de se comportar diante de sua religiosidade traz a feição facial em mudança, apenas pelo fato de estar diante do sagrado. Hoje, a relação entre a sociedade e religião é manifestada com muita perturbação e conflito de identidade social e racial. Assim se faz necessário reeditar, reler ou rever a história recente de um povo e sua religiosidade urbana, na qual centros africanistas se posicionam e a partir disso me posiciono diante de meu eu e minha afetação religiosa e cidadã numa sociedade plural.

A partir dessa afetação, pus-me diante do interesse de minha própria vivência e dos caminhos percorridos e humanizados como ente social. Foi necessário aprofundar os conhecimentos direcionando-me para junto de projetos e através da visão ancestral obtida confrontar a academia, ampliando em todos os aspectos a importância em elencar – através de relatos e entrevistas - o cruzamento social e religioso.

Como funcionário Técnico em Educação (CA-UFPel) ingressei em um novo projeto de extensão que incluiu um grupo de estudantes e professores da UFPel, além de uma funcionária da Secretaria Municipal de Cultura de Pelotas (SECULT). Com estudos e levantamentos sobre a causa em interesse, como interlocutor das narrativas estruturadas da casa, dentro da visão religiosa da Matriz Africana, coube a mim trazer informações diversas.

Meu ingresso neste projeto ocorreu desde o princípio - de sua idealização ao desenvolvimento. Neste processo ocorreram diversas etapas de direcionamento com o propósito de levantar e entender uma parte da etnografia urbana, a partir do entendimento e visão de um terreiro. Durante dois anos consecutivos, a ocorrência de leituras, reuniões, fizeram parte 'do entender'; recorria-se a bibliografias diversas, nas quais tive o contato com autores como Velho, Peirano e Magnani, que me deram a visão acadêmica,

Nas apresentações ocorridas durante o projeto de extensão, coordenado pela professora Louise Prado Alfonso, comecei a ter uma nova percepção do mundo acadêmico, pois a cada processo pude-me "ver" dentro deste mundo.

Entre tantas palestras e textualização do saber, como também saídas de campo (junto à CBTT) - entre a academia e o sagrado - ocorreu a intenção de aprofundar-me mais sobre tudo e, para isso, deveria dedicar-me ao estudo do meio. A visão antropológica, deste projeto de extensão, alinhavou duas pontas do saber - o prático ao teórico - e para estar bem traçado, deveria ampliar o espectro visual, sob a forma do distanciamento do olhar perceptivo necessário. Nesta relação entre a academia e o sagrado existe um enorme distanciamento, pois nem tudo que se vê e/ou escreve, está exposto por ser “Sagrado”.

A partir deste momento comecei a explicar, divagar e até “perder a noção” para que o trabalho pudesse ser visto amplamente sem vícios do estado do meio que fazia (religião afro-brasileira).

Nesta busca pelo conhecimento ocorreram diversos percalços e discussões adversas sobre para onde estava indo o trabalho. Foram muitas reuniões, como interlocutor neste projeto, por isso, pude trazer à tona meus preceitos religiosos, como forma de fomentar a academia de informações diversas, assim como envolvê-los como saída de campo de estudo.

Nesta interlocução ocorrida entre as partes, encontrei um meio intencional de me aprimorar no assunto, pois até então poucos falavam e retratavam. Havia, ao mesmo tempo, dificuldades no entrelaçamento, pois muitas das vezes o “*deixar-se ser olhado e observado*” não era aceito, pois nos expunha em fotos, entrevistas até mesmo exibia as relações e intenções de como a casa religiosa funcionava. Porém, com tempo as “*arestas*” foram aparadas e assim foi sendo possível dar prosseguimento. As reuniões, as palestras, as entrevistas e as fotobiografias, proporcionaram produzir inúmeros artigos, TCC’s e, propriamente dito, o Dossiê para o tombamento do CBTT, junto a órgãos competentes.

Como interlocutor, tive dificuldades em “*reger as partituras*” adversas da academia e o ilê, nas quais o leigo não atuante, mas acadêmico, e os ritualizadores do sagrado se colocavam diante de diferentes visões do que os ritos espirituais mostravam. Porém com o decorrer dos contatos, tive a nítida impressão que o todo que valia e ao se envolver e se ‘*afetar*’, todos estariam propondo a reverência ao conhecimento e divulgação antropológica em estudo.

Assim, podemos acrescentar que, a ciência acadêmica jamais se afasta do sobrenatural, ou seja, que define o humano, se não for seus caminhos e descaminhos de suas vivências. Esta forma de religar social antropológico é a forma mais ampla de reescrever a histografia do fazer social urbano, portanto ao inserir um povo e suas vivências de sua autobiografia e sua autoetnografia do fazer em vida, busca-se entender os meios e caminhos percorridos diante do que o social e sociedade oferece.

Nestes caminhos desiguais a todos, permeia o próprio caminhar do conhecimento evolutivo que faz diante o percurso do ser atuante e pensativo, por isto traço aqui meios e meus caminhos, como forma de conhecimento e estudo, seja ele pessoal, ou envolvimento espiritual, sem jamais deixar de cruzá-los como forma de evolução humana.

Eu sinto e me afeto pelo saber e pela religiosidade que carrego em minha ancestralidade africana, esta busca do saber, me eleva a entender os porquês desta caminhada humana. Em 1872, Friedrich Wilhelm Nietzsche, publica "*O Nascimento da Tragédia*", onde retrata o sofrer, o doer, o entendimento dos "*porquês*", sem jamais deixar de buscar o "*para que* estou e me vejo aqui", sob olhar humano diante das causas e efeitos.

Sendo assim, meu caminho no pensar e agir traz minha vivência social-religiosa, amparada por meu olhar vivenciado até então. Aqui estou mestrando em antropologia, me autoetnografando para que meus caminhos e preceitos sejam ouvidos e estudados, diante do pensar acadêmico.

Foi por meio de minha participação neste projeto de extensão, dentro da Antropologia, que o interesse em aprofundar meus estudos foi despertado, retornando à academia através da pesquisa no Mestrado. Dessa forma, ampliando meu conhecimento por meio das trocas, entre academia e comunidade, é possível contribuir mais para a visibilidade da Matriz Africana na sociedade atual e de grande parte das comunidades negras de Pelotas.

Estamos em um momento político que requer ações que auxiliem na afirmação de direitos que estão sendo retirados de grupos tradicionais, portanto, pesquisas que agreguem a comunidade à academia, podem ser um dos meios para atingir esse objetivo.

Espero poder contribuir com a academia e a comunidade em geral buscando os meios teórico-metodológicos para ampliar conhecimentos e, assim, fortalecer essa parceria entre universidade e grupos em processo de exclusão, em especial, com a comunidade de Matriz Africana. Além disso, sendo funcionário técnico da própria universidade, posso contribuir com os setores, com as problematizações da temática das religiões africanas dentro da própria instituição - conseqüentemente, aumentando a qualificação do corpo técnico da UFPel.

Para a pesquisa de Mestrado, o interesse inicial era propor *um estudo das relações socioculturais de uma casa de matriz africana dentro do espaço urbano de Pelotas*, a partir da perspectiva da antropologia urbana, observando os elementos humanos e não-humanos envolvidos nessas relações. Com o desenvolvimento do estudo, observei que deveria aumentar o número de casas religiosas relacionadas ao tema principal, para ampliar a visão do espaço urbano e as alocações destas casas no território.

Para a realização deste trabalho, me remodelei no sentido de entender ou até mesmo me readequar novamente ao meio acadêmico, pois estava afastado há quase duas décadas. Assim tive algumas dúvidas de como levar adiante o projeto. Portanto é de suma importância dizer que o caminho foi árduo no sentido refletir sobre a temática em estudo, colocando-me diante de autores conceituados e confrontando a teoria e a vivência na prática.

Sobre esta dissertação

Neste envolvimento acadêmico localizei esse estudo no tempo histórico, e foi preciso buscar as raízes das religiões de Matriz Africana em Pelotas junto às casas praticantes, também estudos relacionados à religiosidade do povo.

Parti da história do início da formação da cidade de Pelotas, por volta de 1780, com a implantação das primeiras charqueadas, quando aconteceu a entrada de mão de obra africana escravizada – principal forma de produção do charque e derivados bovinos, tanto para consumo interno no Brasil, quanto para exportação. (CARDOSO, 1977; AL ALAM, 2008; MAESTRI, 2002; RODRIGUES, 2015; ÁVILA, 2011; GUTIERREZ, 2010).

A cidade de Pelotas, a partir da expansão econômica, através da indústria do charque, se tornou um município com grande influência de africanos e assim começou a ser inserida a religiosidade de matriz africana que mesmo ritualizada de forma escondida, sincretizada, evoluiu socialmente por todo o espaço urbano local. Pode-se afirmar que em Pelotas, existem diversos fatores que se conectaram para a *multiculturalidade* religiosa, e que até, na de Matriz Africana foram influenciadores, acolhendo e integrando religiosamente através de preceitos advindos do além mar.

Sendo assim, podemos dizer que o território espacial da cidade alocou diversas nações (Cabinda, Ijexá, Nagô, Oió e outras) e, com elas vieram suas religiosidades. Neste espaço urbano regional, observa-se que esta dispersão nos dá uma grande pluralidade das casas que cultuam a Matriz Africana. Estas casas, em sua maioria, têm influência regional de onde estes homens e mulheres escravizados/as vieram. Em sua maior parte, esta influência religiosa se faz por parte da Nação Cabinda, pois maioria deste povo trazido estava relacionada a esta cultura.

Com a entrada de africanos/as em território rio-grandense, através do porto de Rio Grande e, chegados até Pelotas para o trabalho na indústria charqueadora, há a inserção, também, das tradições religiosas de matriz africana nesta cidade.

As religiões de matriz africana foram e continuam sendo uma forma de resistência ao sistema imposto pela sociedade ocidental e, especialmente, brasileira atual (ÁVILA, 2011). A religião de matriz africana sempre se apresentou na forma de resistência, desde a escravidão até os dias atuais. (GISA D' OXALÁ, 2016)

As palavras de Gisa D'Oxalá demonstram um sentimento compartilhado por muitos descendentes de africanos, ainda que o tempo passe, a religião e as tradições continuam sendo formas de resistência contra as opressões que se impõem à população negra. Desde os tempos mais remotos de Pelotas, há a necessidade de atuar na cidade para que estejamos inseridos nela.

As maneiras de resistir, cultural e simbolicamente, que não pelo confronto direto com as elites brancas, eram e são muitas (AL-ALAM, 2008; ÁVILA, 2011). Por exemplo, através da feitura dos doces finos de Pelotas, pode-se ver a mão negra confeccionando e utilizando receitas tradicionais (KOSBY, 2007); também, os doces

são Axé⁵, assim como vários outros elementos materiais e imateriais que estão dentro das casas religiosas e fora delas, no comércio, edificações, praças, ruas, lagoa, rios, canais que cruzam a cidade, pessoas, animais, entre outros que permeiam o espaço urbano. Esse espaço urbano é muito importante para as tradições africanas.

O espaço urbano de uma cidade também se relaciona diretamente com as religiões africanas, como, por exemplo, o Bará, que é o dono dos caminhos, dos cruzeiros, nas ruas, da chave, e também rege nesses locais: no mercado, nas regiões urbanas, de dia ou de noite. Os orixás regem os dias e as noites, não podemos separar noite e dia, pois os orixás estão nos protegendo todo tempo, não importa o horário. (GISA D'OXALÁ, 2016).

No espaço da cidade de Pelotas, as religiões africanas se relacionam com esses vários elementos materiais e imateriais: tanto as religiões estão compondo esses elementos, criando-os e possibilitando suas existências, quanto são constituídas por eles.

...a pessoa no universo afro-brasileiro é concebida como um “território a se ocupar por uma multiplicidade de formas”. Assim como o terreiro, o corpo dos iniciados é um território com portas, passagens, cortes, conexões com o mundo dos orixás e entidades, comportando suas várias *linhas*. Podemos, penso eu, pensar as diferentes *linhas* como forças-intensidades possíveis de serem percorridas e não como essências identitárias. DOS ANJOS (2006, p. 11)

“Da ocupação ao respeito cultural”

Ao estar presente, territorializando todas as linhas como: na *linha keto*, na *linha angola*, na *linha branca*, na *linha de caboclo* e na *linha católica*. Estas ocupações culturais estão pressionadas ao estarem elencadas no meio comum, e cruzam-se. Podemos assim concluir que o urbano na verdade só possuiria uma *linha* apenas, definida ser a *linha média* para a sobrevivência.

O processo histórico nos territórios delimitados pela legalidade, em determinado momento ocorre uma reavaliação se este mesmo espaço se faz útil em um novo movimento para reestruturação.

⁵ Tudo o que movimenta a vida a partir da cosmovisão africana, em relação aos orixás.

“...a vida de uma pessoa é a soma de suas *trilhas*, a inscrição total de seus *movimentos*, algo que pode ser traçado ao longo do chão...” (1996:21 apud Ingold 136-137).

Os espaços urbanos são, portanto, configurados pela heterogeneidade de elementos que o compõem. Nesse ínterim, as casas de matriz africana se inserem ativamente no contexto citadino, propiciando experiências diversas em cada espaço com que transitam: no comércio em que se adquire materiais para os ritos (velas, flores, alimentos, animais, ervas, etc.), nas águas onde se faz oferendas (axés), nos espaços verdes (praças, parques), nas encruzilhadas, entre outros. Há a necessidade de observar essas redes de lugares - humanos e não-humanos -, em busca de uma compreensão sobre como as práticas religiosas afetam diretamente os territórios da cidade, utilizam-se deles e são acionados por pessoas de diferentes locais, quando necessário. Por exemplo, quando uma pessoa habita local afastado dos centros religiosos e necessita de uma limpeza ou aconselhamento espiritual, ela se descola para uma região que não habita comumente. A religião acaba por propiciar esse deslocamento.

A complexidade, dimensão e heterogeneidade dos grandes centros urbanos moderno-contemporâneos introduzem novas dimensões na experiência e comportamento humanos. (VELHO, 2009, p.13)

Considerando essa trajetória, pretendo mapear os espaços na cidade em que essas relações ocorrem, acompanhando os trajetos feitos por humanos e não-humanos antes, durante e após os rituais. Assim, tento entender a cidade e seu território urbano social a partir da religião e da análise que se faz de uma sociedade e seus conflitos existenciais no fazer a cidade.

A base metodológica da pesquisa será a imersão em campo, através do método etnográfico, construindo a partir do ponto de vista da comunidade na qual estou inserido. Há a questão de ser parte dessa comunidade, portanto é preciso estar atento aos acontecimentos cotidianos com um olhar diferente do habitual para minha vivência na Tradição.

Para acompanhar essas relações entre as religiões de matriz africana e os diversos elementos urbanos, busco, através das indicações da antropologia urbana,

os caminhos para percorrer a pesquisa aqui proposta. O olhar “de perto, e de dentro” é que torna a perspectiva antropológica mais apta a ‘capturar’ as sensibilidades da sociedade, das pessoas e dos ambientes.

Dizer, a cidade em movimento podemos citar os caminhos do povo da Matriz Africana inserido neste grupo social que ocupa os espaços urbanos periféricos, nascendo assim a percepção social que cobre de uma forma quase perfeita a ocupação e cobertura deste espaço na religiosidade.

Neste borramento dos limites, podemos colocar aí a inserção de um povo antes escravizado, agora falsamente liberto, ocupando e dando movimento de ocupação urbana. Este povo negro na tentativa de ocupação urbana expandiu estes limites, levando consigo, suas culturas, religiosidades e toda a intelectualidade dos conhecimentos de sua ancestralidade. Mesmo sendo pautada na oralidade, toda esta cultura não se desfez e até os dias de hoje permeia a sociedade. Podemos relatar aqui o som dos tambores, as comidas, os doces, as ervas, as formas da religiosidade e muitas outras formas de expressão cultural.

O direito à cidade de formas diferentes, podemos citar que neste processo de centralidade virtual observa-se que a partir deste movimento existe também um processo de invasão, ocupação e instalação. Esta caminhada em movimento provoca uma universalidade da cidade, onde os sentidos não conhecemos. Todas as localidades, cidades, bairros estão em eterna transformação, como um caminhar humano urbano disforme. (AGIER, 2015)

Ao tecer lugares e caminhos, esta movimentação dos pedestres forma sistemas reais cuja existência faz efetivamente a cidade, o fato de ir, vagar, ver as coisas são atividades passantes. Objetivamente ocupar o espaço e desenvolver a caminhada sobre ele, deixa claramente a visão que os traços, rastros sociais percorrem caminhos tortuosos, definindo o que se explica por uma rede passante, ou seja, os caminhantes e seus caminhos citadinos formando e ocupando um todo urbano.

Esta arte de moldar os caminhos permeia pela ocupação, pela linguagem simbólica, numa série de movimentos fundamentais humano ao mundo, ocupando cada espaço de uma rede formada pelos caminhantes.

Os espaços urbanos são, portanto, configurados pela heterogeneidade de elementos que o compõem. Nesse ínterim, as casas de matriz africana se inserem ativamente no contexto citadino, propiciando experiências diversas em cada espaço

com que transitam: no comércio em se adquire materiais para os ritos (velas, flores, alimentos, animais, ervas, etc.), nas águas onde se faz oferendas / axés, nos espaços verdes (praças, parques), nas encruzilhadas, entre outros.

[...] “As religiões afro-brasileira e interfaces políticas”, a autora relata brevemente a história destas e os caminhos que percorreram e as suas perspectivas sociais e culturais. A religiosidade de Matriz africana no Brasil é ainda vista com muito preconceito e falta de aceitação comparando com as demais religiões, pois a percepção de religião ainda percorre a atitude de preconceito onde nos dias hoje é norteadada e protegida por um estado laico[...] (Campos,2015).

Como praticante da Matriz Africana, busco trazer para a academia um novo olhar do Ilê, do sagrado e os espaços urbanos, mantendo essa relação entre comunidade e universidade; e, fazendo um caminho de retorno, trazendo discussões e seus resultados para o desenvolvimento cultural, social, intelectual do Ilê.

[...]Neste pensar antropológico de Anjos, podemos evoluir de imediato ao o pensar urbano e desenvolvimentista, ocupando-se de uma território religioso num embate social, onde o movimento espacial se dá conforme as partituras regidas por política social, sem pensar na evolução do povo que dentre eles estão alocados em diversas partes urbanas onde regem suas atividades religiosas, como giras de endereços como diz[...] (ANJOS, 2006-p.20)

Há um ponto de umbanda que diz “*Exu que tem duas cabeças, ele faz sua gira com fé, uma é satanás dos infernos e a outra é de Jesus de Nazaré*”. Neste ponto é mostrado a espacialidade da encruzilhada, o simbolismo contextual para a religiosidade negra. Este espaço urbano, contemplado pela diversidade, mas sem representatividade.

Como definir neste espaço o certo ou errado, quando na observância e definição de atos, afazeres, atitudes e deveres são definidos por um grupo nada relacionado ao todo? Nesta falta de representação vê-se que mutilam estruturas sociais e religiosas de uma forma dominadora de um meio. As religiosidades de descendência africana, como candomblé, nação e umbanda sofrem a *desterritorialização*, pois nesta observância tira-se a percepção intrínseca da forma que os caminhos determinados pelas ações religiosas são afetados, quase como se fosse uma forma de descaracterização e até mesmo deterioração do sentido espacial para os ritos oferendados a sua divindades.

Muitas mudanças de traços urbanos conceituais para a religião são desviados para que se use este espaço, seja ele encruzilhada, ou até mesmo o fato de medidas nada protecionista no sentido de achar que mudanças que envolve uma ancestralidade.

Pactos da paz que suprimem conceitos e deterioraram os caminhos da religiosidade são mostrados de forma explícita quando se observa que os que determinam, formam conceitos, avaliam e por vezes votam, são pessoas não ligadas ao conceito temporal e espacial que envolve.

Segundo Anjos (2006) a lógica rizomática da religiosidade afro-brasileira, ao invés de dissolver as diferenças, conecta o diferente deixando-as subsistirem como tais. Este mito de democracia racial, como política de senso moral dominante consagra a noção de que o humanamente saudável é desracializar a nação e o mundo.

A linha cruzada estudada e contextualizada por Anjos (2006) traz para todos a visão de encontro, definido por um alinhamento perpendicular de caminhos que se seguem. Numa percepção lógica e sem remendos textuais, posso declarar que a vida religiosa é traçada por linhas segmentais que se cruzam formando a denominada encruzilhada. Nesta descrição aqui relatada, traz à tona um exemplo histórico da influência do urbano a religiosidade e toda sua família religiosa.

Quando os caminhos urbanos se sobrepõem aos caminhos religiosos provocam a *desregularização* dos traços e linhas percorridos pela religiosidade. A favor do movimento urbano sem o pensamento subjetivo filosófico da religião afro-brasileira provocam o desfazer quase de identidade de família religiosa ao encontro do familiar urbana territorial virtualizada pelo censo de urbanoides contextualizado pelas diferenças e seus diferentes.

Neste fazer urbano, está incluso o observador distanciado - mesmo ligado à religião – que no encontro entre academia e a comunidade afro-brasileira dá sentido para se entender o quão possível é percorrer este espaço caminhante juntos. O urbano é de todos, e para isto o caminho também o é. A religiosidade da matriz se dá ao acolhimento a todos -descendentes ou não do povo vindo da África-, como identidade de gênero, respeitando os diferentes com suas diferenças.



Figura 5 – Integração cultural na religião através do Batuque

Neste olhar mais amplo social religioso, obedece-se a integração sem a distinção de cor, sexo e as identidades de gêneros. Esta união, nos perfaz a realidade social em que a busca espiritual, respeita a todos que estão sob o manto religioso. Minha vida, calcada por caminhos tortuosos e arenosos, trouxeram-me fortemente o desejo de luta e de grande vontade de me expor representativo de um grupo. Ao enaltecer os Orixás numa gira de Batuque, se está firmando a cabeça ao firmamento sagrado, onde a sensação dos sentidos está alocada ao se fazer presente ao rito de iniciação. (fig. 5)

Segundo Norton (2006, p. 88-89) em *“Batuque do Rio Grande do Sul”*, de uma forma não rara a iniciação pode começar nos primeiros dias de vida da criança, e se estende até o fim da vida com as etapas percorridas até haver uma aprendizagem contínua do giro da vida. Durante um batuque é comum a forma de gira, pois todos em círculo se veem e se afetam num giro só, perfazendo assim a altiva do grau elementar religioso.

Na concepção batuqueira, um vez obtido determinado grau estabelece-se um vínculo indissociável com a religião cuja quebra, pelo crente (o que é raro) gera-lhe terríveis castigos de parte do sobrenatural... (NORTON, 2006, p. 88).

Numa casa de fundamento religioso acolhe-se, ensina-se e retrata-se tudo aquilo que a cultura proporciona. Quando num território ocorre a dispersão espacial, provoca o que dizem a cobertura e/ou a ocupação de um espaço urbano.

Observa-se que aqui e ali, encontram-se diversas casas de fundamento religioso. Este espaço urbano coberto ou recoberto demonstra que estas inúmeras casas religiosas completam a cidade. Nesta espacialidade encontram-se uma pluralidade de nações de religião de matriz africana, no caso a de Nação Cabinda, as formas de visão para uma mesma intenção, por exemplo, numa entrevista realizada com Pai Paulinho de Xangô e com a Mãe Lorena de Iemanjá Boci, mostra esta pluralidade religiosa.

Dentro da grande obrigação, o passeio propriamente dito, existem formas distintas na execução, para Pai Paulinho de Xangô, de Nação Cabinda diz que...*vestido de roupa branca...camiseta...uniforme da casa...realmente...né o trajeto feito de branco ou axó...e já na Nação de Ijexá, para Mãe Lorena de Iemanjá Boci...Neste processo se faz a partir da saída do salão da casa com roupas normais, menos preta, sem cobertura na cabeça, apenas com as guias; partindo para o mercado todos os filhos que estão no rito do chão, ao chegar no mercado se dirigem até o cruzeiro...*

Observa-se que nestas duas nações não existe uma regularidade na forma de vestimenta, enquanto um mostra que as vestes são como identidade da casa e brancas, outra libera a todos que possam usar roupas quaisquer desde que não sejam pretas. O sentido, a intenção são os mesmos, porém com algum detalhe de diferenciação, que aqui está relatado pelas roupas. Nestas entrevistas também se entende, que a não há uma linha reta na percepção que mude a intenção final.

Na oralidade religiosa ancestral, os diretores espirituais têm autonomia, pois neste andar não escrito, o entendimento de cada um se dá pela leitura do ensinamento passado, no qual no caminho histográfico do mesmo existe o ensinamento pela audição, provinda de conceitos religiosos aprendidos. Esta oralidade provoca leituras

diferentes, visões e atitudes que divergem, mas sem perder a essência religiosa que permeia a Matriz Africana.

Nesta percepção religiosa sagrada não existe a diferenciação entre o ato do fazer e o ato de intencionar no rito, logo como esta religião é totalmente oral, é perceptiva que algumas formas de execução são diferenciadas.

Esta autonomia do fazer religioso, se dá pelo fato de que pessoas diferentes com ensinamentos distintos de diferentes casas, agem num só sentido do ritual, mas sem jamais perder a essência que é o sentido da realização. Percebe-se que nesta dispersão espacial da cidade que até então relato, as casas com seus diretores espirituais ritualizam em diversas e pequenas atitudes diferentes que não modificam os caminhos da ação. O próprio ato de passear pode dar a dimensão, uns utilizam, quando se fala em água corrente, muitas vezes os locais são escolhidos por estarem perto do Ilê, outros preferem se deslocarem em locais mais distantes, mas com a percepção do ambiental, social, econômico e sanitária, devendo alcançar maior proximidade da concepção religiosa.

Fazer religião é estar presente nas vidas que fazem o entorno físico e espiritual, que move o sentido de religião. Quando estou numa casa de religião de matriz, meu olhar difere do dia a dia, pois quase me transporto.

No projeto inicial, havia a proposta de um estudo etnográfico que representasse a religiosidade de Matriz Africana, para acompanhar e avaliar apenas uma casa 'de religião'. Após avaliação, percebeu-se a necessidade do distanciamento. Observou-se que a casa escolhida está diretamente ligada à minha vida religiosa o que dificultaria o necessário afastamento e olhar antropológico que a pesquisa anseia.

O ser afetado é aquele que de modo insuportável e incompreensível está direcionado para uma variedade particular de experiência humana (ser enfeitado). Os etnólogos definem de várias formas o ser afetado uma delas é de forma ordinária, uma comunicação verbal, voluntária e intencional, visando à aprendizagem de um sistema de representações nativas. (FAVRET-SAAD, 1990)

Contudo no momento de afetação, diante de caminhos rebuscados pela minha estrada de conhecimento prático estive assim, peregrinando pelo pensamento estrutural da cidade, observando os atos de um ator real que vivencia o social-religioso. Permeando estes caminhos territoriais, meu olhar autoetnográfico observa

que cada passo por mim percorrido me descaracterizou o pensar sobre os medos do existir, do se opor e se fazer real, relativizando os porquês desta ocupação e/ou reocupação do direito à existência. Meu “self” dita o olhar de dentro para fora, muito elevado e acima de nossos dragões internos, libertando o pensamento ao entendimento, estar posto, diante do que se está envolvido e o que está diante deste olhar. Este olhar para os diálogos nos torna adultos na vida, na qual devemos nos libertar de nós existentes.

...Junto com a matéria de pesadelo, essas criaturas ficam sequestradas em uma zona de visões e aparições que é rigorosamente separada da vida real... (Ingold, 2012, p17)

Passado este primeiro momento de decisão, sabendo por qual caminho seguiria a pesquisa, buscou-se direcionar representativamente três nações diferentes (Cabinda, Jêje e Ijexá), ou seja, três casas.

Foram escolhidas três casas de excelente representatividade regional em suas nações - a de Mãe Jaisa de Xangô da nação Cabinda, de Mãe Lorena de Iemanjá de Ijexá e a de Pai Silvio de Xangô de Jêje; com uma distribuição no espaço urbano geográfico da cidade de Pelotas bem distinta (Centro, bairro Areal e bairro Três Vendas), mostrando a espacialidade da cobertura, que envolve o território político-social, por afinidades entre irmãos de religião.

Neste segundo momento, com avaliação de campo, teve-se a nítida percepção que os caminhos para a pesquisa estavam-se confluindo, e mesmo sendo apenas três casas para a observação do rito, notou-se que as/os interlocutores/as eram próximos e que as diferenças nos passeios não estavam baseadas na pluralidade de nações. Também, diante de um universo bem mais expressivo de casas, este número não representaria um mapa significativo de casas existentes, ou pelo menos, algo amostral do urbano da religiosidade.

Segundo Ingold (2005) a experiência, em algum momento, de sentir-se perdido, ou de não saber que direção tomar para chegar, por isso aonde se deseja é o ponto que quase sempre sabemos que estamos e de como chegar onde queremos.

Neste envolvimento progressivo e somatório de informações precisou-se fomentar mais informações que se acumularam ao meio representativo crescente,

mapeadas através de gestos narrativos, da experiência de ir a movimento dos caminhos dentro de uma região e elaborar melhor dispersão da região.

Numa decisão conjunta, optamos por abranger mais e aumentar o espectro da visão urbana e da religiosidade, pois se percebeu que existiam na verdade, numa área territorial grande, diversas casas residenciais que simbolicamente, com suas casinhas vermelhas na frente, descreviam referencialmente que ali, existe uma representação da cultura africana. (fig. 6)

Ampliou-se o leque investigativo aumentado ou redistribuído, para melhor cobrir e desenvolver a pesquisa de campo etnográfico, onde o rito de passeio de obrigação é observado através de entrevistas, imagens, símbolos.



Figura 6 - Casa vermelha que identifica que ali tem religião de Matriz Africana.

Sendo assim, foi definido que o caminho a ser percorrido seria o de elencar o máximo de informações, com o máximo de entrevistas possíveis que pudessem redesenhar uma nova forma de avaliar o campo em estudo, e aumentando as informações diversas, em maior número de casas religiosas. A premissa do trabalho, que era apenas de apresentar a visão de uma só casa de nação, se estendeu para um maior número de casas que representariam as diversas nações.

Ressalto aqui que houveram vários desencontros no contato com estas diferentes casas. Neste processo de campo, ocorreram trocas de datas,

esquecimentos de agendados, problemas de saúde, horários reagendados, algumas recusas, também o próprio observador que teve, além de algumas dúvidas, o não afastamento temporário, quando se tratava de religiosidade. Sem a perda do foco foi carreando o caminho do trabalho. Neste caminho, a visão experimental foi sendo expandida.

Na expansão da amplitude contextual, vimos que acrescentar mais informações de diversas casas, com seus diversos orientadores espirituais, traria maior e melhor aprofundamento. No decorrer do trabalho busco entrevistar diversos *vivenciadores* da religião, um pouco do universo representativo das casas, e também residências do território urbano de Pelotas, conectadas com a religião, através de casinhas na cor vermelha, simbolizando que ali se encontra a religiosidade africana.

Trago aqui como a grande festa é feita na nação cabinda, na CBTT, casa na qual participo. Neste capítulo faço uma autoetnografia descrevendo o ritual a partir de minha experiência. O objetivo é contextualizar o passeio dentro do rito maior.

Capítulo 1 – Entendendo a Grande festa e as relações da CBTT com a cidade

Este capítulo tratará da Grande Festa, que começa com uma ampla organização, desde as datas até a execução da mesma. Este planejamento começa a partir dos primeiros dias do ano, diante da elaboração do calendário anual festivo da casa de fundamento religioso de matriz africana. No âmbito local, podemos preparar uma Grande Festa a partir de sua organização.

1.1 A organização da grande Festa

A partir da organização de um calendário, na primeira quinzena de janeiro de cada ano, são destacadas todas as datas festivas da casa de fundamento religioso de matriz africana. Isso é estabelecido pela diretoria (presidente, vice-presidente, tesoureiro, vice-tesoureiro, secretário, vice-secretário, diretor cultural, diretora espiritual e três membros do conselho fiscal e suplentes), representantes do estatuto da casa. Nesta reunião são definidas datas, valores de contribuição de cada membro associado e também simpatizantes que participarão das festividades, podendo haver algumas modificações quanto às datas pré-estabelecidas. Todos da casa recebem o calendário anual.

Dentro das determinações realizadas pela diretoria, no mês de janeiro, e seguindo o calendário, descrevo os preparativos para a realização do grande evento (a obrigação), que acontece no mês de novembro. Logo, um mês antes do início da obrigação são convocadas, pela diretora espiritual, as pessoas que irão fazer obrigações, que são os preceitos que toda pessoa, quando ingressa na Matriz Africana, fazem para os seus orixás (divindades cultuadas), serão comunicados os utensílios de higiene e seu enxoval branco (lençol de baixo e de cima, colcha, fronha para travesseiro, meias ou soquetes, calçado, toalha de banho, pano de cabeça, saia e calça) e no mínimo duas camisetas da casa e travesseiro, o branco representa clareza, dando uma unidade e igualdade de identidade. Os filhos que farão seus preceitos deverão ter consigo as indumentárias pessoais acima citadas.

Para cada tipo de obrigação são necessárias guias específicas. As Guias são feitas com um fio que representa o Orixá separadamente. (figs. 7,8,9,10,11 e 12)



Figura 7 – Guia de Xangô



Figura 8 – Guia de Iansã



Figura 9 – Guia de Oxum

O Chuveiro é feito de vários fios podendo ser conforme o número do orixá de cabeça, sendo as miçangas da cor do correspondente ao orixá, com seis pernas fechadas. Podendo apenas ser fechados em num único lugar e podendo ser enfeitado com pingentes referente ao orixá. O número de miçangas é referente ao número do Orixá ou múltiplo do número. (fig.10)



Foto 10 – Chuveiro de Oxalá

A Delegum é uma guia com número de fios iguais ao orixá de cabeça, exemplificando que Oxalá são oito fios com disposição representativa das cores dos orixás onde são ordenados por setores e estes obedecem a escala deles, sendo na passagem de Oxalá, esta apresenta um comprimento maior, diante dos dozes Orixás representados. (figs. 11 e 12)



Figura 11 – Delegum de trabalho



Figura 12 – Delegum de Búzios

A escala de cores das miçangas nas guias é a seguinte:

- Bará - miçangas pequenas vermelhas - leitosa e transparente, de sete em sete
- Ogum - miçangas pequenas verdes e vermelha, uma a uma,
- Iansã - miçangas pequenas vermelha e brancas, uma a uma
- Xangô – miçangas brancas e vermelhas, seis em seis
- Xangô de Ibeji – tantas quantas coloridas de uma a uma, brancas, vermelhas, rosas, verdes, azuis e etc.
- Odé – doze miçangas pequenas azul intenso e Otim com doze miçangas brancas com pintas em azul intenso
- Obá – miçangas brancas e rosas, enchendo espaço
- Ossain – miçangas amarelas e verde floresta, uma a uma
- Xapanã – miçangas pretas e vermelhas, uma a uma
- Oxum – miçangas leitosas e transparente até preencher metade a metade
- Iemanjá -- miçangas azul céu e azul mar até preenche, metade a metade
- Oxalá de Orumulaia – miçangas pretas e brancas. uma a uma
- Oxalá – miçangas brancas leitosa e transparente, metade a metade

Servem para relacionar cada uma das etapas que um filho de orixá irá fazer dentro dos preceitos que a Nação de Cabinda requer. Aribibó usam três guias para seus orixás, Bori usam três guias para orixá de passagem uma delegum de serviço, um delegum de búzios, quartinhas, uma cremeira de vidro ou porcelana, uma sineta pequena, uma moeda antiga, quatro búzios abertos.

Assim, para o Aribibó (assentamento com pombos) a pessoa deverá ter três guias, cada uma com uma perna só e separadas. Para o Bori de aves ou quatro patas a pessoa deverá ter três guias com uma perna só e separadas, um chuveiro e uma delegum.

Assentamento de orumalé é quando o filho de orixá faz todos os seus preceitos e recebe o assentamento de Bará a Oxalá e também a feitura de Ifá de Búzios e axé de faca e deverá ter três guias que é orixá de cabeça e dois que completam o corpo (ajuntó), com uma perna só e separadas, um chuveiro, uma delegum serviço e delegum para búzios (de tamanho maior), uma sineta pequena, uma moeda antiga, quatro búzios abertos e uma cremeira com tampa de vidro ou porcelana.

Dez dias após são convocados todos os filhos da casa e simpatizantes para receberem a listagem de alguns mantimentos que serão usados, doados em contribuição para festa tais como arroz, feijão, óleo vegetal, biscoito, papel higiênico, açúcar, latas de conserva, pêssago, figo entre outros; que deverão ser entregues dois dias antes do primeiro preceito.

Neste momento o responsável sai do llê de carro dirigindo-se aos comerciantes, para aquisição de todos os animais (aves, quatro patas e peixes) que serão ofertados no ritual. É estabelecido um contato com esses comerciantes no decorrer do ano, para a aquisição dos animais a qualidade destes é importante, pois estamos ofertando o melhor aos Orixás, que representam o sagrado, não considerando o valor econômico, pois o sagrado está acima de tudo que se possa fazer pelo Orixá.

De posse desta listagem das aves, dirige-se de carro até o Bairro Py Crespo, onde existem três comerciantes, apresenta-se a listagem de aves a cada comerciante que se firma um pré-contrato para a compra. Fica estabelecida a possibilidade a entrega pelo vendedor e a responsabilidade da busca por parte da casa das aves em data específica, acertando conforme a necessidade de uso, pois o espaço de alojamento não comporta o total de aves. Sendo assim, a entrega é agendada conforme a necessidade de aves para o culto.

Em seguida, desloca-se até o Bairro Fragata, próximo à BR 392, divisa com o Rio Fragata, onde via telefone, já está estabelecido o contato para apresentação da listagem dos animais de quatro patas. Havendo animais disponíveis na hora, já se faz a pré-seleção dos mesmos. Caso não exista a disponibilidade destes animais, desloco-me até o bairro Passo do Salso, pois ali temos outro fornecedor de animais de quatro patas. Se, mesmo assim, não cobrir a necessidade, ainda posso averiguar outra possibilidade, no Bairro Várzea, vila Meneguet, divisa com a estrada do

Engenho, nas proximidades do Rio São Gonçalo, para a tentativa de completar as compras. Caso não completa a listagem, busca-se contato para uma seleção posterior.

No início da Obrigação entra-se em contato com pescador para a aquisição de peixes vivos, pois possuem sangue frio que esfriam o orixá. Compra-se aqui em Pelotas no ancorado da Balsa, às margens do Rio São Gonçalo, listando o número de exemplares de peixes de espécie jundiá e pintado. A escolha por estes peixes se dá por terem pele e por serem abundantes na região. No dia e horário estabelecidos para a busca, leva-se um recipiente de tamanho suficiente para armazenar a quantidade estipulada (dois jundiás e mais de cinquenta pintados). São acomodados seguramente dentro do carro no transporte até o Ilê. (fig.13)



Figura 13 – Local de busca de peixes junto a pescadores

Por fim, a compra de doces é feita através de encomenda no Bairro Guabiroba, para onde é apresentada a listagem de alguns doces e acordados os dias da entrega dos mesmos. Ao mesmo tempo na casa já estão sendo confeccionados doces de calda, tais como laranja azeda para o Bará, de banana para Xangô, bata doce para lansã, maracujá para Xapanã, pêssego para Oxum e geleias (morango, maçã, pera, laranja e o que estiver disponível para feitura). Esta habilidade de confecção de doces

vem da cultura alimentar, que foi repassada por gerações, como toda cultura ancestral e oral.

As frutas e legumes necessários são encomendados em estabelecimento localizado no Centro Histórico, situado na Andrades Neves esquina Teles tais como, kiwi, banana, morango, uva, laranja, bergamota, abacaxi, manga, abacate, graviola, melancia, coco verde, coco seco, couve, mostarda, repolho, batata doce e inglesa, nabo, abobora, espinafre, dentre outros que se farão necessários. (Figs.14 e 15)



Figura 14 – Mercado de compras



Figura 15 - Frutas de Obrigação

Na preparação da casa, avalia-se as condições físicas da mesma. Uma semana antes do início da obrigação, é feita uma avaliação de sua infraestrutura (rede elétrica, hidráulica e manutenção civil), também o estado dos utensílios a serem usados (fogão, mesa, geladeiras, frizer, panelas, cadeiras, talheres, pratos, copos de vidro, e diversos eletrodomésticos úteis,) e utensílios da cor branca como, caixas plásticas, toalhas de mesa, canecas, bandejas, travessas plásticas e alas.

Após a avaliação, se realiza a adequação de tudo que envolve a casa, inclusive os elementos visuais e matérias para que estejam adequados à recepção de todos que estarão dentro do espaço religioso, com muito acolhimento receptivo nesta obrigação.

Esta organização é imprescindível para que em nenhum momento falhe o que supre as necessidades para a execução e elaboração de todas as partes que compõem o culto, desde alimentar, material, como também de recepção e atendimento aos visitantes. Nada pode faltar, logo um exemplo que se adequa é a não permissão da falta de algo, como energia elétrica, limpeza e alimentos.

Assim, para a preparação desta grande festa, existe um percurso comercial urbano, que envolve o levantamento de itens de compras e locais adequados para a busca e a disponibilidade destas. Estas compras e/ou possíveis compras podem influenciar o culto, caso nos momentos em que são necessários os itens mencionados estes não estejam disponíveis, prejudica-se o andamento administrativo da diligência da obrigação. Fato, é que numa visão técnica, mesmo sendo uma visão meramente administrativa e não religiosa, deve-se dar atenção, pois para o rito religioso ocorrer muito bem, a parte administrativa anterior e durante o mesmo deve existir para não ocorrer a falta ou falha do andamento.

Dento deste espectro de organização existe o corpo colaborativo das pessoas que se envolvem com todo este processo, que se deslocam de várias regiões da cidade de suas casas para ajudarem nesta preparação e organização. Como também aqueles que estão incumbidos das compras de alimentos e animais que serão ofertados na obrigação. Em certos momentos a distância que estes percorrem é grande entre suas residências e a casa religiosa.

Uma das primeiras coisas a serem executadas está relacionada ao aspecto civil, ou seja, na preparação física da casa, tão logo organizada, existe a equipe de limpeza e compra e, numa demanda mais detalhada final. A organização, onde cada elemento (filho da casa) fica responsável por sua área de atuação. Estes elementos se deslocam antes, durante todo momento do culto, até o final da obrigação. Diante de alguma falha ou falta de um dos elementos é imprescindível que, tão logo se identifique o problema, já exista outro para a cobertura este. Assim não se permite em qualquer momento a falta de algo que se faz necessário, seja manutenção, seja organização ou atendimento. (fig. 16)

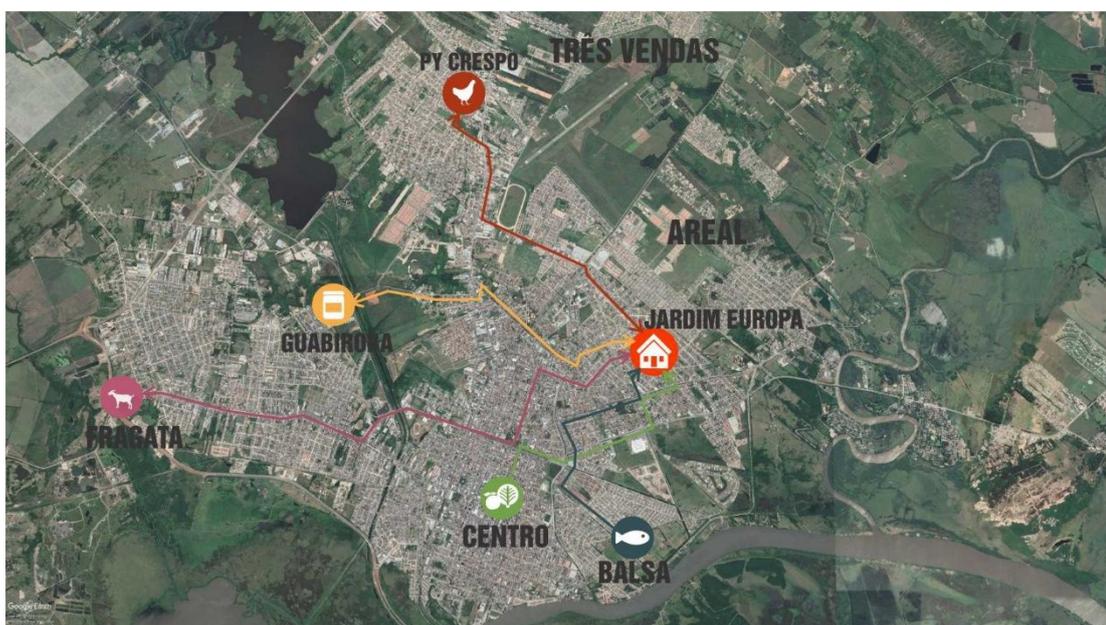


Figura 16 - Mapa referente as compras para a grande festa

Segundo a organização, parte da obrigação exige que, por volta de dois dias, antecipa-se a colocação de molho, em bacias separadas, o feijão miúdo, o milho e a canjica branca, trocando-se a água sempre que necessário para que não ocorra a fermentação e azede. Isto é feito por alguém pré-determinado, para que quando necessário o uso em algum momento do rito estes elementos estejam disponíveis, ocorrendo este serviço antes e durante o culto, para servir as frentes dos orixás.

1.2 - Obrigação do Balé

Com a obrigação do Balé é feita a limpeza na casa para a obrigação. Segundo Paulo Tadeu Barbosa Ferreira, o Balé, na Nação de Cabinda, representa o início: o

culto à ancestralidade, pois “*se hoje estamos é por que alguém já esteve*”. Acrescenta-se a isso, o local onde se cultuam todos os ancestrais que já fizeram a passagem para Orum. Ademais esse ritual faz parte da grande obrigação que será realizada para os eguns, dentro de uma casa de matriz africana da Nação de Cabinda, pois se pode também cultuar no Balé todo aquele que após sua morte (subida para o orum), que tenham feito seus preceitos com assentamento de Orixás (Babalorixá, Yalorixá ou Orumalé Sento).

Diante deste rito inicial, que é o Balé, os presentes devem se postar com respeito, concentração e reverencia aos Eguns, de forma integral ao meio, pois na Nação de Cabinda, este é o início de tudo. Deve-se salientar o respeito ao relevante rito que é o início, é o cultuar todos aqueles que fizeram parte do processo de formação deste assentamento.



Figura 17 - Balé

A preparação do ritual do Balé acontece da seguinte maneira:

- 1) A Casa é organizada para o ritual – o Balé é preparado, primeiro é passado um pano com miero (banho de ervas) úmido no chão.

2) Utensílios (pratos, tigelas e caixas) usados são específicos para esse ritual, ou seja, são utilizados apenas para esse fim. Neste momento a pessoa indicada pelo diretor espiritual faz um amalá (farinha, água, repolho roxo, banana, maçã e carne de peito bovino).

3) Os Homens vestem-se de calça branca, camiseta branca da casa e calçados brancos; já as mulheres vestem-se de saia branca, calça branca, camiseta branca da casa e calçados brancos com suas delegum de obrigação. Esta vestimenta é utilizada do início ao fim da obrigação.

4) Aves encomendadas, chegam no período da tarde quando é verificado o estado das mesmas (penas, olhos, asas), uma vez que é de extrema importância que todas as aves sacralizadas neste rito, sejam sadias, pois estão sendo ofertadas ao sagrado.

Abaixo estão especificados os Orixás e as aves correspondentes.

- Bará – galo vermelho
- Ogum – galo preto com doso prateado
- Iansã – galinha carijó
- Xangô – galo branco
- Xapanã – galo carijó
- Oxum – galinha amarela
- Iemanjá – galinha branca
- Oxalá – galinha branca

O responsável pelo rito, começa fazendo o chamamento com o som do sino, solicita aos filhos que se forme uma roda da direita para esquerda, na ordem dos Orixás em frente ao Balé. Após o chamado abre-se o Balé, troca-se o Ecó mantem-se sempre duas canecas: uma com água e outra com mel, sendo feito um novo Ecó.

A reverência à Ancestralidade é iniciada com cântico específico a cada Orixá reverenciado no Balé, começando pelo Bará até Oxalá. Após reverência aos Eguns, todos que estão no local realizam a reverência na seguinte ordem: o responsável do

rito faz a seguinte saudação: uma cruz no Balé, pedindo tudo de bom (paz, amor, saúde, prosperidade) e se posta à esquerda do Balé. Os donos de Ilê, os prontos, os iniciados e os demais repetem o mesmo gesto e tiram agô (Yorubá significa licença) do responsável pelo rito.

As aves são higienizadas, depenadas e retiradas suas inhelas (ponta de pescoço, coração, fígado, moela e testículos) todos crus são colocados em um recipiente e postos no Balé e dá-se início à preparação dos alimentos. É feito arroz com galinha, arroz com leite, arroz com couve, arroz com linguiça, numa contagem de número de pessoas a serem servidas que estão presentes durante esta celebração. Já a espera de esfriamento dos alimentos, esta sacralização feita anteriormente é servida para todos que estão ali, como forma espiritual e humana de socialização. Estes pratos podem ser “comidos” apenas neste ritual, por pessoas que cultuam a religião. O primeiro prato a ser servido é o arroz com galinha que será colocado no Balé, após será o prato da responsável, tirando agô no Balé e depois se senta no chão do salão; os demais repetem os mesmos gestos. As outras comidas poderão ser consumidas conforme o gosto dos presentes.

Toda a alimentação que foi ofertada nessa obrigação, mas não foi consumida e as sobras do consumo, se junta para ser despachada. Começa-se a “levantação” do ritual, a qual consiste na retirada da obrigação realizada, juntamente com todas as sobras de alimentos crus e cozidos. As embalagens dos produtos plásticos irão para depósito de lixo, para que não possam ser despachados juntos com os perecíveis. Nada relacionado a esse ritual fica dentro do Ilê. Antes é feita uma limpeza do Pai Bará em todos os presentes.

A retirada da obrigação do Ilê é embalada enquanto são entoados cânticos, é colocada dentro de veículos com pessoas prontas de quatro patas que, em silêncio, se deslocam até um local que possua água corrente para fazer o despacho. Chegando no local de destino, na praia do Laranjal, após o trapiche para o lado da Barra, tudo é retirado do veículo e novamente começa-se a embalar e cantar até chegar dentro d'água. Após a entrega, no local, uma das pessoas pega um ramo verde e passa (limpa) as pessoas lá presentes e nos carros, e assim retornam para o Ilê. Na sua chegada, os mesmos são esperados para se esborrifarem (limpeza feita com água na boca assoprada) e os carros também. As pessoas entram diretamente para o salão e batem a cabeça no Quarto dos Orixás para a Responsável pelo rito, local em que se

sente a presença dos orixás e neste fazem-se oferendas destinadas a eles, junto ao salão principal, assim as pessoas, neste local, se cumprimentam e fica encerrado o ritual.

1.3 - Obrigação de Lodê à Oxalá

No dia seguinte, pela manhã, a equipe responsável por preparar o quarto dos orixás e a casa do Lodê começa a fazer os preparativos para a obrigação da noite. Montada uma equipe maior que fica no quarto de orixás, logo começa a fazer a preparação dos okutas que são seixos rolados, com características ou aspectos que remetem simbolicamente o orixá, por exemplo um seixo com sua face porosa remete ao orixá Xapanã, um casal de bonecos em madeira semelhante a uma criança, Odé-Otim.

Todas estas representações são feitas o Océ (pano branco novo umedecido no mieró, banho de ervas, que após é seco com pano branco novo e por fim unta-se com banha de ori). Todos são colocados em bacias de louça agueda distintamente de Bará a Oxalá. Também serão montadas as bacias de todas as pessoas que farão preceitos a seus Orixás de cabeça. Por exemplo, uma bacia para a pessoa de Xangô com passagem de Iansã e Oxum que fará assentamento de orumalé, deverá ter os seguintes objetos e indumentárias (três guias de um fio, um chuveiro e uma delegum de serviço, uma cremeira com tampa de vidro ou de louça, quatro búzios abertos, uma moeda antiga, uma quartinha com tampa pintada na cor do orixá. Coloca-se todos os utensílios necessários para obrigação no quarto de orixás, tais como bandejas, caixas plásticas, toalha branca para a mesa.

Simultaneamente, outra equipe composta por homens na casa do Lodê e Avagan, começa a fazer a limpeza física do espaço e também a preparação dos “okutas” e ferramentas dos Orixás. De posse de um pano retangular de algodão novo seco, de aproximadamente de 30cm x 40 cm, limpa-se os objetos representativos dos Orixás e as ferramentas.

Os objetos representativos são seixos rolados em forma de cone, um mola com uma cabeça de cobra e as fermentas são uma lança de ferro com suporte, sete ponteiros de ferro com alturas de trinta centímetros de diâmetro de um quarto de polegada, uma corrente de elos fechados de aproximadamente um metro e vinte centímetros de comprimento, quatro búzios (conchas pequenas) que representam os

olhos dos Orixás e dois alguidares de barro, assim no momento é feita a limpeza de tudo com o pano anteriormente descrito, umedecidos no mieró e secos com panos brancos limpos e novos.

Unta-se com banha de Ori todas as ferramentas e objetos, menos os alguidares, após isto feito retoma-se os elementos para o local de origem. Terminando assim a limpeza total do espaço a ser usado e reverenciado. Logo após todo trabalho executado na casa dos Orixás, fecha-se a porta de entrada.

Outro grupo estará na cozinha trabalhando, cozinhando, assando os ingredientes para serem usados pela tarde na montagem para os orixás. Neste momento é servido o almoço a todos que estão no ilê, após a limpeza da cozinha, começa-se a feitura dos axés. O primeiro axé feito é de Lodê e Ogum Avagam.

Neste momento algum outro filho designado a fazer os axés, começa o ato de acondicionar ingredientes que usaram para os axés. Os ingredientes são o milho, o coco verde, sete ripas de costela bovina, um quilo de farinha de mandioca, um litro de óleo de dendê, sete batatas pequenas e meio quilo de milho pipoca. Assim tendo em mãos, começa-se o trabalho de elaboração axés, que é feito num espaço determinado, podendo ser uma cozinha. Cozinhase o milho, frita-se a costela bovina no óleo de dendê, assa-se as sete batatas, estoura-se pipoca, abre-se o coco pela metade, retira-se a água do interior, e da polpa do coco retira-se sete tiras com casca.

Tendo tudo pronto, monta-se o axé propriamente dito, sem a presença de crianças e mulheres, porque é um orixá velho e carrancudo que não tolera a presença de crianças e mulheres. São montados conforme segue:

- Para Bará Lodê, coloca-se na seguinte ordem; primeiro a pipoca, milho e sete apetes batatas distribuídas no entorno do alguidar, estando distribuídas de forma iguais.
- Para Ogum Avagam, coloca-se no alguidar de barro na seguinte ordem: farinha de mandioca torrada e as setes ripas de costela assada. Em outro alguidar coloca-se em ordem expressa: milho cozido, as setes lascas de polpa de coco com casca.

Estes axés são colocados num local onde crianças e mulheres não tenham acesso, sendo tapados com alas branco.

Em seguida começa-se fazer a cozinha para Bará até Oxalá, que consiste:

- Bará - consiste em milho torrado, 7 batatas inglesas assadas, pipoca e o axoxó (milho cozido com 7 lascas de coco com casca. Todos esses axés são colocados em um alguidar de barro. A partir do Pai Ogum até o Pai Oxalá todas as frentes, axés, são colocadas em cambucás de louça Águeda.
- Ogum – Miami gordo (farinha de mandioca misturada com dendê) com costela assada.
- Oya – pipoca, 7 rodela de batata doce fritas, no óleo comum, e uma batata doce assada.
- Acarajé é feito com feijão miúdo com casca amassado na pedra, após é batido (de preferência por um filho de Oya/lansã) e frito. São 21 Acarajés.
- Xangô – Amalá de mostarda com carne de peito e o pirão. São colocadas 6 bananas pratas e uma maçã, uma gamela de frutas.
- Odé/Otim – Miami doce (farinha de mandioca torrada misturada com mel) feijão miúdo torrado com duas chuletas de porco fritas.
- Oba – canjica amarela, feijão miúdo cozido refogados com dendê e com temperinho verde, salsa.
- Ossãe – pipoca e dois opetes, um com casca e outro sem casca (opetes são batata inglesa cozida com casca após o cozimento são amassadas formando um cone).
- Xapanã – pipoca, milho torrado, amendoim torrado e feijão preto torrado.
- Oxum Adocô – canjica branca e amarela cozidas e misturadas.
- Oxum Epandá – canjica amarela cozida.
- Oxum Ademun – couve manteiga cortada fina refogada com farinha de milho média.
- Oxum- feijão miúdo cozido mexido com farinha de mandioca e um pouco de farinha de milho com salsinha. Após é enfeitado com ovos cozidos cortados em forma de estrela.

- Iemanjá – canjica branca cozida refogada com salsinha.
- Oxalá de Orumilaia – canjica branca cozida coberta com coco ralado.
- Oxalá - canjica branca cozida.
- Oxalá - canjica branca cozida misturada com milho cozido.
- Oxalá - canjica branca cozida misturada com feijão miúdo descascado.
- Bolinhos de Pai Oxalá - o feijão miúdo descascado amassado na pedra após é batido (de preferência por um filho ou filha desse Orixá) e frito. São 32 bolinhos.

A canjica branca (que ficou de molho) é para fazer os açaçás. Açaçá é a canjica branca amassada na pedra e colocada dentro de uma bacia branca com água logo após é separado o amido do milho do milho quebrado. Vai ao fogo e forma um mingau que é colocado para esfriar. É enrolado na folha de bananeira (folha de bananeira e recortada no tamanho desejado e colocada de molho na água quente) fechados com mel. São 32 açaçás. Esse axé é colocado em um prato redondo ou bandeja redonda forrada com algodão. Conforme vai sendo feito os axés esses são colocados em cima de uma mesa e colocado um alá branco cobrindo.

Vai também uma bandeja com doces: 8 quindins, 8 merengues e 8 cocadas.

Depois de todas as frentes prontas, são colocadas no Quarto de Orixá por ordem de Orixá e na casa de Lodê.

Por volta das dezesseis horas é prevista a chegada de animais de quatro patas e aves, a pessoa responsável verifica as condições físicas dos mesmos, se estão em perfeitas condições (patas, bico, penas, olhos, órgãos genitais e pelagem \cor).

Para Lodê e Ogum Avagam consiste:

- Um cabrito adulto ou bode de pelagem escura, menos preto.
- Três galos, sendo dois vermelhos e um preto com o dorso com penas prateadas.
- Um casal de pombo escuro, menos preto.

De Bará até Oxalá consistem:

- Bará – cabrito escuro, galo vermelho e pombo escuro (casal).
- Ogum – cabrito escuro, galo preto com dorso prateado e pombo escuro.
- Iansã – cabrita escura, galinha carijó e pombo escuro (casal).
- Xangô – carneiro com guampa, galo branco e pombo escuro ou cor de telha (casal).
- Odé – leitão, galo pintado e pombo escuro (casal).
- Otim – leitoa, galinha pintada e pombo escuro (casa).
- Obá – cabrita mocha, galinha cinza e pombo escuro (casal).
- Ossae – cabrito, galo branco rajado preta e pombo escuro (casal).
- Xapanã – cabrito, galo carijó e pombo escuro (casal).
- Oxum – cabrita mãe amarela ou branca, galinha amarela e pombo branco (casal).
- Iemanjá – cabrita mãe branca, galinha branca e pombo branco (casal).
- Oxalá – cabrita mãe branca, galinha branca e pombo branco (casal).

Às dezoito horas é servido, para todos que estão no ilê, um café e após segue a preparação. Nesse dia, em torno das dezenove horas, os filhos que irão fazer obrigação são recolhidos. O recolhimento consiste em o filho já ter arrumado sua cama, seus pertences, tomar seu banho higiênico. Logo o filho toma seu banho de mieró e é levado para o salão com o alá branco na cabeça, ficando ali até o início da obrigação, sentado em um banquinho. Visto, tudo organizado começa então nossa obrigação.

É tocado o sino chamando todos que estão na casa para se dirigirem ao salão. Nesse momento é feita a limpeza em todos os filhos e filhas que estão de obrigação. É feita uma chamada para todos os Orixás pedindo vida, saúde e coisas boas para a vida dessas pessoas. Batem cabeça para o responsável do rito, batem cabeça no

salão lado direito, frente, lado esquerdo sempre o responsável do rito pedindo agô. Voltam para dentro do quarto de santo e são cumprimentados por todos os presentes.

Após, voltam a sentar no banquinho e vai ser colocada a mesa de obrigação. A Mesa de Obrigação é composta de toalha branca plastificada, que vai ser estendida no meio do salão nessa toalha, são colocadas as frentes nessa disposição. Junto à porta os axés do Pai Bará com sua quartinha sem tampa. Próximo ao Quarto dos Orixás são colocados à esquerda os axés da Mãe Oxum e sua quartinha sem tampa, à direita o axé da Mãe Iemanjá e sua quartinha sem tampa e no centro todos os axés do Pai Oxalá com sua quartinha sem tampa, a bandeja dos doces, uma bandeja com fatias de pão com o número de fatias que serão usadas. A bandejas com os acaçás é colocada pelo Responsável do rito de santo e esse bate cabeça na mesa.

Após mesa pronta o Orixá canta (reza) para o Pai Ogum responsável pelo Obé (faca), canta para a ancestralidade quando vai até a frente do Balé pedindo licença aos nossos Ancestrais. Começa a obrigação propriamente dita pelo Orixá Lodê e Ogum Avagam, e é feito chamamento para que todos os homens que estão no interior do Ilê, possam direciona-se até a frente da porta de entrada da casa do Lodê, onde em um semicírculo de pessoas ajoelhadas com os as aves dispostas numa ordem de primeiro os galos, depois os pombos com os pés limpos e o cabrito também com as patas limpas com uma capa vermelha em seu dorso, sendo que o animal de quatro patas fica em local adequado longe da casa. Neste momento o responsável pelo rito, pega o obé (faca), vai até o portão de entrada e pede agô (licença), pedindo tudo de bom, movimento, saúde, freguesia, prosperidade e muito axé. Posiciona-se o cabrito para dar início ao ritual, um filho feito posiciona-se com ramo de pasto para a condução do animal até o local, podendo vir pelo portão ou direto da casa, onde se inicia a sacralização, o alabê (tamboreiro) já entoia os cânticos dos Orixás: primeiro o do Lodê, pega-se o cabrito neste momento e após a Ogum Avagan. E na sequência entram os galos e pombos para dar continuidade ao ritual. Neste momento não é permitido descrever o que acontece no rito. São retirados de dentro da casa os animais que estão postos dentro das caixas e colocados em um local adequado escolhido, para a sua higienização posterior.

Dentro da casa do Lodê, tira agô do rito aquele que conduziu, pedindo que a partir daquele momento os Orixás concedam clareza, movimento, proteção, prosperidade, saúde para ele, em seguida todo aquele filho homem, que está dentro

da casa, pela hierarquia da matriz Africana, donos de Illê, filhos com orumalé sento, Bori e aribibó, tirando agô do assentamento e do responsável pelo ritual e saem de costas pela porta da frente, com este mesmo procedimento os que estão fora da casa do Lodê repetem. Após todos os homens voltam para o salão do ilê e dá-se o prosseguimento à obrigação de Bará a Oxalá.

Se por ventura houver pessoas que farão seu assentamento ou um preceito, esta pessoa entra no quarto de orixás, senta-se de frente para o peji, se coloca no colo desta a bacia correspondente ao orixá, independentemente se for de aribibó, bori ou assentamento de orumalé. A cabeça, as faces, pescoço frente e verso, mão e pés frente e verso são colocados mel e banha de ori.

A cada orixá ou filho que receberá seu preceito, pela escala, em primeiro lugar é colocado dentro do quarto dos orixás os pombos e as aves.

Todos os animais de quatro patas são conduzidos até o quarto dos Orixás pelos filhos desse Orixá, e vem um com um ramo verde na mão conduzindo o mesmo, as aves e os pombos nesse momento já estão dentro do quarto dos Orixás. No momento do rito todos os filhos desse Orixá são marcados como axorô (sangue) na testa.

Este ritual vai do Pai Bará até o Pai Oxalá. Os orixás que chegarem ficam até o final da Obrigação. É feita uma roda em volta da mesa, na qual estão todos os animais de quatro patas, aves e pombos onde são cantadas rezas a todos os Orixás e todos dançam, inclusive as pessoas de obrigação.

Termina, e é cantada a reza do dono da casa para fazer a levantação os filhos de obrigação, são recolhidos para um espaço, onde irão ficar até o dia do toque do Batuqu. Este acesso ao local só é permitido pela pessoa autorizada pelo responsável do rito, que levará água, refeições e tudo que a pessoa precisar. As pessoas que estão no chão só deixaram este local no dia da grande festa, irão diretamente para o salão do Batuque na hora que ocorrerá o toque.

As frentes voltam para o interior do quarto de orixás, Juntamente com suas respectivas quartinhas e a toalha dobrada e colocada no centro do salão (onde existe a segurança), um Orixá que está no mundo pega essa toalha vai até a porta, Alabê e leva para dentro do Quarto dos Orixás.

É levantada a mesa onde os animais de quatro patas, aves e pombos vão para serem higienizados (coreados e depenados) e retirados das inhelas, começa-se a fritura das inhelas (ponta de pescoço, fígado e moela), e os testículos dos galos não são fritos, não podendo misturar as ielas do Lodê e Bará, povo de mel, dendê e mel. Quando esfriar as inhelas são arrumadas em bacias separadas e colocadas no quarto de orixás e casa do Lodê. As inhelas dos quatro patas (fígado, coração, par de rins) são cozidas separadamente, Lodê e Bará, povo de mel, de dendê e mel. Assim que esfriar são picadas bem miudinhas e refogada com farinha de mandioca e coloca-se tempero verde (sarrabulho) e também colocado no quarto dos orixás e as carnes são guardadas. Sendo logo a seguir são despachados todo os restos dos animais, tais como buchada, tripas, penas num recipiente de plástico que é alocado no carro, se deslocando até um local de água corrente, Arroio Pelotas, na estrada do Laranjal. Posterior a tudo realizado com sucesso no rito, é feita uma limpeza geral no Ilê, dentro da casa do Lodê, pátio, salão, corredores, banheiros, cozinha, área de serviço e higienização dos demais; feito isto, é preparado um jantar para todos aqueles que desejarem, com as carnes de sacralização, por fim organizada a cozinha, poderão se recolher para descanso.

1.4 - Preparação para o batuque

A preparação para o batuque começa no dia anterior à festa, quando um responsável estabelece as equipes designadas para os trabalhos de organizar setorialmente cada serviço que será executado. A equipe designada para a limpeza do ilê, para que a casa fique em ordem. A equipe da cozinha para a preparação dos alimentos. A equipe de limpeza para deixar a casa organizada. A equipe de decoração do espaço do Ilê. Equipe responsável por organizar e servir os convidados. Já organizadas as equipes, o responsável pelas compras, dirigir-se ao comércio local, como Rudi Bonow (centro), Macro atacado Krolow (três vendas), Macro atacado Treichel (três vendas) para as devidas compras já designadas, e se preciso, busca-se em outro comércio da cidade, caso haja a falta de algum mantimento nestes estabelecimentos citados.

Após as compras, a equipe reúne-se e estabelecem os planos de trabalho - comidas serão elaboradas conforme a quantidade adequada e decide-se quais os alimentos que serão servidos. Poderão ser pré-preparados, limpos, triturados,

cortados, alguns alimentos, como carnes, batatas, alimentos com casca que estarão à disposição para o preparo final. Esta equipe da cozinha, já disposta, anteriormente para o preparo, se reúne no dia da festa para a execução final dos pratos cozidos, assados, saladas, doces e bebidas. Nesta preparação existem pratos quentes, arroz, carnes (caprino, ovino, suíno e aves), saladas (maionese, salpicão com passas, vinagrete), refrigerantes e doces (ambrosia, em caldas de abóbora, batata doce, figo, quindim, bombom de morango, bem casado, fios de ovos, bolo).

A equipe de decoração é estruturada anteriormente, onde já foi definida como será elaborada e integrada à festa conforme a reverência do orixá que rege o ano. Já foi realizada a compra de flores, tecidos, arranjos prontos e vestimenta que simboliza o orixá do ano, inclusive dois manequins negros vestidos com roupas nas cores que o retrate já foram preparados. Esta equipe arruma o quarto de orixás que recolhem as frentes (axés dos orixás) para o quarto ao lado que são os dos filhos de santo, tão logo feito isso começa-se a decoração do quarto de santo a decoração com flores, cestas de vime trançado e bandejas com doces (balas, bem casado, quindim, batata, cocadas, pipoca doce) e de frutas (bergamota, kiwi, laranja, maçã, pera, abacate). Neste quarto de Orixás existe local para colocação dos alás, com espaço para entorno de oitenta peças, dois recipientes de vidro tampados em cima de uma bandeja de vime, madeira ou aço inoxidável contendo mel e dendê com colheres individuais. Na entrada é colocada uma almofada branca no chão, de um lado são colocados doces e do outro, frutas, frente ao assentamento dos Orixás.

A organização fica responsável pelo gerenciamento de objetos (toalhas, copos, prato, talheres, rechaud restaurante quente e frio, bandejas, guardanapos) necessários para cobrir o possível número de convidados e também o serviço de atendimento. No dia da festa, esta equipe monta os locais onde serão servidas as comidas, como por exemplo, a organização de mesas com copos, pratos, talheres e guardanapos. Prepara-se também os alás (pano branco bordado ou não, medindo vinte e cinco de largura por um metro e vinte centímetros ou um metro e cinquenta centímetros de comprimento) se estão limpos e passados, organizados para no dia serão usados envolta do pescoço.

Há, também, uma equipe responsável pela limpeza, que atua dia e noite estando disponível, para qualquer evento que possa acontecer, tal como limpeza de

janelas, paredes, chão, banheiros, cozinha, salão; como também a higienização das roupas dos filhos em obrigação e as também as pessoas que estão alojados no Ilê.

Ao entardecer estando tudo pronto, por volta das dezoito horas é servido um café para todos, após algumas tarefas acima relatadas que não foram concluídas, serão terminadas. Os responsáveis das equipes relatam a conclusão das tarefas ao responsável espiritual o término, e que tudo está conforme o planejado. Assim, todos estão dispensados para se prepararem para a festa, tal como banho, higienização pessoal e se vestirem conforme orientação que a casa estipula, mas os filhos do orixá do ano estão liberados para colocarem as roupas que representam as cores deste orixá, os demais usam roupas brancas.

Após a equipe de recepção se preparar para receber todos que na casa chegarem, por volta das vinte e duas horas, onde se dá o início. Estas pessoas são de diferentes regiões; de Pelotas como bairro Pestano, Porto, Fragata, Areal, Laranjal, Várzea, Bom Jesus representando todo o urbano da cidade (fig.18), ocorrem ainda a vinda de convidados de outras cidades (Porto Alegre, Uruguaiana, Rio Grande, Capão do Leão, São Lourenço, Rosário) e também de cidades de países vizinhos. Eles vêm de outras casas que fazem parte da religião, com seus filhos de orixá; normalmente de transporte coletivo locado e particulares - são aproximadamente trezentos e cinquenta pessoas, convidados ou não - pois numa casa de religião todos são bem vindos,.

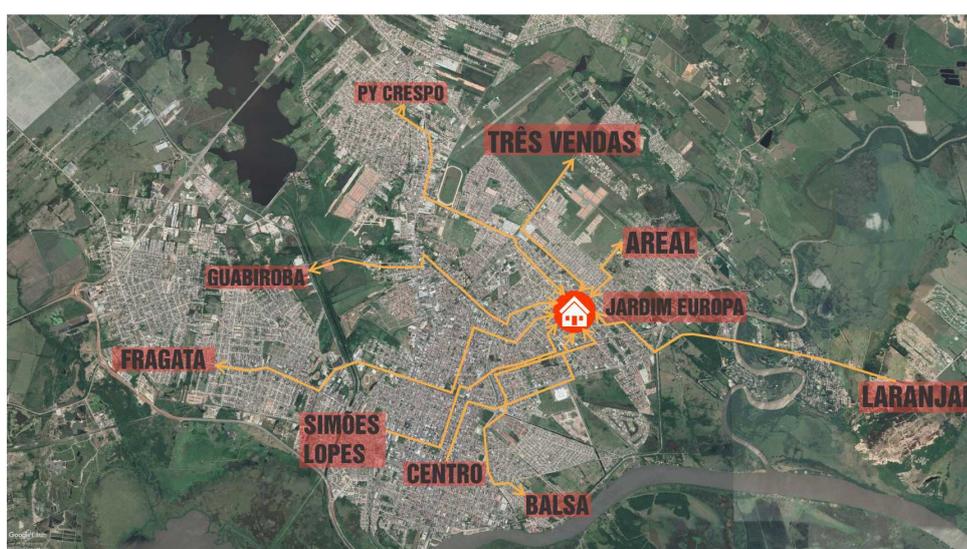


Figura 18 - Mapa referente ao percurso percorrido na área urbana de Pelotas

Na hora marcada do início do toque, às vinte e três horas, alguns convidados já chegaram, o diretor espiritual toca o sino em frente ao quarto de orixás e todos na casa se encaminham para o salão, juntamente com alguns convidados. Neste momento começa o ritual, sendo formada a roda no salão por escala de orixá com os filhos da casa e são convidados todos os visitantes que queiram fazer parte da mesma.

O diretor espiritual ajoelha-se dentro do quarto de orixá e começa a fazer a chamada para os Orixás. Diz algumas palavras de boas-vindas aos convidados. Os filhos da casa batem cabeça dentro do quarto dos Orixás. Bater cabeça consiste em o filho adentrar no quarto dos Orixás onde está um tapete branco com a almofada branca, onde se faz a obrigação de bater a cabeça para o Orixá. Após bater cabeça no quarto dos Orixás sai de costa, para não dar as costas aos Orixás, bate cabeça para o diretor espiritual e este coloca o seu colar de contas do seu Orixá e se encaminha para a roda. E neste mesmo preceito todos os visitantes que ali chegam fazem o mesmo ritual.

Começa o toque a partir desse momento a responsabilidade fica a cargo do Alabê (tamboreiro). No início do toque começa a reza (cantar é rezar) do Orixá de cabeça do diretor espiritual, o mesmo entra no salão com todos os filhos que fizeram obrigação para seus Orixás, na escala de Orixá. Vão até a porta, vão até o Alabê e vão até a porta do quarto dos Orixás onde os mesmos batem cabeça e tomam a benção do diretor espiritual e tomam o seu lugar, na roda já formada, na ordem de Orixá. O Toque começa pelo Orixá Bará, Ogum, Iansã, Xangô. Na reza do Orixá Xangô temos a homenagem ao Rei da Cabinda, Xangô de Kamucá e o axé de Cassum (balança). O axé de Cassum em um toque na obrigação, sendo a confirmação dos Orixás para a Obrigação que foi feita. O axé de Cassum consiste em formar uma roda com os filhos de obrigação, filhos da casa e visitantes no máximo de 32 pessoas, onde todas se dão as mãos e de cabeça baixa em sinal de respeito ao nosso Rei, neste momento então o Alabê começa a cantar, os Orixás chegam em pessoas que são cavalos de Orixá.

A roda é desfeita e os Orixás que chegam ao mundo fazem as suas danças originárias de sua representação e vão todos primeiramente a porta de entrada do Ilê onde fazem sua saudação, após retornam para ao salão e vão ao quarto dos Orixás para bater cabeça. Saindo do quarto de Orixás, recebem um alá branco e ficam

dançando na roda central do salão, onde dançam um alujá (modalidade do ritmo do tambor) para Xangô, Ogum e Iansã, o andamento do tambor é diferente quando é tocado para estes três Orixás. Em seguida continua o toque para o Orixá Xangô, simultaneamente todos os orixás que estão no mundo se cumprimentam entre si, reverenciando-se. Neste momento o diretor espiritual convida os babalorixás, Yalorixás, seus filhos para jantar. Mantendo-se em andamento o batuque ao mesmo tempo, permitindo que todo aquele que deseja pedir axé aos orixás, estejam a vontade para fazer.

Dando continuidade, e ao mesmo tempo, no salão os movimentos de entoar cânticos e danças com toques em andamento do tambor para Odé, Otim, Obá, Ossanha e Xapanã. Numa contínua evolução, ao chegar a reverência a Oxum com saudações começa o toque, propriamente dito, para Orixá. É determinado a algum filho da casa, que sejam distribuídos para todos os presentes no toque, recipientes (sacolas plásticas) para armazenamento e recebimento do que será distribuído pelo Orixás que estão no mundo, sabendo que a oferta é tudo que está dentro do quarto orixás, como frutas, doces. O significado deste momento é que o orixá está presenteando com seu axé na representação do ofertado (doces e frutas). E em andamento o batuque continua sem parar em cada evolução de orixás, seguido Iemanjá e Oxalá.

Sendo no toque de Iemanjá uma sequência normal do tamboreiro ao conduzir, tão logo rege o toque de Oxalá com saudações, começa o toque de Oxalá, em certo momento ergue-se um manto branco de aproximadamente seis por quatro metros, elaborado representando o Orixá, onde oito filhos com bastões erguem-no e abaixo deste manto as pessoas passam, tocando na parte superior no manto, olhando para a representação do orixá, e pede a proteção, despachando alguns Orixás que estão no mundo, ficando neste apenas aqueles que tem fala, preferencialmente povo de mel (de Oxum, Iemanjá e Oxalá), não necessariamente todos que estejam no mundo, sendo determinado pelo diretor espiritual quantos ficam.

Em seguida, acontece o fechamento do manto (ala de Oxalá) de forma longitudinal, dobrado em quatro partes e transversal em quatro parte, colocado acima do assentamento central do salão, sendo designado ao Orixá mais antigo da casa que conduza o manto. Ajoelhando-se frente a porta de saída do salão, batendo cabeça e colocando este entre sua cabeça e seus ombros, e na porta frontal faz saudação e

reverência com os outros orixás que ainda estão no mundo, às costas do condutor. Retomando a volta em direção ao quarto de orixá, com entoação da reza do Orixá dono da casa pelo alabê. Ao entrar coloca este manto sobre uma almofada branca onde anteriormente bateu-se a cabeça. Saindo e posicionando-se a portas do quarto de orixá, reverencia-se ao diretor espiritual, sendo distribuídas as flores a todos presentes.

Os orixás que estão ainda no mundo tem permissão para cantar seus axés da casa e despachados juntos. E a frente do quarto de orixá, todos que estão no salão ficam frontalmente à entrada dele e começam a cantar e são conduzidos a um local adequado para despacho de orixás com pétalas de flores ao som do tambor. Depois, todos retomam ao salão pela ordem de orixá. O responsável pelo rito agradece aos Orixás e a presença de todos, pedindo saúde, dinheiro, movimento entre tudo que há de bom a ser ofertado. Nesta terminação do rito, todos são convidados para se quiserem fazer uma refeição, jantar. Com a finalização total o diretor espiritual responsável pela casa, encerra o batuque, as seis horas da manhã.

1.5 - A levantação

Ao entardecer começa-se a fazer os preparativos para a levantação. Verifica-se os recipientes em que serão colocados os axés (comidas ofertadas aos orixás), como bacias, caixas coletoras, folhas de mamonas para revestir as bacias e caixas, panos (alas) para limpar axoró (sangue) e mãos. Neste momento não podemos esquecer que participam, preferencialmente, pessoas que tenham o Bori de quatro patas e que apenas filhos homens podem fazer parte desta levantação.

Em primeiro lugar dirige-se a casa do orixá Bará Lodê, começa-se a fazer a levantação dele. Pega-se uma caixa forrada com mamona, tudo que pertencer a sacralização é colocado no interior desta, como inhelas (patas, ponta de asa e as cabeças da aves) e penas, os axés correspondentes, colocando a cabeça do quatro patas em cima de toda esta levantação e outro recipiente coloca-se todos ocutás (pedra, seixo rolado) ou a mola de Ogum Avagan. Sabendo que um recipiente para serem colocados os axés e outro para a colocar as ferramentas e os oKutás. Estas indumentárias podem ser passadas um pano seco limpo, branco e novo não usados (pano para esta finalidade) e sendo untado com banha de ori e colocando dentro de

um alguidar de barro dentro da casa do orixá. Monta-se os dois orixás em cima do peji (altar). A partir deste momento apenas devemos limpar o espaço que foi feito este rito. Sendo que cubro com ala branco o axé a ser despachado posteriormente. Feito todo este trabalho de ritualização, os envolvidos se dirigem ao salão principal, onde começa-se a levantação dentro do peji de Bará a Oxalá.

Para o Bará, pega-se um recipiente forrado com folhas de mamona e outras duas vasilhas vazias. Na com folhas de mamonas coloca-se penas, patas, inhelas, cabeças das aves e coloca-se os axés correspondentes ao Bará e sobre tudo a cabeça de quatro patas. Uma das bacias vazias serve para colocar o okutá do Bará e na outra a(s) guia(s), chuveiro(s) e delogun(s) correspondentes ao orixá do(s) filho(s) que está(ão) fazendo sua obrigação. Podendo estar junto a esta obrigação as facas (Obé) de feitura de serviço do dia a dia. Limpa-se com o pano novo o okutá, logo unta-se com banha de ori, logo após coloca-se o okutá num alguidar de barro, que deve ser colocado dentro do peji pequeno no chão. As guias, chuveiros e deleguns são limpas com um pano e depois colocadas dentro de um recipiente com água, trocando esta água quantas vezes for necessário até ficar com coloração translúcida, despacha- a cada troca de água num canteiro que existe dentro do espaço do ilê. O obé apenas passado um pano e cravado em um pedaço de madeira em frente da casinha.

De Ogum até Xapanã (guerreiros e guerreiras), num recipiente forrado com folhas de mamona e outras duas bacias, no recipiente forrado coloca-se as penas, patas, inhelas, cabeças das aves, coloca-se os axés correspondentes e cabeça do quatro patas em cima de tudo, também da mesma forma de Oxum a Oxalá. Sendo que os símbolos representativos aos orixás se diferem em algum momento. Por exemplo, Ogum é uma forma de espiral com uma cabeça de cobra na parte superior, vultos (bonecos de madeira) que representam Odé\Otim (homem e mulher) e okutá. A limpeza destes símbolos representativos é feita com um pano limpo novo e, por fim, unta-se com banha de ori.

As guias, chuveiros e deleguns são limpos com um pano e depois colocadas dentro de um recipiente com água, quando filho desta estiver aliviado esta obrigação, ele será responsável pela troca desta água quantas vezes for necessário até ficar com coloração translúcida. Despacha a cada troca de água num canteiro que existe dentro do espaço do ilê. Ressalvando que o único abaixo descrito quando no assentamento

do orixá Ogum, também é assentado o obé e limpa-se passado um pano e cravando-se em um pedaço de madeira.

Escala de ordem dos orixás:

1. Bará Lodê \ Ogum Avagam
2. Bará de Dento
3. Ogum
4. Iansã
5. Xangô
6. Odé\ Otim
7. Obá
8. Ossanha
9. Xapanã
10. Oxum
11. Iemanjá
12. Oxalá

Num recipiente apenas Lodê e Avagan, noutra apenas Bará de Dento, e ainda em outro os guerreiros e as guerreiras (Ogum a Xapanã) e por fim, em outro recipiente o povo de praia (Oxum a Oxalá). Coloca-se na saída da porta do salão Ilê, primeiro os recipientes para a levantação do Bará de Dento, depois de Ogum a Xapanã e, por último, de Oxum a Oxalá, cobrindo tudo com alá branco.

A retirada do pano de obrigação é feita da seguinte forma:

O filho se põe de joelho dentro do quarto de orixás, o diretor espiritual, responsável pela obrigação, afrouxa o pano, retirando as penas existentes, em forma de coroa, onde foi assentado o axorô no ori deste. Após é feito em bacia com água fria a primeira lavagem da cabeça, e esta água é colocada dentro de um canteiro do Ilê. Sendo liberados para possam fazer higienização pessoal. Nesta primeira água de

higienização deve ser apenas morna, não quente, não podendo ser direto do chuveiro, assim se usa uma bacia para tal procedimento.

Neste momento, serão despachados os axés dos santos nos seguintes lugares, o Lodê e Ogum Avagan no centro do cruzeiro e o Bará no canto direito do mesmo cruzeiro, no entroncamento da rodovia BR- 116, avenida 25 de julho. Após vai-se até a praia do Laranjal, no Chafariz do Balneário Santo Antônio, pela beira da praia em direção ao Barro Duro, frente à primeira mata, dentro da mesma despacha-se guerreiros e guerreiras. Após se despacha na beira da Praia o povo de mel.

Retornando a casa, onde a equipe programada está a posta para a limpeza geral de utensílios usados. É arriado no quarto de orixá, uma frente simples.

Lodê - Milho, pipoca, sete apete e sete batatas inglesas assadas no alguidar de barro.

Ogum Avagam – costela frita no dendê, farinha de mandioca torrada no alguidar.

Bará – milho pipoca e sete batatas inglesas assadas.

Ogum – costela assada e farinha de mandioca com dendê (Miami gordo).

Iansã – sete rodela de batatas doces fritas e pipoca.

Xangô – um amalá (carne de peito cozida, pirão de farinha de mandioca, seis bananas, uma maçã e mostarda cozida).

Odé-Otim – feijão moído torrado, farinha de mandioca com mel (Miami doce).

Obá – canjica amarela, feijão moído cozido, tempero verde refogado no dendê.

Ossanha – um apete de batata inglesa cozida com casca, um apete de batata inglesa cozida sem casca e pipoca.

Xapanã – milho, amendoim e feijão torrados e pipoca.

Oxum – canjica amarela cozida.

Iemanjá – canjica branca cozida, refogada com tempero verde.

Oxalá – canjica branca cozida.

Todas estas frentes simples acima citadas são colocadas em cumbucas brancas, de Bará a Oxalá. Sendo que estas devem estar frias para serem colocados de Bará a Oxalá no quarto de orixás, e Lodê e Ogum Avagam na casa dos mesmos.

1.6 - Obrigação do peixe

Primeiramente, é verificado tudo que será utilizado para este rito de sacralização (pratos, azeite de dendê, mel). Algum dos filhos retira-se do ilê em direção a um local de pesca para contatar um pescador para compra de peixes vivos em abundância na região (jundiá e pintado), jundiá para Bará Lodê e Ogum Avagan e pintado para os demais orixás (de Bará a Oxalá). O significado desta obrigação na Matriz Africana é fundamental para um bom êxito na obrigação de quatro patas, pois o peixe significa a fartura, dinheiro, felicidade e o resfriamento com seu axorô (sangue) para que dê equilíbrio a este orixá.

Ao chegar no Ilê, na casa do Lodê já estão preparados os utensílios para a sacralização. Em primeiro lugar sacraliza-se para o Lodê, que é o peixe jundiá, tão em outro prato sacraliza-se para o Ogum Avagan que é o peixe jundiá, sendo que neste rito os pratos estão azeitados com dendê.

Feito este rito, posteriormente dirige-se ao salão, fazemos para Bará, da mesma forma feita em parágrafo anterior (com prato com dendê) e de Ogum a Xapanã os pratos também com dendê e mel. Tão logo feito isto, a sacralização para os de Oxum a Oxalá, com apenas mel no prato. Para Lodê e Avagan um jundiá para cada orixá, de Bará a Xapanã é um pintado para cada, já de Oxum a Oxalá são dois pintados para cada orixá.

Neste rito é utilizado um pano branco para que o peixe não escorra da mão, o peixe é modelado em sua forma sem descaracterização física no corte, dispondo as partes retiradas, os bigodes, as barbatanas dianteiras, traseiras e de cima, o rabo e o sangue (axoró). A cada momento do rito é entoado o axé referente ao Orixá. Monta-se o prato para cada Orixá correspondente ao acima relatado, em sequência a ordem dos orixás, sendo os filhos correspondentes fazem este trabalho. Onde cada prato está na sequência de orixás para não haver a perda na hora do rito. Sabendo que o corpo é suprimido para higienização e preparado na cozinha num cozimento ao molho sem sal, é também feito um pirão de farinha de mandioca ralinho para serem servidos aos orixás, após estarem frios colocados em seus respectivos lugares.

No término da sacralização para Xapanã, é colocado um ala branco no meio do salão, onde os presentes depositam ofertas da obrigação, pedindo multiplicação na caminhada da vida, após recolhe-se este valor e é levado até o quarto de orixás onde é colocado dentro de prato branco, assim a continuidade do rito para Oxum.

Esta compra de peixes é sempre feita em maior quantidade que a necessária. Os pintados, os peixes que não foram utilizados são limpos e cortados em postas e são fritos e colocados em um recipiente grande e também são utilizadas batatas doces cortadas em rodela e fritas, conjuntamente com pipocas. Após esfriar, são levados para dentro do quarto de orixás e da casa do Lodê. Neste momento, o número de pratos e copos são iguais e a bebida é servida (guaraná) igual ao número de pessoas a serem servidas. A pipoca, as batatas doces fritas e as postas de peixe fritas são colocadas em recipientes dentro do quarto de orixá, dentro do mesmo é servido em pratos uma posta de peixe, rodela de batata fritas e um pouco de pipoca.

Em sequência o diretor espiritual, em primeiro lugar retira o agô do axé e começa comer, tão logo após os demais por ordem hierárquica na casa, fazem o mesmo, só que pedindo agô no quarto de orixás e depois para o diretor espiritual. Após todos servidos poderão repetir os alimentos ofertados. Então, junta-se tudo que sobrar em recipiente adequado para serem despachados, neste momento o diretor espiritual dá por encerrada a obrigação do peixe.

Este rito é preparado durante a tarde e se estende até a noite. E as vísceras são despachadas em local de água corrente, já citado acima (Rio Pelotas, estrada do Laranjal).

1.7 - Obrigação do Orumilaia

Esta obrigação é feita para todos os filhos que possuem orumalé sento, é o axé do jogo do ifa (búzios). Consiste este em fortalecer o filho no momento que ele pratica o jogo do ifá. Para realização desta obrigação é preciso uma galinha preta, um casal de pombos brancos, dois ovos e algodão, o preparo deste axé é feito pelo diretor espiritual.

Este axé é feito quando é sento o orumalé do filho. O procedimento trata-se de colocar em uma bacia forrada com algodão, uma moeda antiga no centro, oito búzios abertos em volta desta moeda, a delegum de búzios, uma sineta, mais quatro moedas

antiga. Em cada lado destas moedas é colocado uma gema de ovo, que significa os olhos. Na primeira vez, a pessoa fica vinte quatro horas, em uma sala escura, com olhos vendados e totalmente isolado, tomando somente água da canjica branca.

Tapado com alá branco, ele fica guardado no quarto de orixás até a hora da obrigação. Nesta hora as pessoas ficam em ordem de orixá, ficam de joelho dentro do quarto de orixás, onde se começa o rito com uma galinha preta e um casal de pombos brancos. Dentro da bacia e axoró na pálpebra dos olhos. Colocam-se todas penas de pombos no axé, colocando em cima penas pretas como se fossem dois olhos em cima das penas brancas.

Para quem já é pronto, faz-se reforço anual. Este procedimento é igual aos outros, acima relatados, ficando por volta de quatro horas, a critério do responsável pelo rito. Os pombos e as galinhas são assados com mel e após a levantação as pessoas sentam no salão e comem as galinhas e os pombos, se guarda o restante, como penas e tudo mais da obrigação que serão despachados.

O significado deste rito é que Oxalá de orumilaia (adivinhação), não precisa da claridade, ele enxerga no escuro, por este motivo que sua ave é uma galinha preta. Este é um dos principais ritos para o jogo de búzios.

1.8 - Confirmação da obrigação

Esse rito é feito no penúltimo dia da obrigação, quando são usadas somente aves (galos e galinhas) a todos os orixás que anteriormente foram reverenciados, de Lodê a Oxalá, em sua respectiva ordem e seus lugares.

1. Bará Lodê \ Ogum Avagam – um galo vermelho para o Lodê, um galo preto com dorso com penas prateado para Avagan.
2. Bará de Dentro – galo vermelho.
3. Ogum – galo preto com dorso com penas prateadas.
4. Iansã – uma galinha carijó.
5. Xangô – dois galos brancos.
6. Odé\ Otim – um frango pintado para Odé, uma franga pintada para Otim.

7. Obá - uma galinha cinza.
8. Ossanha – um galo branco com penas pretas.
9. Xapanã – um galo carijó.
10. Oxum – duas galinhas amarelas.
11. Iemanjá – duas galinhas brancas.
12. Oxalá – duas galinhas brancas.

Feito este rito, estas aves são higienizadas e é feita a fritura das inhelas (ponta de pescoço, ponta das asas, coração, moela, pés) em dendê (para Bará Lodê, Ogum Avagan, barra de dentro), em dendê com mel (para Ogum a Xapanã) e frito no mel (para Oxum a Oxalá). Depois de feito isto, as inhelas frias são colocadas em frente aos seus respectivos Orixás no quarto de Orixá e na casa do Lodê.

As aves são armazenadas para serem consumidas, porém as aves destinadas à Xangô, Oxum, Iemanjá e Oxalá tem designação específica para fazer uma canja para mesa de Ibeji, podendo ser consumidas todas ou não. As aves para Lodê e Avagan podem ser consumidas apenas por homens.

Despacha-se por fim, as penas, miúdos que não são aproveitados para a obrigação no Rio Pelotas (estrada do Laranjal).

1.9 - Sobre o Passeio

Na primeira hora da manhã, por volta das oito horas, as pessoas que fizeram a obrigação, fazem seu banho de higiene, já colocando suas roupas para o passeio, pois neste momento já estão envolvidas e despertas para realizarem este passeio. É como entrar em novo momento de sua vida, pois a ansiedade é tanta, que muitos até mesmo bem antes, estão dispostos para tal. Homens usam calça, camiseta da casa, cobertura, meia e calçados, todos brancos e as mulheres usam saia branca, camiseta da casa, meias, calçados e pano na cabeça.

O responsável pelo ritual chama todos que irão fazer o passeio no salão, recebem um alá que deverá ser colocado em volta do pescoço. Verifica-se se todos dispõem de uma certa quantidade em dinheiro para comprar alguma coisa, moedas para fazer o rito, no mínimo três vezes a conta do orixá de cada um, ou orixá da casa.

Tendo tomado certas precauções que garantem o sucesso do passeio, todos deslocam-se a três locais: Igreja (relacionada ao sincretismo religioso), mercado (a troca e ao comércio, onde está o Bará) e praia (união ancestral africana). O deslocamento pode ser de carro particular ou van fretada, quando são inúmeros filhos de obrigação e não cabem nos carros particulares disponíveis. Em todo este percurso a ser executado, todos estarão juntos e nunca a frente do diretor espiritual, podendo ser ao lado e/ou atrás demonstrando hierarquia religiosa, idade, tempo, ordem de obrigações.

O primeiro rito se dá a partir da saída do Ilê e a ida à igreja, pois está quase sempre aberta em horários diversos, possibilitando a visita, está localizada na rua Sete de setembro, com as esquinas das ruas Gonçalves Chaves (Santuário). Chegando na porta principal, do lado direito, coloca-se um número de três ou quatro moedas, após entra-se para o interior da igreja, fazendo reverência (ajoelha-se, reza, e faz o sinal da cruz) aos orixás e, por fim, agradecendo por tudo que até o momento aconteceu. Depois, na saída, se coloca um número de três ou quatro moedas, que significa a conta do orixá, dono da cabeça do filho. Logo feito isto, ao se dirigir ao mercado, desloca-se a pé e o transporte no mercado à espera das pessoas de obrigação.

Neste momento, nos deslocamos ao mercado público de Pelotas, que está localizado no Centro histórico, no quarteirão das ruas, Andrades Neves, quinze de Novembro, Lobo da Costa e Tiradentes. Ao chegar no mercado, entra-se pelo portão da Andrades Neves, onde ali está assentado o Bará no cruzeiro do mercado, com autorização de órgão público municipal, regido pela Constituição, dentro do estatuto da igualdade racial em um Estado Laico, feito pelo CBTT dentro dos preceitos religiosos que requerem a Matriz Africana, entre as bancas de peixes, se faz a principal saudação ao Bará, pedindo que abra os caminhos da nova caminhada, muito movimento e muito axé.

Quando se faz a saudação todos põem joelho em terra e o responsável toca o sino, este ato de tocar o sino será feito em todo trajeto passado pelo mercado. No lado direito da porta, é colocado um número de três moedas e dirigem-se até o cruzeiro principal do mercado, coloca-se mais três moedas à direita, seguindo até o portão da Quinze de Novembro e coloca-se três moedas no lado direito e saem. Fazem o contorno por fora do mesmo, entrando pela rua Tiradentes, no portão ao lado direito

se coloca número de três moedas e vai-se novamente até o cruzeiro central colocando três moedas, seguindo em frente, saindo no portão do largo do mercado. Na rua Lobo da Costa, colocam-se mais três moedas a direita do portão e aí se finaliza o rito do mercado. Sabendo que em todo percurso em caminhada se reverencia o Bará.

Neste momento dirigem-se às compras, vai-se até a casa de venda de artigos religiosos, na rua Tiradentes, entre Quinze e Anchieta, cujo nome é Cobra Coral, pois é mais perto do mercado com todos os produtos e preço adequado, e se faz as seguintes aquisições: um pacote com oito velas pequenas, oito balas de mel, uma vela de sete dias para o seu anjo de guarda, uma vela de sete dias para o orixá do dono da casa, uma caixa de fósforo, podendo comprar mais coisas se os filhos puderem. Em seguida, se deslocam até a rua Três de Maio esquina Andrade Neves, onde localiza-se o Hortifrutigranjeiro, comprando lentilha, arroz, frutas (laranja, bergamota, morango, banana, uva em penca branca, manga, abacate entre outras menos o limão), sendo obrigatória a compra de arroz, lentilha que previamente estão distribuídas pelo número de pessoas que estão na obrigação e, no mínimo, três frutas.

Após as compras, retira-se e vai até o transporte para o deslocamento até a avenida Bento Gonçalves com Osório, na floricultura João das Rosas para a compra de buquês de crisântemos brancos, adquiridos por todos para possibilitar uma compra maior, como também a compra de outras flores. Novamente desloca-se, via transporte, até a praia do Laranjal. Ao chegar no Chafariz do Balneário do Santo Antônio todos dirigem-se até a beira da praia descalços, com as flores, balas, velas e fósforos em mãos. O responsável ordena que os filhos poderão acender as velas à beira da praia, após ele faz uma chamada de Bará a Oxalá pedindo muita paz, saúde, prosperidade e harmonia para todos que estão encerrando aquela obrigação. Começam a tirar o invólucro das balas, atirando uma a uma pedindo também boas realizações e que, a partir deste momento, as divindades africanas guiem seus passos. Em seguida, são jogadas as pétalas das flores na água enquanto continuam reivindicando prosperidade, trabalho, saúde, amor, paz. Por fim, todos batem cabeça reverenciando seu orixá de ori (cabeça) e pedem a benção ao responsável pelo rito, em todo este rito o sino é entoado.

Por fim, todos dão oito passos para trás e se viram, vão até o transporte para voltar. Se um filho do ilê, que possui ilê aberto, que disponha para que os irmãos possam bater a cabeça em seu peji (quarto de santo), será feita esta visita. Se acaso

não houver possibilidade desta visita, dirige-se para o ilê do responsável. Chegando de volta ao ilê, são recebidos por alguém que esteja na casa, este tocando sino na porta da frente. O primeiro a entrar é o responsável e os demais seguindo a escala de orixá, indo até o quarto de santo e colocam suas compras deste modo: à sua direita terá uma bacia branca para colocar o arroz e a lentilha, à sua esquerda terá outra bacia branca para colocar as frutas e, as velas, poderão ser colocadas em qualquer um dos lados. Assim que termina o ato relacionado, fazem reverência ao seu orixá de ori, sendo o responsável o primeiro a fazer.

O responsável faz agradecimento a todos os presentes e, principalmente, aos filhos que fizeram aquela obrigação acontecer. Mais uma vez agradece aos orixás por tudo aquilo de bom que aconteceu durante a obrigação, neste momento, todos se cumprimentam. Todos são convidados a participar de um café que é servido após término do passeio, terminou o rito do passeio.

Sobre a importância do passeio e seus significados, destacam-se algumas observações. Cabe aqui salientar que em todo o percurso de caminhada, encontram-se pessoas de outras casas de mesma religião, pessoas amigas ou simpatizantes que demonstram carinho, respeito e admiração pela passagem do rito. Sabem que todos fizeram este rito de coração. Em locais visitados, como igreja, mercado e comerciantes onde se faz as compras, pessoas ligadas aos mesmos, pedem proteção a eles e todos que estão a sua volta. Na igreja, o Padre abençoa cada um da obrigação, como uma troca espiritual, sabendo que a existência do sincretismo religioso no Brasil é enorme, onde os antepassados da Religião de Matriz Africana, para manter suas crenças, se utilizavam dos Santos Católicos para esconderem os orixás de origem africana.

O mercado, símbolo de troca, venda e exposição de mercadorias diversas e alimentos, como no passado fora feito, hoje já não está na categoria de mercado público, virando uma grande galeria de lojas. Sendo assim, nos dias de hoje, o mercado da Cidade de Pelotas, não condiz com seu passado. Para nós, de religião de Matriz Africana, as compras em mercados têm significado importante, pois lá se encontra o Orixá Bará e, até mesmo a edificação estrutural com quatro entradas, formando um cruzeiro central, é representativa. Simbolicamente, o mercado tem significado de dar movimento, fartura e dinheiro. Tudo isto é a representatividade que o Bará tem de característica na religiosidade. Por este motivo, para a religiosidade africana, o Bará é o principal orixá saudado no mercado.

A praia, referencialmente a união de dois continentes, o Americano e Africano, pelo oceano Atlântico, simboliza o caminho do meio, criando um elo. Ao reverenciar os orixás na praia, estamos nos ligando religiosamente ao continente Africano, fazendo um retorno à origem.

Neste rito, existe uma transformação de passagem de um filho, da entrada da obrigação e após a obrigação, é como se fosse o movimento de vida, crescimento, conhecimento e fortalecimento dos laços religiosos, confirmando que os atos até então feitos, foram para que o crescimento espiritual esteja presente a vida a se seguir, diante da liberação da obrigação levando muito axé de paz, prosperidade, fartura, harmonia.

A ansiedade ao fazer este rito é grande, até mesmo na noite anterior observa-se a falta de sono ou mesmo certa emoção religiosa, pois depois de certo tempo estarão voltando a entrar para o dia a dia de sua vida particular e para todos que o rodeiam em sua vida social. Dentro desta emoção religiosa o sentimento é de uma renovação espiritual e de mais força para dar continuidade em sua vida social e religiosa.

1.10 - Preparação para mesa de Ibeji

Nesse dia de preparação, pela manhã dá-se início à feitura de uma canja com aves de Xangô, Oxum, Iemanjá e Oxalá se for necessário. Porém o de Xangô e Oxum devem fazer parte da canja das crianças. Na canja vão galinhas desfiadas, batatas inglesas e arroz, bem cozidos pois serão servidos para crianças, também se faz doces, cremes, guloseimas que crianças gostam. Depois de tudo pronto, prepara-se a mesa com pratos, copos e colheres. A mesa é composta por uma toalha branca de, mais ou menos, dois metros de largura por quatro de comprimento, que deverá comportar no mínimo oito crianças ao seu redor. Sobre esta toalha de mesa vão doces, guloseimas, num centro longitudinal uma bacia de louça de algaroba branca mediana com sabonete, uma toalha branca, um copo com mel com colher dentro e copo de água e amalá do Xangô, a quartinha da Oxum sem tampa e um vaso com flores amarelas. (figs.19 e 20)



Figura 19 – Mesa de Ibeji



Figura 20 - As crianças à mesa de Ibeji



Figura 21 – Mesas de apoio de doces para a festa de Ibeji

As guloseimas são: bolo para fatiar, pipoquinha doce, Quindim, rapadura de amendoim, Cocada e balas. A bebida é guaraná miniatura. Também se prepara uma mesa separada como apoio para servir, com prato, copo e um recipiente com refrigerante. (fig. 21)

Sempre a mesa deverá acomodar, no mínimo, oito crianças em sua volta, preferência para menores de sete anos, mas se não tiverem as oito com idade completa, coloca-se com idade muito próxima. Em caso de excedente, procura-se fechar o múltiplo de oito. Quando há presença de mulheres grávidas, estas deveram sentar à mesa, pois estão carregando um ser, também mães ou responsável de crianças menores para ajudar na refeição. Neste momento, são montados os pratos de canja e começa-se a servir, com contagem igual ao número de pessoas à mesa. Ela é servida no sentido da roda, anti-horário e os pratos deveram estar sobre a mesa sempre.

Depois de servida a sopa ninguém poderá se retirar da mesa até a última criança terminar a refeição. Após a refeição, uma pessoa passa com uma bacia em sentido anti-horário recolhendo tudo. Servem-se os doces e guloseimas na ordem anti-horária em pratos, após todos comerem os doces da mesma forma de se recolhe.

Depois são recolhidas da mesa a bacia com água e sabonete dentro, a toalha branca, o copo com mel e o copo com água. São carregados por filhos da casa prontos, a bacia e a toalha são passadas para que se possa fazer a lavagem das mãos das crianças e secá-las, recebendo logo após um axé do amalá do Xangô, depois outro filho da casa coloca um pouco de mel na boca de cada criança e outra pessoa água, sempre no mesmo sentido.

Em todo este rito do início ao fim está-se entoando cânticos para os Orixás, em caso de manifestação de algum orixá, ele vai ficar de braços erguidos, dando proteção na volta da mesa. Logo após, saem da mesa e fazem uma volta na mesa simulando uma dança, recebendo uma sacola com todas guloseimas que não foram à mesa e brinquedinhos. No centro da mesa ficam apenas um copo de água, um de mel, flores, amalá de Xangô a quartinha e a vela.

Pede-se para os orixás que estão no mundo ficarem em frente a cada símbolo que estavam à mesa, quando o diretor espiritual bater palmas eles tomem posse de cada um, conduzindo-se até a porta de entrada do Ilê fazendo reverência, voltando para porta do quarto dos orixás, onde haverá uma pessoa que recolherá tudo para guardar. Recolhe-se a toalha com quatro dobras, nos dois sentidos, colocando-a no centro do Ilê e o orixá mais antigo bate cabeça sobre a toalha, coloca nos ombros e a recolherá, levará até porta de entrada onde faz uma reverência ao alabê. Depois vai à frente da porta de orixás e entrega a toalha para o responsável, bate a cabeça e sai. Tão logo após este momento, serão despachados os orixás que estão no mundo e dá-se o fim deste rito.

1.11 - Batuque da terminação

Este Batuque de pouca duração é feito no mesmo dia, após a mesa de ibeji. Neste, a chegada dos orixás pode se dar imediatamente na sua reza, este batuque quer expressar o final de uma grande festa e a felicidade das pessoas que contribuíram e participaram da organização, por ter ocorrido bem dentro dos preceitos e ensinamentos da religião.

O diretor espiritual apresenta os filhos pela ordem, dizendo tudo que fora feito para o filho nesta obrigação, durante a reza para Oxum. Acontece a apresentação dos

axés de todos aqueles que fizeram o assentamento de orumalé, apresentando uma bandeja com guias e delegun de ifá das pessoas, flores, axé de búzios e axé de faca. É apresentado e visualizado por todos que estão no salão. E o toque vai em andamento chegando até a orixá Oxalá, onde se termina a obrigação propriamente dita. O diretor espiritual agradece a todos pela presença e convida mais uma vez para compartilhar um jantar. (fig.22)



Figura 22 - Entrega de Axés de búzios e Facas

Capítulo 2 – Pluralidades de passeios em Pelotas

Desde o início, buscou-se o entendimento das partes e suas colocações, visões de cada pessoa entrevistada para este trabalho, acerca da pluralidade em seus passeios no território ocupado. O meu fazer diferente ao do outro interlocutor, mesmo com fins iguais, estão em mesma direção de ensinamentos ancestrais. Para observar cada situação, como cada um deles perfaz o território religioso, buscou-se cobrir as regiões locais da cidade, demonstrando assim, que nesta cidade, em todos os cantos, existe uma cultura religiosa africana. Estes interlocutores são das regiões da Balsa, do centro, do Simões Lopes, das Três Vendas, do Fragata, do Areal, entre outros Bairros. Eles mostram que nesta cidade existe religião de matriz africana atuante que constroem Pelotas em seus cotidianos. Ao buscar esta visão sobre o território religioso, cada um destes entrevistados possui seus próprios passeios de rito, mostrando que mesmo dentro da própria cultura o *modus operandi* é distinto aos ensinamentos orais que cada um deles teve. Ao chegar neste número de quinze interlocutores, atendendo certa representatividade deste território, cada um deles representando as diferentes regiões desta cidade.

Esta ocupação da cidade pelas religiões de matriz africana ainda não é aceita. As dificuldades relativas ao preconceito (desconhecimento) com a religião se dão através da pouca visibilidade social da mesma e, ao sair do Ilê e passear pela cidade percebe-se a enorme dificuldade nesta transposição. Esta exposição ao sair do Ilê e ocupar o território sagrado urbano mostra aos interlocutores que ainda não existe a aceitação da presença deles no espaço público.

Quanto a estes interlocutores observados, as divergências estabelecidas se dissipam ao fazerem os passeios pela cidade, mesmo atuando de formas diferentes, porque seus ensinamentos de base o são, todos consideram o passeio parte efetiva da grande festa. Ao buscar entender quem são, de onde vem e o como fazem os ritos religiosos, entende-se que estão de acordo com a ritualização dos passeios. Pai Paulinho de Xangô, Mãe Odete Oxum iniciam seus passeios a partir da Igreja, pois assim foi repassado o conhecimento; já os demais, dentre os quinze observados começam pelo Mercado Público e, no segundo passeio existe uma diferenciação de local, para uns vão à praia. Neste caminho percorrido por eles, simbolicamente, mostra que para cada um destes, mesmo os passeios não sejam na mesma ordem, o

sentido religioso é o mesmo. A escolha criteriosa para este estudo baseou-se no sentido de trazer a diversidade de passeios existentes na mesma religião.

Norton Corrêa (1990) afirma a existência de linhas cruzadas e Oro (2001, p. 56). Além disso tenta mostrar a desqualificação do *ethos* da rivalidade do “eu” e do “outro” ‘uma percepção nítida do social e a vivência de culturas diferentes e o convívio limítrofe do’ *meu direito vai até alcançar o do outro*”; assim, permite-se vários confrontes na esfera cultural religiosa. Parte-se do ponto que ao se perceber este embate religioso, olhamos do alto a visão da tríade de embate.

A partir da amplitude americana, pode-se afirmar que a própria colonização latino-américa se deu e ainda se dá pela ocupação territorial no que abrange o espaço a ser cruzado e ocupado, política-cultural do novo estado de ocupação, desterritorializando a raiz para ocupação de uma nova perspectiva cultural. Assim, pode-se colocar que toda a ocupação que existe pela territorialização pelo capital.

Ao relatar inúmeras ações históricas sobre a disputa de espaços, urbanos ou não, constata-se a versão do ocupar e do dominar, ao impor regramentos de convivência que, muitas das vezes, extinguem ou enfraquecem, quase que dizimando, um grupo cultural que por não ter voz, proteção e corpo de luta para a resistência sofre consequências. Esta insistente luta e o enfraquecimento de uma cultura diante da outra se faz desde uma pré-colonização de territórios.

Sabemos que a maior riqueza está na cultura de um povo, mas quando aqui relato, trato como uma riqueza geral (financeira e política) e, a busca pela exploração completa e demasiadamente duradoura. A partir do olhar religioso se encontram grandes diferenças entre os entrevistados, observa-se que não existem uma perfeita noção de ocupação de um território, que também é seu e, que ao fazerem o passeio, o feito se dá como uma “*bula receitual*” passada a eles o sentido de levar flores, velas entre outros estão se ocupando pelo fato de ao ir à igreja, mercado e praia estão apenas, e tão somente apenas, reverenciando os Orixás e, apesar de estarem em movimento territorial, não aproximando o fazer religioso com o fazer social.

Minha vida de religião negra, trouxe-me a realidade de uma luta por ocupação de território que faço, vem de encontro ao que os colonizadores desejavam, porém, a ancestralidade afirmou que eu existo lá e cá e, devo colocar-me diante de qualquer oposição a isto. Sendo assim, em alguns casos de coleta de informações, percebi a

existência do preconceito vindo de fora e, até mesmo de diretor espiritual sentem o que pode-se classificar como auto preconceito religioso, ao sentir que existe uma forte influência do catolicismo dentro da matriz africana.

O preconceito citado, em algumas entrevistas, se dá de forma velada, porém como está institucionalizado pelo olhar colonizador, é aceito como apenas um ato isolado, mas historicamente mostra a cultura do povo negro ficar preso às senzalas da sociedade. O passeio, como movimento social-religioso se dá na territorialização, na ocupação não se fazendo valer os direitos da Laiticidade social é o que ainda fere a pureza religiosa, como quase um acampamento espacial, no qual se fazer existir é um momento de abrir portas fechadas para um certo grupo cultural. O poder de decisão e aceitação como parte integrante do todo é um ato de invasão social, onde as conotações religiosas estão ali com os mesmos direitos de ação. Em certo momento entendo a visão de alguns pais de santo, ao se referirem aos olhares estranhos, as portas fechadas, até mesmo o medo de exposição.

No desenrolar dos tempos presenciei que estávamos como seres avulsos a sociedade neste território, mudanças aconteceram sobre os direitos a exercer sua cultura à luz da lei e sob o manto desta dita legalidade, mas ainda veladamente impõem-se regramentos para o bom convívio social. Na religiosidade mais profunda, dizer que ao se fazer um despacho pode ser uma conotação de sujeira; o entoar rezas e pontos seriam fazer barulho.

Para territorializar novamente, o povo de Matriz Africana, se empodera do fazer valer o direito a religiosidade em espaço laico. Legalmente, este direito está escrito, porém ao viver e conviver numa sociedade diretiva colonizadora tem-se dificuldades ao impor o pensamento negro na sociedade. Citando aqui vários pensamentos de líderes religiosos, observa-se que existe grande dificuldade de aceitação e respeito diante das formas que meu estado religioso ritualiza nesta ocupação. Os diretores espirituais, apesar de saberem de seus direitos ao fazer religiosidade, tem dificuldades enormes ao mostrar abertamente sua cultura religiosa e acabam provocando em outras culturas religiosa embates sobre sob as formas de se fazer. Assim, o próprio preconceito existente, por ser uma cultura negra, se vale ao direito de carrear pelo espaços territoriais.

Em um momento, uma diretora espiritual relatou que a importância para ela era tão grande, que se emocionava cada vez a cada passeio, pois dentro de si carregava uma alma negra, africanizada, que representava todo um povo trazido para cá. Nestes emocionantes depoimentos tratam, simplesmente e tão simplesmente ao direito de poder cultivar sua religião.

Relatar assim a desterritorialização endêmica social existente no meio urbano é a tendência ao permitir as discussões conflitantes nesta tentativa de ocupação, sem a permissão do outro a mesma ocupação, deixando de existir o respeito ao todo e todas as suas culturas vigentes e acolhidas antepassadas de cada história social.

Ao relatar que o campo social é um espaço delimitado e limitado para a ação livre e imposta pelo espaço urbano comum pode-se afirmar que a partir desta limitação social, se delimitará o que abrange a demanda religiosa.

Pode-se descrever o espaço social como um espaço multidimensional de posição tal que qualquer posição atual pode ser definida em função de um sistema multidimensional de coordenadas cujos valores das diferentes variáveis pertinentes: os agentes distribuem-se assim neles, na primeira dimensão, segundo volume global do capital que possuem e, na segunda dimensão, segundo a posição de seu capital - quer dizer, segundo o peso relativo das diferentes espécies no conjunto de suas posses. (Bourdieu 1989, p.135)

Nesta disputa em que os agentes sociais se relacionam através de seus capitais, tanto material (financeiros) como imaterial (social e simbólico), observa-se que esta disputa está em diversos campos e afinidades. Esta complexidade de se relacionar socialmente é a forma mais primitiva de se entender o que é o absoluto e que é uno. Ao tentar a reunificação deste relacionamento, em muitos momentos criamos na desigualdade conflitante social e religiosa o desentendimento, provocando uma crise organizacional, segundo Touraine (1977).

Transcende o fato da unicidade do pensar e agir diante de situações inerentes ao que culturalmente os fez, tratar o capital social como a implementação de ações delineaes para o “bem conviver” e mostrar e induzir socialmente a importância de manter e proteger a multiculturalidade e, principalmente mostrar o convívio a diversidade de relações capitais. Num sistema democrático de uma sociedade complexa e múltipla, o entendimento racional se faz necessário para que ao deparar-

se com as diferenças em seus diferentes a concepção múltipla destas culturas, sem uma se sobre pôr a outra.

Os interesses que definem não tem mais a permanência e a visibilidade de grupos estáveis, com uma situação unívoca na escala das posições. A unidade e a homogeneidade dos interesses explodem projetados para o alto, eles tomam a forma de orientações culturais e simbólicas gerais, que não se podem atribuir a grupos sociais específicos; enquanto na base, fragmentam-se numa multiplicidade de necessidades primárias “*quase naturais*” (Melucci, 2001, p. 137).

Cada um com seus interesses e seus desejos de imposição cultural, tratada primitivamente, impõe um movimento unilateral, designado autocracia cultural e, dentro desta, podemos tratar da religiosa.

Existe uma cartografia negra, que vem desde à física até mesmo a cultural e, neste movimento carregado de fontes africanas, se fez em um novo espaço, agora urbano, territorial para que ali se possa alocar todos os *capitais* africanos, pois junto com o corpo físico vieram toda sua cultura.

Esta cartografia afro-brasileira delineada pelas fronteiras dos saberes sobre a agricultura, o ervanário, a flora e a fauna, com as quais o negro se re-territorializou no Brasil; por meio dos percursos lúdicos intensos; pela palavra oral que se consubstancia na comunidade negra; das resistências, das estratégias e das conquistas políticas; por meio dos cânticos e das rezas. (BITTENCOURT, 2010, pág. 22)

O protagonismo construiu modos de saber, cultural e política se re-territorializando, enquanto sujeitos sociais e criando uma cartografia própria. Os saberes afro-brasileiros em campos diversos que vão da agricultura até a cultura de comercialização por negras escravizadas, o que Bittencourt descreve como uma “cartografia africana que caracteriza os territórios negros no Brasil, assim relata em 2010, Bittencourt, em “*Territorialidade Negra Urbana: a evocação da presença, da resistência cultural, política e da memória dos negros, em Porto Alegre, delimitando espaços sociais contemporâneos* (2010. p. 59-129).

A sobrevivência através da criatividade e ousadia foram estratégias que formaram uma rede complexa de rivalidades e, a ressignificação me fez trazer à tona que ao se perceber parte deste território, eu estaria ocupando ele com minha cultura.

A religiosidade cultural e ancestral, afetada por pactos, leis referendadas por agentes que não são afetados ao meio, podem distorcer e/ou desviar o sentido em

interesse de um ou mais grupos que predominam em algum campo dominante. Na religiosidade africanista, pode-se dizer que em sua ancestralidade, quase primitiva, o fato de existir a sacralização e a disposição natural ao ambiente, em alguns momentos fere a visão urbana e territorial, quando outros grupos culturais religiosos preconizam o direito espacial territorial pertencente a todos. Falar em direitos e pensar em deveres existe então aqui uma somatória do social da coletividade, vivendo em torno dos traçados encontrados em caminhos diversos do urbano.

Compactuar, pactuar, legalizar são imposições muitas vezes políticas e não sociais. Ao fazer parte e tomar em si o poder de decisão acima do coletivo, é distorcer e impor de forma excludente uma ou outra cultura.

A palavra cultura que é um complexo de conhecimento, arte, crenças, costumes, hábitos e aptidões ancestrais do ser humano, preconiza o fator da historicidade que envolve diversos setores e grupos, ao pensar que a cultura do que se é “divino”, devemos contabilizar na hora das ações de convívio social o que se tem como sagrado. Ao se sagrar algo imaterial, parte-se do imaginário religioso, a interação dos viés em confronto com o limite da existência e coexistência, havendo duas vias, uma delas é a designação e outra a interpretação.

Os atores com atitudes coletivas, acrescentam a estas ações o poder da somatória fortificativa ao se posicionar aos direitos ritualizados diante da coletividade social e multicultural, nesta territorialização. Percebe-se que o movimento somatório coincide para fortalecer os processos reivindicatórios para que a existência de certa cultura se faz parte e está inserida no contexto local.

O refazer estrutural, reconhecido como caminhos do meio, traço e rastro de deslocamento e que em cada movimento do campo a cidade, carregou sua cultura e, ao se assentar urbanamente, criou-se inúmeras senzalas urbanas libertas. Representativamente nestas senzalas urbanas libertas estaria o interior de sua cultura, os terreiros. Afirma-se numa narrativa muito incisiva que os quilombos, senzalas urbanas são a representação dos terreiros, onde militantes desta cultura, diariamente estão em resistência à religião de Matriz Africana. A identidade e a resistência para continuar existindo como um agente social, negros se reterritorializaram, moldando o seu território dentro o de todos.

Contar a história do território urbano negro, partiria desde a abolição. A Lei da Terra que contemplava os estrangeiros (alemães e italianos) da posse até o deslocamento desenfreado e desesperador do negro e a ocupação urbana. A partir desta ocupação forçada, o negro acrescido à sociedade, busca de formas diversas a sobrevivência ao meio, trabalhando, como padeiros, sapateiros, entregadores, na construção civil, fabrico diverso e no comércio.

Ao compor a cidade eles se espalharam por diversas regiões do entorno urbano e ali formaram seus clãs, muitas vezes do relativo parentesco para se recondicionar a uma nova situação de vida pós-escravidão. Como houve dispersão por todas as regiões do território, a presença negra no urbano acabou compondo pequenos *quilombos urbanos*, talvez novas *senzalas de portas abertas*. De forma contemplativa, vemos o caminho, a dor, a ressignificação, a resistência, a luta e a ocupação.

Neste olhar bem mais abrangente, podemos dizer que por imposição, a presença na sociedade urbana, nunca foi inclusiva, fora sim sempre *deformativa*, pois a cultura negra deveria se adaptar ao urbano. Nesta periferia, da qual também venho, nascem pequenos quilombos urbanos (terreiros religiosos), que ao se mostrarem existentes se multiplicam pelo território, trazendo assim, á tona uma cultura religiosa com contradições as dominantes na sociedade. Desta forma caminho por lugares desconhecidos, escuros por não ser aceito e, ao propor entender, um pouco pelo menos, entro nestas observações, até mesmo para me entender e, ver como relativizar sobre os pensamentos diversos que compõem o território.

Nenhuma cultura religiosa, pode se ocupar por total, assim como eu uso mercados, encruzilhadas, cemitério, outra ocupa o que está presente em seus preceitos religiosos. Estes espaços urbanos são determinados pela ocupação de urbanos, ou seja, todos com direito a tudo, com um acordo comum. A descolonização que negros, indígenas tentam, de forma ainda desorganizada. É preciso abrir portas, ocupando academias, vidas culturais e principalmente gostar do que se vê no espelho, tendo assim identidade. O território negro é o espaço total urbano e, para isso a conquista é mostrar a existência. Vendo sob o ponto de vista religioso, tenho tido apontamentos em riste, como o fato de caminhar pelos cantos do urbano; minha liderança está no fato de mostrar e impor-me socialmente a existência da cultura negra. *“Estes terreiros urbanos, são as resistências que vem da senzala cultural”*

A existência de inúmeros terreiros, ou quem sabe pode-se dizer inúmeras senzalas livres ou ainda com maior impacto, podemos dizer são os verdadeiros quilombos urbanos, onde a luta pela afirmação, aceitação dentro de seu espaço ainda sem reconhecimento pleno e no que se relaciona a religiosidade dizer que:

Contar a história a partir de sua própria perspectiva foi central na luta política dos africanos junto à UNESCO durante e após o processo de luta de libertação. Um dos resultados foram à demonstração de que, contrariamente ao que se argumentava, a África tinha história. (TRINIDAD; SILVÉRIO, 2012)

A história da cultura trazida em porões, descarregada em portos, oferecida em mercados, subtraída nas senzalas e abandonadas nas cidades. As religiões de Matriz Africanas, em espaços diversos ocupados, tornaram de ilegais à falsamente legais na laicidade urbana. Percorrendo em seus pressupostos espaços cedidos, resistiu e contraiu para si o poder de ser e agir sem as amarras de grilhões, mas com as mesmas amarras sociais contemporâneas.

A religião de Matriz Africana, por viés extremamente inclusivo, traz à tona a necessidade de exercer uma atuação coletiva, apesar da endogenia religiosa, que está muito presente nos terreiros, ainda que em uma visão cósmica deletéria dos atores envolvidos neste movimento. O sagrado sobrepõe às liturgias e as ações contrárias, tanto no campo de vista político como cultural religioso. Segundo Pai Wagner D'Oxalá, em sua entrevista, trata a religiosidade africanista com sendo estritamente uma religiosidade sincronizada a Católica, permeando e enfatizando assim, uma descaracterização com o sincretismo religioso existente, numa visão mais ampla e não conclusiva, como se as religiões de Matriz Africanas estivessem permanentemente sob o "*manto*" do próprio sincretismo.

Algumas declarações, em entrevistas, com interlocutores para a realização das observações antropológicas locais ilustram isso:

...até porque já fui corrido de uma igreja evangélica tentando fazer um passeio sem saber que a igreja era evangélica... os católicos nos aceitam...isso consiste que sempre na igreja católica vai ter uma imagem de Santo Antônio...a gente deixa moedinhas ali...se possível acender uma vela para o Santo Antônio na porta da igreja...se pede a benção do padre...se faz uma oração no altar da igreja... (palavras de um Babalorixá)

...totalmente entregue à religião... você não diz que é da religião...você é de religião... você ama a religião...você pertence a religião...você nasceu para religião.... (Palavras de um Iyalorixá)

...primeiro lugar ao mercado público...né...fizemos o passeio ao entorno do mercado...entramos dentro do mercado...né...vamos até o cruzeiro do mercado...né...ali a gente coloca moedas pedindo ao pai Bará que é dono do cruzeiro...né...nos dando clareza...aberto de caminhos...né...curas enfim...após saindo do mercado...a gente seguindo o ritual...a gente vai até as Doquinhas que simboliza a praia...né...a água...onde também reverenciamos a todos os orixás pedindo aberto de caminhos...de paz...né...vamos até uma feira...um mercado...para...né...para tocar...comprar...hum...frutas, alimentos...pedindo que nunca nos falte...a fartura em cima da mesa...depois até...que simboliza a parte católica até a igreja...a porta sagrado coração de Jesus...a igreja do porto aqui em Pelotas...aonde também pedimos a todos os pais...né...que muita saúde, paz, prosperidade em nossos caminhos, agradecemos as nossas obrigações...e tudo que foi feito...então...finalizamos até o quarto de santo... (palavras de um Babalorixá)

...se moramos perto saímos a pé, se moramos longe temos que ter uma condução... chega-se ao mercado descemos da condução fazemos nosso ritual com moedas para podemos fazer o movimento como diz o Bará...o Bará tem muito movimento...saindo dali...ah...nós vamos para a praia...vamos sempre para o laranjal...nós levamos flores, nós levamos frutas, levamos velas para poder saudar a esta doçura da mãe...da mãe Iemanjá.... Não mãe Iemanjá, mas mãe Oxum... não só mãe Iemanjá e Oxum, mas Iemanjá e Oxum tratado como se alá...dono da doçura da paz, da inteligência, do equilíbrio...né...diz...batismo ...como se fosse um batismo pela obrigação feita ...saindo dali...não...a gente vai num lugar bem fundo...fundo assim.... (palavras de um Iyabalorixá)

...eu me lembro de uma ou duas vezes... eu acho...que eu tive esse problema...ham...a gente usava o cruzeiro mais próximo do mercado e fazia o ritual...não podendo entrar dentro do mercado...e aí...eu...um comércio mais perto...um minimercado...a gente entraria e fazia este procedimento...estas compras... Sim... ham...agora...agora...estas últimas obrigações a gente...né...de...de lá dentro a gente enfrentou este problema...De...lá dentro...hum...ham...muitos espaços estavam fechados...não estavam ainda funcionando...então...a gente teve que fazer a compra mais próximo possível dali... (palavras de um Babalorixá)

...É uma apresentação ao público... daquilo que a gente carrega no peito...que é a nossa religião...infelizmente a gente ainda é má vista...né...Discriminada...isso...exatamente...discriminada...infelizmente...pois que são uma religião muito bonita de se cumprir de se estar junto...que quando a gente recebe pessoas dentro de nosso ilê...

Sabendo que ancestrais africanos para cultuar sua religião tivessem que se intumescer com o branqueamento europeu, para sua cultura sobreviver. Valida a posição geral, porém esta endogenia religiosa está disposta em vários momentos em entrevistas alocadas anteriormente. Assim também ao citar outros momentos que ultrapassam o sentido dos seres afetados, as formas de ações referentes ao posicionamento da religião ao externo. Haveria ali então uma divisão que perde força em momentos de defesa em discussões culturais.

Dentro desta cosmovisão, percebe-se que ao postar suas ações diferentes e internas ao meio religioso, verifica-se uma dicotomia ancestral na leitura da percepção

dos relacionamentos endógenos. Muitas vezes o fato da discórdia, não significa disputa e sim uma leitura distante e/ou diferente dos mesmos. A unicidade interna religiosa é o ponto de grande fortalecimento cultural, diante das disputas exógenas que travaram no estado social territorial de aceitação e inclusão.

Em outro momento Polaco D'Oxalá, retrata perfeitamente o diferente ao Pai de Orixá anterior; ele por hipótese alguma sincretiza a religião, tomando para si a não ida à igreja, como parte do passeio no enaltecer religioso. Perfeita sintonia espiritual, mas com ações de conceitos ancestrais diferentes, pois cada preceito é passado oralmente de Pai para Filho, e cada Pai recebeu anteriormente de seus Orientadores espirituais nas passagens de feitura nos ritos.

Em se falando de discussões, deve-se aqui elevar, que ao se diferenciar ações e pensamentos difusos, está-se revelando que os caminhos se diferem, mesmo sendo de uma mesma cultura. Quiçá podemos revelar que culturalmente o “*embranquecimento religioso*”, segundo Oro, se fez e/ou se faz diante da inserção de uma cultura religiosa não branca, numa sociedade plural com seus conceitos capitais. A pluralidade cultural dissemina um farto conhecimento sobre os grupos que aqui formam o social e a ocupação territorial de cada grupo deve se fazer conforme os traços de personificação ancestral.

Ao propor que um ou outro grupo tenha um comportamento desigual a sua cultura, ali estaremos mutilando e desconstruindo, todo o processo signatário do ser atuante (ator) que faz e perfaz os meios em que os caminhos territoriais delimitam a expressão daquele conteúdo todo carregado no imaginário religioso. Assim ao se tolher a evocação se está tolhendo o movimento que se fez até chegar aqui, e se estou aqui, aqui cheguei; cabendo saber que todos são frutos de um meio cultural.

O renascer urbano, em sua territorialização e ocupação espacial religiosa, mostra que ao se diferir em conceitos, toda e qualquer religião não pode ser comparada, formando um contexto generalista, pois o que se refere à cultura religiosa se refere a um bem capital imaterial e histórico. Ao se pensar em Leis que permeiam a desterritorialização de qualquer cultura, está se destruindo os caminhos percorridos e as demarcações feitas, quase impostas, de ritos que se fazem.

Um exemplo é a sacralização e despacho de oferendas a divindades no âmago social (cidade), bem como compactuar, silenciar o som dos tambores religiosos em

determinadas ordens de não culto. O entoar do silêncio, cala o que é a catedral da sabedoria que carregamos, a nossa própria cultura e principalmente todos os traços marcadores que nos envolvem e nos define. Desamarrar as amarras sociais é como libertar o aprisionado social e religioso. O direito de estar, por que vim para aqui é o mesmo direito do estar e agir aqui.

Ao estar presente, se posicionar diante de algo e este algo é desconhecido, é inerente ao convívio pleno da liberdade de expor em convívio. Ao se perfazer uma sociedade, encontram-se nela uma variedade de formações culturais, mas que por algum momento ocorre o encruzilhamento com as diversas linhas culturais. As linhas cruzadas são o fazer urbano, territorializando espacialmente “o fazer a cidade”. Assim podemos delimitar espacialmente e não apenas limitar culturalmente os agentes, atores que perfazem diariamente seus ritos religiosos no espaço vital de ocupação.

Nesta encruzilhada, para muitos atores diferentes existem o “*Deus do Bem e o Deus do Mal*”, numa distribuição atemporal no território de todos e, nesta percepção “o fazer existir” está conectado com a diversidade da existência, onde as formas de legitimação da laicização do Estado perfaria o ethos da ambiguidade. A existência notória territorial dos seres constituintes do fazer social compõem a miscelânea cultural que por hora se diferem na tentativa de superação uma sobre a outra. Neste viés de multicultural, pode-se observar que a mudança de mentalidade na ordem social.

...a luta concorrencial restabelecida nestes confrontos, entre o pensamento afro-religioso e as propostas ambientais, observa como interesses específicos a manutenção da concepção cultural preexistente em cada visão de mundo. Num enfoque, o capital simbólico compreendido como motivo de disputa se revela com base na manutenção ou retificação das propostas intentadas pelas novas Leis. (Bourdieu, 1989).

Neste reportar-se, a visão afro-religiosa na identificação e fortalecimento para que não ocorra a desterritorialização “*santa*”, apoiada e representada em muitos momentos por federações, associações. Neste momento de historicidade construída, mostram através da imposição pessoal do “*eu existente*”, a ocupação do que também lhes pertence neste espaço territorial. Ao observar os passeios religiosos, que é um capital simbólico, a ocupação territorial em seus caminhos designados e espacial local - a ida ao mercado, à igreja, as compras e praia são também uma forma de ocupação e de se fazer parte de tal.

Neste demonstrar de ocupação territorial, os caminhos traçados pela cidade vem a perfazer os próprios deslocamentos do urbano e do sagrado, numa cobertura intencional de o fazer a cidade e pertencer à todos os espaços aqui deslocados.

Segundo Iya Simone de Oxum Panda, o passeio se faz como reconhecimento do espaço ocupado e referente ao movimento a vida e a tudo que envolva os Orixás. Nesta linha ancestral, a ocupação territorial via passeio pela cidade, é a demarcação do espaço ao sagrado, onde perfazer o mesmo caminho ou ritualizar em encruzilhadas formando linhas diante dos traçados urbanos. A importância do urbano, no movimento do sagrado, entrelaça a geopolítica de uma arena pública, onde ocorrem os embates por disputas de espaço que acolhem à todos e de todos pertencem.

A conformidade social de convívio é aceitar ou estar de acordo sem questionar as regras, que são determinadas conforme algo ou alguém, político ou cultural, numa condição harmônica sem subordinação ou aceitação completa às regras pré-determinadas sem direcionamento desigual ao caminho regrado, ocorrendo uma desterritorialização. *O ato de opor-se socialmente e o embate em disputas territoriais sócio-religiosas* destroem ou pelo menos remodelam-no para uma situação capital simbólico da elevação do agente ao o que lhe é divino e sagrado. Esta ocupação física, até mesmo sensorial define a diversas formas de religar o material ao imaterial.

Os valores descritos como higienização urbana na esfera pública, legitimam a importância de não descaracterizar o fundamento teológico étnico religioso urbano. Ao se discutir sobre estes espaços sagrados; Hall (1999, p. 195) afirma que existe um “*revival*” étnico na complexa sociedade contemporânea e, a teologia primitiva da ancestralidade negra, traçada, não pode sofrer um *revival* étnico urbano, desconstruindo o histórico “*fazer caminho e fazer cidade*”. O direito ao movimento liberto de pré-traçados foram estabelecidos por Leis desiguais, feitas por desiguais e por isso, atingem direta e indiretamente o rito descrito no *ocupar, territorializar e cultivar* na religação sensorial de uma ou outra religião.

Ao conduzir os direcionamentos urbanos sociais inclusivos, as regras devem ser determinadas sem desregrar o *ethos* da religiosidade e o poder do envolvimento no desenrolar urbano. O desterro acordado na feitura escravagista se deu em um momento que ao sequestrar a cultura de um povo juntamente com o sequestro físico.

No ato social do fazer uma nova sociedade após a ação abolicionista, ocorreu a integração social de uma nova religião no meio estrutural urbano, ao se delimitar, diante de Leis, as ações sensoriais religiosas de um povo, numa tentativa de adequação a um novo urbano multicultural.

O que se busca é o mediano social de convívio, porém mediar, não é dividir e sim, acolher acrescentando ao meio as diversas culturas. Os pactos, as Leis, feitas para tolher ritualizações, num formato e com propósito de repressão em “*nome de*” algo ou grupo dominante sócio religioso. O encruzilhamento social, o convívio dos diferentes a um mesmo meio e, a repetida ação conflitante entre partes, se deve ao fato de que a percepção do outro que se difere não nos destrói. Neste religar social, religioso, respeitoso, acolhedor e incluso a todos sob um mesmo manto territorial, como se um *pacto pela paz* deveria ser escrito num formato de Lei, o maior pacto é o de “*aceitação cultural e respeito social*”.

Em entrevistas diversas, os relatos de Iyás e Babas, mostram a preocupação como o espaço urbano da cidade mudou, o próprio mercado público que perdeu a característica de mercado.

As mudanças que ocorrem na estrutura física e social de uma cidade, afetam em diversos campos, e um deles afeta uma cultura ancestral milenar. Não obstante ao manter-se unida à cidade, a religião também se remodela para poder cobrir os preceitos dos ritos, como diz Baba Paulinho de Xangô; *Estamos para a nossa casa de religião...cumprimos a missão...ai seguimos nosso ritual*

Os espaços públicos e suas mudanças comportamentais também influenciam fortemente nas ações representativas de uma cultura.

A importância do espaço urbano para a territorialização divina é tamanha que ao se identificar os caminhos percorridos, percebe-se neste deslocamento a necessidade de identificação sócio-religiosa. Ao dar notoriedade à contemplação deste espaço de todos, onde apenas alguns poucos decidirem, é a mesma coisa que permitir a delimitação que cada agente possa utilizar, como: *cada um em seu quadrado ou pior cada um no seu lugar e pior ainda você não sabe o teu lugar.*

De acordo com relatos sequenciados nas entrevistas realizadas para formatar etnologicamente o pensar dissertativo sobre o assunto, pode-se afirmar que em

momento algum o poder público cobre os direitos de todos. É sim o que chamamos de “*média*”, pouco ponderada, mas dito a mediana social de convivência, assim estar apto a negociações e verbalizá-las claramente aos que os regerão. O movimento em todas as direções culturais que perfazem o agente na sociedade, o ator atuante das ações, segundo Touraine em suas descrições sobre a interação social.

Em diversos momentos da historicidade do interagir social, se utilizou de regramentos para um controle da liberdade de ação, intencionado pelas tentativas de vigilantes sociais, determinando através de leis o controle social. Para se chegar até este ponto, o poder político, nada social, se empodera com o direito de nortear, como terra arrasada para impor a todos o que poucos ditam.

O respeito do ocupar a cidade, dar movimento à cultura afro-religiosa, territorializa a cidade e precisa de espaço para se ocupar dentro e fora do terreiro. Lá nestes terreiros onde se começam todos os processos ritualizadores, como em alguns momentos tambores ressoam, pontos e rezas são entoados, despachos são entregues ao urbano, a utilização do espaço do cemitério para reconexão. Assim percebermos que em diversos momentos existe uma linha limítrofe que pode em algum momento ser mal interpretada e até mesmo serem tolhidos como se fosse perturbação à ordem.

Segundo inúmeros diretores espirituais afro-religiosos, estes ritos para uns é primitivo, como se fosse um embate com enfoque dual do “*racionalismo branco ocidental*” versus “*barbárie negra primitiva*”. O urbano com seu manto cobertor de diversos capitais culturais, tende a assimilar todos os movimentos e deslocamentos formando uma rede cultural. Numa percepção mais focalizada a afrodescendência e sua religião, necessita da construção de uma identidade étnica, lutas pelo reconhecimento e ocupação do espaço que também lhe pertence, tomando para si de forma organizada em grupo pelo direito a religiosidade ancestral de Matriz Africana.

A reconstrução do imaginário destas linhas cruzadas urbanas, a imagem de cada cruzeiro social, formados pelas diversas e belas culturas, sincronizadas num só eixo, que é o de estar bem diante de uma ordem social regrada apenas pelo respeito as diferenças. Ao percorrer diversos Ilês pelo entorno da cidade de Pelotas, posso afirmar, as religiões africanistas estão em todas as partes da cidade, fazendo uma cobertura territorial desde todos os pontos e encruzilhando-se ao centro.

Simbolicamente o mercado, cruzeiro central desta cidade é onde existe todo o movimento de ocupação e de se fazer ser visto. Ao se passear pela cidade, ocupamos através de nossa cultura o território que fazemos também parte. *“Ocupação dos passeios e, se fazer ser visto para ser aceito”*

2.1 -Passeio do mercado

A partir desta estrutura laboral de estudo, o mercado é fundamental porque ali para a matriz Africana se estabelece o Bará. Este mercado significa o movimento, a troca, negócio, fluxo de pessoas. Simbolicamente os mercados possuem quatro entradas (quatro portais), que formam entre elas uma grande cruz - cruzamento pontual - onde existe um assentamento, designado assentamento do Bará. Em Pelotas, este assentamento situa-se entre a entrada da Andrades Neves, no cruzeiro feito entre as bancas de peixe e seu portão. (fig.23)

Este passeio é feito por todos os diretores espirituais e seus filhos, mas existem particularidades, devido ao ensinamento passado que cada um obteve no caminho de vida religiosa. Um exemplo é a colocação de moedas nos quatro portões e ao centro do mercado (cruzeiro).

Mãe Letricia de Iemanjá, relata que sempre leva a contagem de moedas conforme o orixá, uma contagem de sete, quatorze, vinte uma e assim por diante para uma oferta de troca, e neste movimento possa dar o sentido de mercado.



Figura 23 – Parte frontal de entrada do Mercado, onde fica o assentamento.



Figura 24 – Cruzeiro Central do Mercado

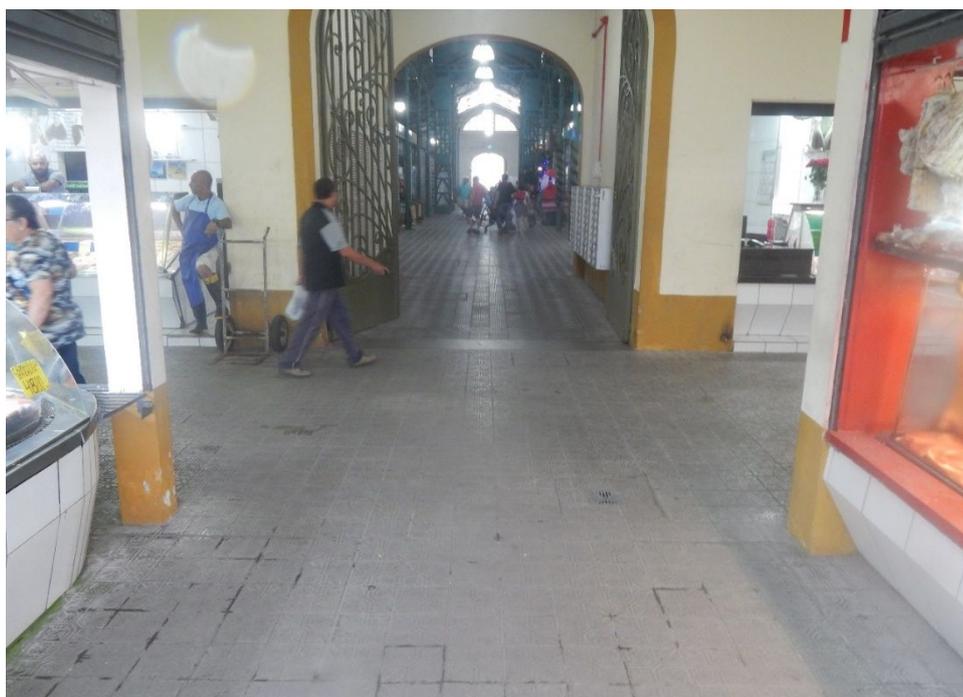


Figura 25 - Cruzeiro de Assentamento do Bará (bancas de peixes)

Segundo Jayro Pereira de o significado de mercado é presumido para o povo Africano, pois:

“Como esta gente, trabalhava com entusiasmo na construção do patrimônio, a despeito das violências sofridas. (...) dimensionam o Mercado sociológica e cosmologicamente, pois, visualizaram uma “lição-de-coisas”. Nesta compreensão “dinheiro e mercadorias; narrativas, informações e cumprimentos têm em comum o fato de serem coisas trocadas. São regidas pelo princípio que governa todas as formas da troca. E porque a troca é movimento e o movimento implica transitividade, todas elas estão subordinadas a Èsú, o grande princípio dinâmico na cosmovisão” da Religião de Matriz Africana.

Ao fazer referência a Èsú da linguagem Ioruba no Candomblé - para o povo de Nação tem o mesmo significado de Bará - quer mostrar que ao se falar em mercado, a importância para os escravizados era grande, e simbolicamente o traçado do mercado remete o pensar religioso de tudo aquilo que se refere para uma pessoa alcançar 'o movimento da vida, tal como negócios, dinheiro, emprego, fartura e muita prosperidade.

O mercado de Pelotas, fundado em 1848, traz consigo uma longa história e importância comercial e cultural, pois a cidade foi o grande centro econômico do Estado do Rio Grande do Sul, com grande produção e venda de charque. Na época em sua grande maioria da formação social eram negros advindos para serem utilizadas como mão de obra servil, até mesmo na construção civil do centro histórica. É, por excelência, espiritual sua importância para a Religião de Matriz Africana.

Os entrevistados de uma forma geral fazem da mesma maneira a reverência ao Bará do mercado, porém alguns com seus gestos se diferenciam, mesmo tendo a mesma intenção. Estes diretores religiosos destacam em vários momentos o significado deste passeio e sua importância, sempre com moedas para serem ofertadas, com o pensamento elevado à divindade, com total concentração ao rito de se está fazendo para que tudo ocorra da melhor forma possível. Agradecendo tudo eles passaram pela obrigação, fortalecendo-se espiritualmente para dar seguimento melhor à vida, um novo renascer espiritual diante de seus orixás. (Figs.23,24 e 25)

No momento que está diante ou dentro do mercado sempre está presente o pensamento elevado de agradecimento e respeito à divindade que ali está em movimento. Os ensinamentos que todos os diretores tiveram e transmitem, vêm do conhecimento obtido da oralidade passada de Pai para filho, como uma hierarquia religiosa. Todos os relacionados a esta religião, quando chegam ao mercado e entram nele sempre elevam o pensamento ao Bará.

O ato de entrar por um portão e colocar moedas e sair pelo adjacente e também colocar moedas, contornar e entrar pelo portão perpendicular e colocar moedas e sair noutra colocando moedas e também no cruzeiro central é que durante este passeio está-se renovando. Para cada um deles ao chegarem ao assentamento do Bará, sabem o quanto é valioso estar diante deste movimento. Como diz Mãe Simone Oxum de Panda entre outros diretores relataram, assim como também Pai Gil de Ogum que em agradecimento também acende uma vela vermelha para o Bará.

Como o mercado público sofreu uma revitalização estrutural, ocorreu uma mudança de conceito mercantil de alimentos e diversos elementos que o compunha. No passado comprava-se arroz, lentilha, velas, doces, flores, dentre outros produtos. Um mercado público tem uma configuração central de apresentar à sociedade a fartura de elementos diversos, ou seja, *“tudo para todos”*.

Assim o rito de obrigação no mercado para a religião tem que recorrer do comércio externo para aquisição de produtos, como em pequenos mercados existentes ao redor do *“Grande Mercado”*, como florais de produtos religiosos, minimercados e floriculturas e hortifrutigranjeiros. Em cada passo demarcado, um traçado sensorial percorrido, evocando o sentimento mais elevado da história inclusiva de um grupo social que compõe a cultura local abrangente.

O passeio de mercado mostra claramente a presença da religião africanista ocupando o espaço que também é seu. Segundo diversos diretores espirituais, que sim existe a necessidade de ocupação e ser visto para ser aceito. *“Ocupação, exposição, imposição, resistência e aceitação”*

Este território é de todos, na convivência com paz - de espírito, de respeito, religiosa, social e sem re territorialização política geradora do contraditório cultural formador. Segundo Carla Silva Ávila em sua dissertação, *“Princesa Batuqueira”*, é preciso entender a presença do negro e de sua religiosidade nesta cidade.

Esse conceito auxilia no entendimento da lógica de organização do movimento afro-pelotense e imagino que para o movimento social como um todo. Pois para esse autor é preciso observar a política sobre uma perspectiva antropológica não normativa, não pelos preceitos da moral. (Ávila, 2014, p. 44).

Para muitos que fazem este passeio, relatam a grande importância, pois lá existe um sistema mercadológico, que simboliza o movimento a fartura sob a visão de

seu orixá. Levando sempre consigo moedas e em movimento de entrada e saída formando um encruzilhamento, com a entrada pelos quatro cantos e, ao centro reverenciam o centro do cruzamento. Este cruzamento que o mercado faz no espiritual é retratado por todos entrevistados, no sentido de movimento, assim abaixo as entrevistas na íntegra:

- Babalorixá Cristiano do Bará

...depois que saímos do mercado... claro onde fizemos que hoje...pelo nosso mercado não pare entrar, quer dizer condições necessárias e compra como se dizia antigamente ...tinha frutas...tinha flores...é...tinha ...é...é...uma umas quitandas tinha coisas de nossa religião nos precisavalentilha...vela principalmente para orixá...hoje tem que se deslocar dali para ir em outro lugar para poder comprar mas mesmo assim não foge nossa volta...se moramos perto saímos a pé, se moramos longe temos que ter uma condução ...chega-se ao mercado descemos da condução fazemos nosso ritual com moedas para podemos fazer o movimento como diz o Bará...o Bará tem muito movimento....saindo dali...ah...nós vamos para a praia...

- Babalorixá Gil de Ogum

...e vamos até o mercado... o qual chegando lá...saúda na primeira porta do mercado...a gente saúda o pai Bará...ali a gente larga uma moeda...cada um...uma moeda...e que ele esteja abrindo todas as portas que estiveram trancadas no caminho daquele filho...que a partir dali por diante que ele possa passar...trilhar essa...sem nenhum tropeço na vida dali por diante...no qual a gente segue caminhando por dentro do mercado...cruza no meio do cruzeiro do mercado sai na outra porta seguinte em frente...a gente larga outra moeda na outra porta...na outra porta a mesma coisa...volta ao mercado...vai na outra porta...que vai dar numa esquerda ou direita naquela que eu entrei...a gente vai largar outra moeda...chega no meio do cruzeiro do mercado a gente larga 3 moedas ali...depois na saída larga outra e assim acende uma vela....eu costumo acender vela...acendo uma velinha vermelha para o pai Bará e para todos os orixás...pedindo para eles que esteja trazendo a fartura a prosperidade...no qual lá dentro do mercado...tem outra coisa que a gente faz...a gente costuma o que ou compra frutas, arroz, pão...tudo que seja parte da fartura...ou simplesmente tocar naqueles alimentos pedindo para todos os orixás...não só para o pai barra...pedindo que eles estejam trazendo a fartura...o pão para nossa mesa nunca

falte...e...prosperidade na nossa...e...por diante a gente...Sim...ai seguindo a gente sai dali vamos...

- Babalorixá Tiago de Oyá

...depois da praia a gente vai ao mercado público... onde a gente executa a compra de algum alimento...a gente vai escolher sete alimentos que vamos comprar...certo...logo após a gente vai na praça também. Do meu lado a gente vai também na natureza...também aqueles...ham...produtos de alimentos que tu comprou, sempre vai comprar algum para dar para alguém na rua...então tá...o meu fundamento a gente sempre faz isso...a gente compra...a gente também passa...que isso faz um movimento...então né...na nossa religião tá... na nossa religião a gente tem que ter um movimento né...tá...e...a gente segue sempre os preceitos passados de geração em geração...então que pai da minha mãe de santo passou para ela e que eu sigo até hoje também...tá... No mercado... a gente vai lá...cada um vai com seu axó, com seu alacá na cabeça...certo...com suas guias com seu respectivo orixá...tá...então a gente e sempre bem recebido também...nunca... com nenhuma discriminação...as pessoas vem a gente, perguntam...tiram fotos...tá... a gente saúda se tem algum Bará cento no mercadão da cidade... aqui não sei se tem ainda...aqui em Pelotas...em porto alegre tem...tá...todos saúdam ali...aqui também damos alguma moeda par quem é da rua também...cada um que tá em obrigação vai passar este preceito ali...tá...e... ..ai retornamos e ai vamos então ao mercado...mercado público...tá...mercado público a gente faz o passeio também...compra...ham...alimentos...tá...cada filho de obrigação vai comprar um alimento... se tem...ahm...que vou te falar...sai vai na natureza também...ham...compramos também...algum alimento para passar para alguém da rua...Isso...no mercado...Levam moeda para o mercado também...a gente larga moeda no mercado...este também é um movimento...né...um axé de retorno...então a gente leva moedas, compram alimento...tá...tem gemente que compra no mercado...

- Iyalorixa Jaisa de Xangô

...e ai eu comprei as flores...pera ai...Compramos...na...na...na floricultura...compramos na floricultura ali na Bento...Isso por que não...não...quando nós chegamos não encontramos a flor no mercado...ai passamos quando a gente estava quase chegando na praia...tem um mercadinho ali nós...eu comprei um quilo

de arroz e um pacote de lentilha...a mãe Gisa também...um quilo de arroz, lentilha e frutas...e...bala de mel...né...ai chegamos na praia ela fez...agradeceu...ham...ham...pelo...agradeceu...ela fez um...pela obrigação...a ancestralidade...oxum Ologomi e...ham...Xangô Camucá...ela chegou...e ai...ela despenca uns crisântemos...vai jogando...É...as balas foram...eu até eu...eu comentei com eles que...ela comprou aquelas balas de mel de pacotinho...aquela com açúcrinho enroladinho...e vem quatorze balas de mel ali...e ai...ela...ham...a gente...ela...eu não vi...né...ela vinha...depois que ela...que eu vi que ela...atirou e deixou seis na beira da praia e eu atirei todas...para dentro da água...mas é que eu era para ter esperado que ela fizesse...né...para depois eu fazer...e ai a gente...ham...levantou...saímos de costa e...foi lá para casa dela...

- Babalorixá Paulinho de Xangô

...após a gente vai até o mercado público...né... no centro da cidade aqui em Pelotas...onde também...ham...passamos por dentro...ham...e...após fizemos algumas compras...compramos pacote de vela, um quilo de arroz e lentilha, frutas...e...saindo de lá depois vamos até a praia por último...né...que...que a gente terminar nosso passeio lá... Bom... eu me lembro de uma ou duas vezes...eu acho...que eu tive esse problema...ham...a gente usava o cruzeiro mais próximo do mercado e fazia o ritual...não podendo entrar dentro do mercado...e ai...eu...um comércio mais perto...um minimercado...a gente entraria e fazia este procedimento...estas compras...Sim...ham...agora...agora...estas últimas obrigações a gente...né...de...de lá dentro a gente enfrentou este problema...

- O Babalorixá Carlos Alberto de Xangô

...se deslocamos em primeira instância no mercado...que o mercado na cidade simboliza...há cidade...com todo o seu aparato...até tanto hoje Pelotas não tá tanto assim...nosso mercado...nosso mercado tinha tudo...né...tudo que tipo de comércio tinha ali dentro na época...nós lá nós pedimos licença ao pai Bará...né...para entrar no mercado...onde entramos pela banca do peixe...e cada filho leva sete moedas corrente...entramos pela...pela...pela porta do peixe ali...largamos uma moeda ao entrar...tá...passamos no meio, mais uma...saímos lá pela outra ponta e mais uma...retornamos pelo outro lado, pela Lobo da Costa, largamos mais uma...são quatro...então sobra sete...e ai largamos mais duas no meio do cruzeiro do

mercado...onde fazemos nosso pedido....com campainha...saudando o Bará...para nosso caminho da espiritualidade...da parte material...o que for...ai são pedidos específicos...individuais...de cada um...ali nós íamos em uma banca onde tocamos alimentos que nunca nos falte...faltar alimento na nossa...nossa...mesa...para nós...nossos familiares e para os demais...né...onde se compraria alguma fruta...né...laranja...maçã...ou compra-se alguma coisa...né...e ao sair do mercado se largaria se largaria a última moeda...a sétima moeda...bom dali se deslocamos a praia...né...calunga grande...né... Quando o mercado estava fechado lá...naquela época...tentamos ir no mercado...não tinha como...então a gente foi algo que tivesse alimento...Sim...Por fora né...porque infelizmente... que... que o mercado simboliza para nós que o...toda cidade tem o mercado naturalmente...normalmente toda cidade deveria ter....tem...que simboliza a cidade num geral...seja...que tenha aquele cruzeiro do Bará...para nós...para civilização provavelmente não...o mercado simboliza um tudo da cidade...Exatamente...pois o mercado fechado temos que dar a volta no mercado...Como era de primeiro...né...Primeiro vamos pedir o agô no mercado do pai Bará...e aí...ao sair passa em qualquer fruteira coisa parecida fizemos as compras...ao redor a gente faz essa compra e automaticamente vai pedindo e tocando para que não nos faltam alimentos...feito isso...como lhe falei...

- Iyalorixá Simone Oxum de Panda

...primeiro lugar ao mercado público.... Né...fizemos o passeio ao entorno do mercado...entramos dentro do mercado...né...vamos até o cruzeiro do mercado...né...ali a gente coloca moedas pedindo ao pai Bará que é dono do cruzeiro...né...nos dando clareza...aberto de caminhos...né...curas enfim...após saindo do mercado...a gente seguindo o ritual...vamos até uma feira...um mercado...para...né...´para tocar...comprar...hum...frutas, alimentos...pedindo que nunca nos falte...a fartura em cima da mesa...

- Iyalorixá Simone de Oxum “Donga”

... quando chega no mercado a gente entra pela porta da Andrades para ir no meio onde tá o pai Bará...ali a gente joga as moedas e caminha...então vai no banco dá também as sete moedas dele....Fizemos sim, ali o contorno do cruzeiro ali...Não...Só no cruzeiro mesmo...só no cruzeiro...a gente passa assim e joga as

moedas para atrás...e ai saímos dali vamos num banco...no banco...ai chegamos ali no banco também botemos as sete moedas e vai a igreja...

- Iyalorixá Carla de Oxum

...a gente vai as compras...ham...fazemos mercado...fizemos loja...pra...pra mercado pra comprar as coisas pros santos...doces...frutas...legumes...tudo um pouco...ham...as lojas do centro para comprar pano de cabeça...pano de costa...fazer ala estas coisas todas...a gente recorre as lojas de Pelotas...né...para gente começar a comprar para gente trazer para dentro do ilê para começar a fazer o ritual... É trinta e duas que é conta da Oxum...nessas trinta e duas moedas...a gente reparte...que é para fazer o círculo do mercado...aonde a gente deixa...ham...em trinta e duas é dividido...geralmente a gente coloca três em cada portão...e deixa as sete a gente...gosta de colocar sete na saída...no centro do mercado...Geralmente quando a gente entra pela andrades neves...tá...entra pela andrades neves...vai até o portão da quinze...retorna...ha...ha...retorna por fora...tá...e faz a outra volta da Tiradentes né...Isso...isso...Tiradentes e ai retorna...sai... a gente sempre costuma sair por onde a gente entrou...ou...quando tá fechado...casualidade...que as vezes tá...em obra a gente retorna a Tiradentes...mas nunca a gente sai...lobo da costa...né...É quinze...a gente...a casa prefere sair onde a gente...A gente sai...geralmente é isso que a gente faz...O que...o que que a gente gosta de comprar...a gente compra é...muito...frutas...primeira coisa que...fruta corresponde muitos orixás...todos eles...né...um fruta...e outra coisa a gente não é de comprar muita coisa...a fruta e o peixe...Esse peixe...ele...compra...traz para casa...pois depois que a gente sai do mercado...a gente vai fazer o resto do passeio...Ahm...e aia gente sai do mercado...vamos até a praia...

- Iyalorixá Letricia de Iemanjá

...no mercado nos chegamos lá... reverenciando o pai bará...onde está cento...e...e...onde há vários comércios...né...pagamos...distribuímos...levamos as moedas do pai Bará...né...Sete...Sete...quatorze...a contagem de sete do orixá...então...sete...quatorze...e...não compramos nada mas a gente faz a volta...ficamos ali...chamamos pelo ...cada um tem um nome...seu Bará de dentro de casa...de seu ilê...chamamos ...pedimos...tanto para nós ...para um filho nosso...o qual

ele tá fazendo a obrigação junto...né...e no nome do nosso orixá para que possam trabalhar os dois juntos...mercado...logo após o mercado a igreja...

- *Iyálorixá Lorena de Iemanjá*

... ao chegar no mercado se dirigem até o cruzeiro, parte central do mercado, onde ali depositam três moedas e saúdam todos os Barás do mercado, faz volta e entra e depositam as outras quatro moedas, um em cada entrada, fazendo pedidos a todos os Barás (de Lodê a Lanã). Tão feito este rito, todos saem...

- *Babalorixá Márcio de Oxalá*

...e nós vamos em primeiro lugar ao mercado central...tá...faço primeiro a parada ali no mercado...o mercado se, agora está ativo...nós vamos fazer o cruzamento em cruz e vamos parar no meio do cruzeiro para saudar o Bará que vai ser soltadas as moedas...Sete, quatorze, vinte uma...tá...É...múltiplo de sete, conta do Bará...fazendo o...automaticamente vamos levar flores também...saindo do mercado...tá...vamos a igreja... Assim... sim...antes de soltar as moedas...exatamente vou voltar...antes de soltar as moedas ali no cruzeiro no mercado, se é comprado sim frutas...né...porque o mercado, nós vamos estar oferecendo o...a...a pessoa que está de obrigação a fatura daquele mercado que o...vai levar para o...para dentro de sua casa...né...então se é comprado uma fruta, um pão...tá...certo...mas não se come só se compra ali para se levar...tá...né...é comprado logo após soltar as moedas... Comprara... comprar, as flores vindo do mercado para fazer todo o ritual do passeio e mais a fatura que é para...para. ...Pessoa que tá com obrigação... né...Tive filhos nesta mesma época né que o mercado estava fechado...então nós teríamos que fazer diferente...né...nós teríamos que comprar as flores antes...né...e ali pela volta do mercado se não fosse num domingo que está fechado...nós íamos procurar uma fruteira para comprar alguma fruta, mas...mas nós íamos passar pela volta do mercado...fazer três vezes a volta do mercado...pela volta e soltar as moedas na porta do mercado...isto...nas quatro portas...Pois é... agora é uma grande incógnita...porquê...porque lamentavelmente o mercado não está nos oferecendo mesmo né...então o que agora se é feito...como dá para se comprar quase nada lá dentro mais...né...a gente faz a cruz, entra numa porta sai na outra...entra noutra e sai na outra...e solta um punhado de moeda e segue para a igreja...né...

- *Babalorixá Vagner de Oxalá*

...o passeio que me foi ensinado é terminação de uma obrigação de quatro pés... aonde os filhos devem fazer uma peregrinação por locais pré-determinados pelo pai de santo como sendo para dar axé e ensinamento para o Orixá que acabou de ser feito...né...feitoria do fundamento...para que ele possa ajudar na vida do filho no axé...nós começamos indo diretamente ao mercado...em Pelotas no mercado público porque me ensinaram que lá tem um Bará cento no mercado...Bará é o movimento para trazer o dinheiro, serviço, progresso para aquela pessoa, a gente faz o cruzamento nos dois sentidos do mercado...norte sul, leste oeste...sendo que cada vez que se cruza pelo meio se deixa uma moeda no meio...e cada vez que se passa por um portão se deixa duas moedas atrás do portão...que é para o Bará saber que ali é o dinheiro e ali se movimenta o dinheiro...saindo dali nós procuramos uma igreja católica...né...sempre me foi ensinado que tem que ser na católica...né...quando se tem dinheiro...muitas vezes as pessoas não tem a condição de adquirir...né...mas eu já isto assim de comprar vela, pão tudo no mercado aonde estou mostrando para o Bará que tenho movimento e eu já aproveito ali e já faço...adquiro estes produtos que vão ser usados...

- Babalorixá Polaco de Oxalá

...primeiro a gente vai ao mercado público... levamos moedas...entramos pela rua Quinze de Novembro...colocamos moedas na entrada...depois cumprimentamos o Bará no meio do mercado, colocamos moedas ao qual eu faço uma chamada para o Bará...Cada um leva o que corresponde ao seu Orixá...número de moedas correspondente ao seu Orixá...ao Bará levamos moedas correspondente ao Bará...fizemos na entrada correspondente ao Bará...que é nosso Orixá...depois do Bará no meio e depois na saída nós fizemos em frente ao nosso Orixá...Pela quinze e saio pela Andrades...na Andrades que a gente costumava fazer que hoje não existe mais no mercado...as frutas, os legumes...tá...existia também os açougues que não existe mais...o que a gente faz...na saída nós compramos peixe...tá...por causa do axé do peixe...movimento que a gente volta a fazer depois...né...existe...nos dirigimos até o Rudi Bonow, que é uma fruteira que se tem perto para gente comprar fruta...comprar alimentos...comprar os legumes...tá...saindo dali nós vamos direto para a praia...para a praia...para o laranjal...

- Iyalorixá Odete de Oxum

...normalmente cada um escolhe... se escolhe... se vai um filho de Bará...ele escolhe o número do orixá dele...é liberdade...como número da mãe...e após ir à igreja também...faz este ritual...deixa moedas...pedimos e agradecemos também né...ali e para o pai oxalá...para nós é pai oxalá...né...por tudo que a gente fez e...dali a gente vai para o mercado...em chegando no mercado a gente vai entrar pelo quinze...é...pela quinze de novembro...vamos até o centro...saudamos o Bará Lodê, que ali está...né...agradecemos...primeiro lugar...pedimos e entregamos as nossas moedas...é uma maneira de...como vou te explicar...de...de que a gente gastou não foi em vão...que a gente vai levar aquilo ali...então a gente agradece e pede...pede também saúde...enfim...tudo que a gente precisa do Lodê...depois a gente sai pela Andrades Neves...

Todos eles tendem a emocionar-se ao relatar o passeio de mercado, mas ainda mais aqueles que filhos do Orixá Bará. Inclusive hoje, como o mercado está descaracterizado em sua concepção inicial, podemos no corredores deste, encontrar pouco ou quase nada dos produtos que em tempos anteriores haviam, como flores, frutos, cereais entre tantos outros produtos que fazem parte da história de um mercado.

Se relatando isso, podemos afirmar que o sentido do mercado para a cultura de matriz africana, simbolicamente o espaço mercadológico, está até mesmo na distribuição de mão de obra escravizada, no sentido de distribuição de culturas. Assim, a função dentro da história desta cultura, está em cada parede deste mercado, desde a construção, indo para a assinatura de mercadoria.

Aprofundando um pouco mais sobre os interlocutores e suas enfáticas palavras, deixam bem claro que o mercado junto com a praia é o que define a chegada pelo mar e a venda pelo mercado. Saber que dentro deste passeio virtual, ao percorrer a cidade é mostrar e/ou se mostrar para o todo, que eles fazem parte do todo no grupo.

O passeio, dito o mais intrigante, pois a relevância de se estar diante do cruzeiro do mercado e exaltar o Pai Bará, senhor dos movimentos e caminhos, para todos os pais e mães, simbolizam uma ligação direta ao ato mercantil da vida, onde ali tudo se teria, como alimento, troca, venda, ou seja, o movimento que a vida nos dá. A nítida visão geral do mercado, que simbolizada com quatro entradas “encruzeirando-se”,

entradas e saídas dos portões, estão dispostas de forma a exemplificar a noção de caminhos em movimentos.



Figura 26 – Cruzeiro do Mercado, ofertas de moedas ao Bará



Figura 27 - Passeio de Mercado

Falar de um ou outro diretor espiritual sobre o passeio seria como repetir frases ao perceber, acima, que a excitação de todos neste rito é muito grande, pois o fundamento de renovação está sendo feito. O mercado com sua estrutura mercantil remete não só o fazer movimento, até mesmo que ali em algum momento da história ocorreu o “*mercado negro*”, com compra e troca de mercadorias e de humanos negros.

O *encruzeiramento*, o ligar e o religar os caminhos que ali estão, com quatro observações de entrada e saída, congruindo assim um passeio do passear do mercado, sem direções e sim cada um em seus caminhos, mas sempre do fora para dentro e de dentro para o fora, num movimento configurado constante de cruzadas de vidas.

Ao sentir que ocorreu o religamento sensorial ancestral, percebe-se o empoderamento religioso e, ao ocupar traçando meios e caminhos pela mobilidade ocorrida entre um ponto e outro referente do rito, passeio pela cidade.

Num outro traçado congruente à ligação além mar, o movimento central do Mercado Público até o ponto de representatividade e elo maternal, o próximo passeio é se dirigir à praia para saudar a grande calunga (mar), local que nos une até a mãe África, donde viemos. Neste lugar, o sentimento é de estar diante de um grande elo que une onde estamos e de onde viemos.

A primitiva herança e o primitivo sequestro de almas negras escravizadas chegam a nova terra por porões de corpos amontoados e nesta transgressão humana se fez a mão de obra de graça para a economia local. E estas águas que balançaram navios além mar, também carregavam cultura, que se afirmariam e se mostrariam vivas e tomariam o espaço do corpo social. A formação de uma complexa sociedade, traria consigo a história cultural em seus espíritos. Quando este povo tomado de existência física e principalmente religiosa, mesmo que ritos feitos no breu social.

Tomando conta de que aos poucos a sociedade, até então em formação, teria que inserir uma nova cultura e, ao inserir, tentar dominá-la. Nesse momento, não nos porões, nem em senzalas, nem mais nos guetos e sim ocupando todo o território, sem dúvida o conflito estava formado. Este conflito formado, foi como uma reconstrução social para de certo modo todos fossem contemplados, mesmo que de forma desigual.

No momento de ocupar este espaço que também era seu, começaram os conflitos - muitas das vezes apenas político-econômicos, porque esta mão de obra escrava compunha o todo. Neste passear pela cidade, a religião de Matriz Africana, começou a marcar terreno com seus terreiros, causando o contraditório, pois este espaço já lhes pertencia.

Como descendente direto, trago em mim traços e formas de fazer cultura que estão enraizados na minha história negra, que desde criança sinto está forte ligação entre o meu fazer social e minha religião. Nascido, criado e em evolução cultural, pus-me diante da luta de todo dia em me afirmar, como cidadão negro. Nestas ocupações, como meus passeios, trago em mim firmemente a natureza vinda além mar, dentro de mim. *“Viemos pelo mar fisicamente, voltamos pelo mar a mãe África pela religiosidade”*

Saindo de onde está assentado o dono dos movimentos e vamos ao encontro da água amniótica da África e, neste caminhar, reconhecemos o que fizemos e agradecemos ao leito fecundal do mar, a nossa luta social e religiosa, desejando, como o mar, que nos una na espiritualidade. *“O ressurgir afro-religioso, agora afro-brasileiro nasce do elo das terras Brasis as terras Negras”, “A calunga grande”*

2.2 - Passeio de Praia

A grande ligação além mar, esta imaginária viagem de ligação se dá no passeio de praia. Neste local de união com a grande mãe, a água simboliza a feitura da obrigação, a doçura, a beleza que toda a Mãe África nos deu. Sabe-se também a milhões de anos o continente Americano e Africano era um só, a separação pela placa tectônica abriu um grande espaço formando o oceano Atlântico, e nele junto aos negros aqui trazidos, vieram juntos os orixás Africanos atravessando o oceano. Assim, o passeio da praia tem um grande significado na religião de matriz. O elemento água, simbolizado aqui dentro desta união, também tem forte ação nos ilês. A função de limpeza e de purificação está em vários momentos do rito religioso, relacionando água doce à Mãe Oxum, água oceânica à Iemanjá. A água pode ser usada na limpeza de animais, em banhos de mioró, limpeza de okutás; em todos os caminhos que busca purificação ela está presente.

Este conhecimento ancestral trazido neste rito que envolve água nos traz em memória antepassada o aconchego do colo e proteção. Ao se levar flores, bala de mel e moedas, para buscar o toque suave na água, está-se levantando o pensamento a tudo de bom que de lá nos trouxe e nos trará. Para que dessa forma A Mãe Iemanjá, a Mãe Oxum e Pai Oxalá, protejam e conduzam ao caminho a doçura e florido na vida, trazendo paz.

Neste passeio, segundo Mãe Letricia de Iemanjá, Mãe Lorena Iemanjá, Mãe Carla Oxum, Mãe Odete Oxum e Simone de Oxum, é muito importante a saudação, pois o sentimento de gratidão e amor se eleva, sendo elas do orixá da água. Assim, também nos relatos que outros diretores, como Pai Vagner de Oxalá, Pai Polaco de Oxalá e Pai Marcio de Oxalá, também se elevam ao chegarem na praia se sentem elevados espiritualmente, pois são filhos de Oxalá, um dos três orixás que regem a praia junto com Iemanjá e Oxum. Como dizem, somos filhos da praia e saudar, reverenciar seus orixás de cabeça é muito importante. (fig. 28)



Figura 28 – Passeio de praia (Balneário Santo Antônio/Pelotas)

Mesmo, relatando o significado de união continental, os passeios também são feitos em diversos locais, tais como córregos, lagoas, riachos, rios como forma mais

possível a ser executado para o rito da importância da água, alguns motivos são as distancias, como se locomoverem e até mesmo a questão financeira.

Diante de informações sensíveis dos interlocutores, percebe-se que o olhar de cada um deles está diretamente relacionado aos seus Orixás de cabeça. Assim, nas entrevistas relatadas a seguir estão em conformidade com as suas palavras na íntegra, sobre este passeio:

- Babalorixá Cristiano do Bará

...o Bará tem muito movimento...saindo dali...ah...nós vamos para a praia...vamos sempre para o laranjal...nós levamos flores, nós levamos frutas, levamos velas para poder saudar a esta doçura da mãe...da mãe Iemanjá.... Não mãe Iemanjá, mas mãe Oxum...não só mãe Iemanjá e Oxum, mas Iemanjá e Oxalá...dono da doçura da paz, da inteligência, do equilíbrio...né...diz...batismo ...como se fosse um batismo pela obrigação feita ...saindo dali...não...a gente vai num lugar bem fundo...fundo assim....como posso te explicar...não é perto do chafariz...

- Babalorixá Gil de Ogum

...saindo dali... ai a gente vai para a praia...no qual na praia a gente leva também oito moedas...no qual a gente joga dentro d'água...pedindo para a mãe Iemanjá traga fortuna...a fartura...riqueza...espiritual e material....do fundo do mar...pedindo também para o pai Oxalá...a saúde, a clareza o movimento...em nossos caminhos e nossas vidas...Oxum que é dona do ouro...né....que ela possa estar trazendo ou para nunca deixar passar faltar fartura...pão de cada dia...trazendo a prosperidade...saúde...no qual também costumo as vezes quando deixa arriado no quarto de santo...a gamela de frutas...e normalmente quando a gente vai para o passeio...

- Babalorixá Tiago de Oyá

...como a gente faz a rota... então primeiro a gente sai da levantação, primeira coisa que a gente faz então a gente vai até a praia...Aqui em Pelotas fiz uma vez só...O passeio foi feito também com Axó e o Alacá...chegamos até a praia largamos as oferendas que temos que largar...Ali a gente atira flores na água ...pede então ali o que tem que pedir para os orixás de misericórdia...né...retornamos dali para...No laranjal...eu vou no laranjal...Isso...eu é bem perto do chafariz no laranjal, porque ali a

gente não vai poluir, a gente vai jogar as flores na agua mesmo...tá...ai retornamos e ai vamos então ao mercado...mercado público...tá...mercado público a gente faz o passeio também...compra...ham...alimentos...tá...cada filho de obrigação vai comprar um alimento... se tem...ahm...que vou te falar...sai vai na natureza também...ham...compramos também...algum alimento para passar para alguém da rua...

- *Iyálorixa Jaisa de Xangô retrata assim:*

para praia...e ai eu comprei as flores...pera ai...Compramos...na...na...na floricultura...compramos na floricultura ali na Bento...Isso por que não...não...quando nós chegamos não encontramos a flor no mercado...ai passamos quando a gente estava quase chegando na praia...tem um mercadinho ali nós...eu comprei um quilo de arroz e um pacote de lentilha...a mãe Gisa também...um quilo de arroz, lentilha e frutas...e...bala de mel... né... ai chegamos na praia ela fez...agradeceu...ham...ham...pelo...agradeceu...ela fez um...pela obrigação...a ancestralidade...oxum Ologomi e...ham...Xangô Camucá...ela chegou...e ai...ela despenca uns crisântemos...vai jogando...É...as balas foram...eu até eu...eu comentei com eles que...ela comprou aquelas balas de mel de pacotinho...aquela com açúcrinho enroladinho...e vem quatorze balas de mel ali...e ai...ela...ham...a gente...ela...eu não vi...né...ela vinha...depois que ela...que eu vi que ela...atirou e deixou seis na beira da praia e eu atirei todas...para dentro da agua...mas é que eu era para ter esperado que ela fizesse...né...para depois eu fazer...e ai a gente...ham...levantou...saímos de costa e...foi lá para casa dela...

- *Babalorixá Paulinho de Xangô*

...eu costumo quando é possível vou até a praia... quando não...a gente usa o espaço que é aqui do quadrado...bairro porto...também temos ali o...o... o são Gonçalo que vai ligar com nossa praia do laranjal...então...

- *Babalorixá Carlos Alberto de Xangô*

...bom dali se deslocamos a praia... né...calunga grande...né...No laranjal...né...ham...na praia do laranjal...passando o shopping...a esquerda do shopping...né...bem a esquerda do shopping...Por ali...das irmãs carmelitas...por ali...nós vamos lá...e assim nós fomos...ham...ham...através de chamada...né...com a

campainha...saudamos o povo de praia de iemanjá a Oxalá...pedindo tudo...pedidos especiais né...normais...ali onde a gente pode botar...ali nos despachamos oito moedas...morde a fruta...dá uma mordida na fruta e joga a moeda...faz o pedido e joga as moedas junto com a fruta na praia...junto com fruta...Compraram...ai...no mercado...pedidos específicos...né...temos o hábito de largar um casal de pombo branco...para nos trazer paz...prosperidade...Um casal...Babalorixá...o pombo se solta...não se faz nem um tipo de nada...se solta...nos mostrando um...claridade...paz...e...liberdade..

- Iyalorixá Simone Oxum de Panda

...a gente seguindo o ritual... a gente vai até as Doquinhas que simboliza a praia...né...a água...onde também reverenciamos a todos os orixás pedindo aberto de caminhos...de paz...né...

- Iyalorixa Simone de Oxum “Donga”

... tudo que eu faço para ela...eu e ela...né...mãe Oxum...mãe iemanjá...em primeiro lugar é a mãe iemanjá, que é dona da casa...Ah...sim, a gente leva para a praia flor...vela...Não...não levamos daqui de casa para...para...última é na praia que a gente leva as flores e vela...Sim...sim já sai com tudo...já sai com tudo...e é isso aí... o Babalorixa Gil de Ogum ...saindo dali...ai a gente vai para a praia...no qual na praia a gente leva também oito moedas...no qual a gente joga dentro d’água...pedindo para a mãe iemanjá traga fortuna...a fartura...riqueza...espiritual e material...do fundo do mar...pedindo também para o pai oxalá...a saúde, a clareza o movimento...em nossos caminhos e nossas vidas...oxum que é dona do ouro...né...que ela possa estar trazendo ou para nunca deixar passar faltar fartura...pão de cada dia...trazendo a prosperidade...saúde...no qual também costumo as vezes quando deixa arriado no quarto de santo...a gamela de frutas...e normalmente quando a gente vai para o passeio...

- Iyalorixá Carla de Oxum

...vamos até a praia... tá...a praia...ham... ou do barro duro...a gente acostuma ir...ou na balsa...a gente...como eu disse a gente de ônibus e as vezes...ou de taxi...né conforme dá o que a gente pode...A gente...nessas trinta e duas moedas a gente sempre deixa oito para a praia...a gente acostuma deixar oito para a

praia...então...tem uma divisão...e ai a gente vai à praia...depois retorna...A gente tá acostumado ir à praia além das moedas a gente...a gente compra flores...né...leva flores...flores amarelas...azul...branca...né...então a gente costuma fazer porque é um ritual que a gente aprendeu...então é obrigado a levar flores...né...a gente leva flores para a praia...depois a gente sai da praia e vai até a igreja...

- *Iyalorixá Odete de Oxum evidencia:*

...primeiro lugar eu costumo ir... é as Doquinhas aqui ali...é quadrado...Primeiro eu costumo ir no Quadrado...vou botar assim....levo os filhos lá para jogar moedas, flores...enfim...para pedir para as mães das águas abençoar este final de obrigação...

- *Iyalorixá Letricia de Iemanjá*

...não... saindo de casa sai.... Vai neste dois lugares...como eu pego...meu caso que moro aqui próximo... quando estou vindo do centro passo na avenida...tá e dali já pegou no big...quer dizer Ferreira Viana reto e vou para lá...É...É...Deito de corpo e alma na beira da praia para saudar o orixá...a mãe das águas...mãe oxum, água doce da mãe oxum...água salgada mas nós temos água doce aqui na nossa na redondeza...referência as mãe Iemanjá que mãe do ..mãe oxum e pai Oxalá...e coloca oito moedas... deita e faz uma boa chamada...agradecendo a obrigação sempre...em todos os locais onde se vai sempre agradecer pela obrigação...

- *Iyalorixá Lorena de Iemanjá*

...a feitura de praia é um rito que para ela é muito importante pois ali está diante de minha Mãe de Cabeça, sendo o momento que me sinto o rito completo diante de todo passeio.

- *Babalorixá Marcio de Oxalá*

...sabe que em seu aprendizado que logo ao sair da igreja nós vamos nos direcionar a praia... tá...costumo eu ir na praia do laranjal...Assim....vou na gruta da Iemanjá...Barro Duro...não seria Laranjal, seria Barro Duro...tá...lá na Iemanjá nós vamos levar flores...e mais moedas para o Orixá...tá...então ali nós vamos saudar inicialmente a dona do mar que é Iemanjá e logo após a pessoa vai se ajoelhar e vai ser feito uma chamada...tá...para o Orixá daquela pessoa que está de obrigação e.... e essa pessoa vai molhar as mãos e fazer o pedido que está pessoa...não...e...não

caia no vicio...tá...que a águia traga prosperidade...que a agua traga vida e que representa a vida mesmo...saúde a prosperidade e é soltado flores dentro da agua e mais moedas...tá..Isto...exatamente...quando se vai ao mercado...tá...

- Babalorixá Vagner de Oxalá

...e ai gente saindo ali a gente vai então até a praia... aonde ali nós fizemos a homenagem aos nossos Orixás que é...uns chamam de calunga grande...o que acredito que seja a bacia do início...é porque a agua é a vida...a vida vem da agua....então a gente vai até o mar para pedir proteção aos Orixás...ao universo...eu acredito que seja aonde se comunique o universo com a terra e a terra através da agua...através dos mares...ai neste ponto a gente bate cabeça e na beira da praia para o pai de santo, para mãe de santo para que tenham a benção do universo que está vendo o que a gente está cumprindo em nossa obrigação...

- Babalorixá Polaco de Oxalá

...tá... saindo dali nós vamos direto para a praia...para a praia...para o laranjal...Nós ao laranjal, em frente a gruta da Mãe Iemanjá...no Barro Duro...lá nós entramos dentro d'agua...nós saudamos o povo de praia...nós também atiramos moedas...tá...e geralmente se tem algum Orixá...tá...de praia...a gente também leva e todos da casa levam, seja, uma canjica para o Oxalá...que é o dono da casa...colocamos os pés...colocamos as mãos atiramos as moedas...se faz a chamada...todos batem cabeça na beira da praia...eu faço uma chamada e agente entrega a Oxalá em respeito que ele é o dono da casa...a faca que cortou seja para qual for o Orixá foi a do Oxalá...

Para a maioria destes o fato de ir à praia, está no sentimento de religião entre o passado, do outro lado do mar e, o presente no fazer religião. (fig.29)

A calunga grande, as águas que nos ligam, os porões no fundo mar, os que aqui chegaram e por fim os que aqui ficaram formando uma nova sociedade que deveria ser inclusa. Neste grande mar de águas que nos unem, somos remetidos a história inicial, desde o sequestro na África por colonizadores, à travessia dos navios por estas águas profundas, que em muitas vezes a vigem foi sucumbida e muitos navios negreiros afundaram. A expressão que sentida pela Matriz Africana com muito clamor a vida, diz assim:

Navio negreiro no fundo do mar
A negra escrava se põem a chorar
Sarava, Nossa Mãe Iemanjá
Sarava, Rainha do mar. (autor desconhecido).

Este olhar mais profundo se dá na inserção espiritual, onde a água une os continentes e sua ancestralidade. Nesta profundidade, os agradecimentos por estarem aqui, ainda vivos na ancestralidade, *“Obrigado meus orixás por conseguir atravessar com vida e aqui, lutarei pela nossa cultura”* (figs. 30, 31 e 32)

Este olhar profundo e melancólico define sentimento que muitos interlocutores trazem silenciosamente a dor da liberdade religiosa e poder sem medos e represálias sociais ao elevar esta religião entre o passado e o presente.

As palavras filhos de Iemanjá, Oxum e Oxalá são de uma enorme profundidade sentimental, porém os demais de Orixá diferentes dos anteriormente citados acima, também estão nesta mesma conexão sentimental, porque foi ali que viemos e devemos valorizar, como um líquido que alimenta e embala o filho no ventre da mãe. *“Salve a calunga grande, mães e pais que nos enviaram até aqui e sabemos de onde vieram nossas raízes”* Somos a formação de um novo povo, sabendo de onde viemos, o que trazemos e a inserção e ocupação, nesta nova formação civil.

Entre o céu, o mar e a terra existe uma grande união sensorial religiosa que a expressão imagem etnográfica exposta aqui mostra que apesar de sermos todos filhos da África negra, nossa religião está unida sob uma só voz, a voz da liberdade. Assim a terra, o céu e o mar estão em cada Orixá de cabeça da Matriz, levada com a união da pluralidade de gênero, raça ou questões sociais diversas. Estamos unidos pela terra, céu e mar, união formada e indissolúvel assim:

“...nosso país é terra, ninguém nos separa da terra...” UNICEF

“...SOMOS FILHOS DA TERRA...”



Figura 29 – Saudação a calunga grande (Balneário Santo Antônio)



Figura 30– Passeio de Praia nas Doquinhas (Canal São Gonçalo-Pelotas)



Figura 31 – Passeio de Praia nas Doquinhas (Canal São Gonçalo-Pelotas)



Figura 32- Passeio de praia nas Doquinhas (Canal São Gonçalo-Pelotas), oferecendo flores amarelas a Oxum

Comumente usadas, as flores para todos eles são de grande importância neste passeio, homenageando Mãe Iemanjá, Mãe Oxum, Pai Oxalá - conhecido como “o povo de praia”. Para seus filhos é o encontro das terras (continentes), mesmo que todos os orixás tenham vindo junto aos seus filhos pela água. (fig.32)

Segundo Mãe Letricia de Iemanjá, “*Deito de corpo e alma na beira da praia para saudar o orixá... a mãe das águas...mãe oxum, água doce da mãe oxum*”, assim ela estaria diante do recomeço e junto as águas claras que levam e trazem, como forma de ondas da vida. Assim como, Pai Vagner de Oxalá diz “...*uns chamam de calunga grande...o que acredito que seja a bacia do início...é porque a água é a vida...a vida vem da água...*” Nestes preceitos de religião, incluindo as velas e balas de mel, estão todos conectados sensorialmente a ancestralidade que veio da África.

Na união de povos e religiões, o respeito é privilegiado, quando saúdam no passeio a religião dita suprema, indo a uma Igreja, o simbolismo de estar lá é porque sabem que os Orixás estavam por trás dos santos católicos e permanecem vivos na espiritualidade. O fato de *burlar* e se *apoderar* das imagens Católicas para manter viva a religião, contemplando um falso *sincretismo* para não perder a cultura religiosa.

O passeio de Igreja faz parte do rito, como símbolo de por onde nós estivemos, por onde nós andamos, para onde caminhamos e aonde chegaremos; atravessar este mar antissocial religioso é peregrinar na desertificação espiritual. Foi pela divindade frontal Católica que os Orixás africanos se personificaram e hoje se mostram a força de cultuar sem perder o caminho. “*Do Orixá africano ao Santo Católico, construindo relações sensoriais*”

2.3 - Passeio da Igreja

Como de escolha fora relatar e textualizar o passeio da igreja em primeiro momento observou-se que ao sair do Ilê e se dirigirem a mesma, muitos se utilizam transportes próprios, locados ou coletivos e também alguns poucos a pé. Mãe Jaisa, Mãe Lorena, Mãe Simone, Pai Paulinho, Mãe Letricia, Pai Cristiano, Pai Marcio, Pai Vagner, Mãe Simone (Donga), Pai Gil, Mãe Carla, Pai Carlos Alberto, Pai Tiago, Pai Polaco, Mãe Odete, estes/as diretores/as espirituais, fazem o rito da igreja como passagem importante no caminho do rito de passeio, pois em muitas vezes para eles a importância se faz, pois o sincretismo religioso relaciona-se a imagem passada,

onde a presença de santos católicos simbolizavam representativamente os orixás, divindades africanas.

Em cada momento, cada um dos/as diretores/as espirituais e seus filhos/as se utilizam de diversos gestos e reverências dentro deste rito. Uns pedem a benção, deixam moedas em santuários de água benta, como diante do altar (púlpito) e até mesmo batendo cabeça na igreja, respeitando a autoridade maior do local, mostrando assim que religião de Matriz Africana e de descendentes, suprime as diferenças, pois o respeito é símbolo de união.

A presença deste rito de passagem é de congregação, fato que os caminhos traçados pela histografia negra, está unificada nas religiões. Nesta congregação religiosa, os caminhos envolvem este passeio ritualizado simbolicamente sob o manto africano. No entanto, existem diretores/as espirituais que não fazem o passeio de igreja. Num espaço urbano, influenciado e ordenado coletivamente com suas diversidades étnicas e até mesmo religiosas, o fato de que uma religião de Matriz Africana se coloca na *interface* de rito e o culto, como uma miscelânea espiritual entre o urbano e o sagrado. Tudo que é sagrado é sacramentado em ritos diversos.

Nestas observações, obtive um novo entendimento através de uma interlocução que existe na diversidade existencial desta religião. Ao mesmo tempo o fato de estar à frente de diretores espirituais que com seus preceitos diferentes ou não, vieram de ensinamentos ancestrais e de descendência oral de conhecimento. Ato ao qual o ensinamento de como fazer ou de como proceder diante do passeio de igreja vêm de Pai para filho, numa continuidade.

Como o passeio é plural, alguns se direcionam à Catedral, outros até o Santuário (fig.33) e igreja do Porto (fig.35) ou à Paróquia Nossa Senhora de Fátima (fig. 34) territorialização, existindo assim uma cobertura significativa no eixo central da cidade. Esta visão sincretizada, mostra que é possível a convivência num mesmo território culturas diferentes, que por momentos se encontram, sem nenhuma perder a essência da visão religiosa.



Figura 33 – Santuário

Neste passeio de igreja é plausível aceitar e respeitar cada cultura, mesmo com sinais enormes que as diferenciam, seja, a dor oprimida como a soberba do opressor.



Figura 34 –Passeio a Igreja Nossa Senhora de Fátima



Figura 35 – Passeio a Igreja Nossa Senhora dos Navegantes (Porto)



Figura 36- Passeio a Igreja (Paróquia Sagrado Coração de Jesus)

A partir de todas as informações observadas sobre este passeio, aqui estão os relatos dos entrevistados:

- Babalorixá Cristiano do Bará

... Ah...a gente vai sempre na nossa senhora de Fátima aqui...nossa senhora de Fátima....Exato....Exatamente...a gente vai sempre ali....Na igreja se a gente tem a licença para entrar...quase sempre está fechada...bem cedo...a gente...a gente o ritual que todos fazem.....que é de largar as moedas...pedir a benção....Pedir a benção para que aquela obrigação que foi feita...seja bem sucedida ...é tipo assim, mais ou menos....Sim....É o prazer 36do meu...humilde casa de pai Bará Agelu...para mim assim é....é.....é....me sinto elogiado em poder falar um pouco ...um pouco da matriz africana...da cabinda...da qual eu me orgulho...tenho muita...muita honra de pertencer com muita felicidade e amor...

- Babalorixá Gil de Ogum

...vai até a Igreja do porto e reverencia os orixás, colocando moedas até mesmo na escadaria, e estiver aberta entra-se coloca-se oito moedas dentro da mesma e acende uma vela. Este rito para ele é feito na Igreja do Porto.

- Babalorixá Tiago de Oyá

...sempre vai a igreja matriz, catedral de Pelotas. Coloca moeda na porta da igreja. Direccionam até o altar, bate cabeça, pedem a benção para o padre, sabendo que o padre é autoridade máxima do local, representante de Deus e após retira-se.

- Iyalorixa Jaisa de Xangô

...e.... é foi diferente...ai fomos na igreja...entramos na igreja...que foi no santuário...ai...ham...a mãe...eu vi a mãe se abaixando...se ajoelhando...certamente ela fez...eu acompanhei e fiz ela também...ai quando saímos dela depositamos moeda e fomos...

- Babalorixá Carlos Alberto de Xangô

...deslocamos para uma igreja... até porque nossa religião é afro-católica...tem muitas coisas dentro da nossa religião que oriunda catolicismo...do sincretismo...até porque a gente respeita a quaresma...toda essa função...vem de lá...né...e vamos a casa de Deus...simbolizando a casa de Deus...onde a gente leva oito moedas....entramos na casa...normalmente a gente vai na catedral aqui em Pelotas....super. bem recebido...quando tem missa e tal... nunca fomos proibidos de

entrar ali...sempre...o padre diz...fiquem a vontade....pode existir um pouco de represália o pessoal que tá ali...faço sinal da cruz...água benta...aquela função toda...entramos lá...ajoelhamos...rezamos o que tem que rezar...pai...ave Maria...fizemos todos nossos pedidos a casa de Deus...e ali educadamente colocamos oito moedas no pé de uma imagem que tiver por ali e retornamos.

- Babalorixá Paulinho de Xangô

...vamos até igreja do porto...a gente vai até a igreja...encontrando lá aberta a gente entra...faz nosso ritual...nossos pedidos...nossas preces...nossos agradecimentos.

- Iyalorixá Simone de Oxum Panda

...diz que simboliza a parte católica até a igreja...a porta sagrado coração de Jesus...a igreja do porto aqui em Pelotas...aonde também pedimos a todos os pais...né...que muita saúde, paz, prosperidade em nossos caminhos, agradecemos as nossas obrigações...e tudo que foi feito...então...

- Iyalorixá Simone de Oxum “Donga”

...na porta do banco...vamos na igreja...aquela igrejazinha da...aquela ali...é...da sete...da sete...santuário...isto...aquela igrejazinha ali...da igrejazinha.

- Iyalorixá Carla de Oxum

...a igreja que é a confirmação do pai Oxalá...ai a gente leva umas flores, moedas...né...é deixado na...a gente acostuma sempre deixar as moedas na porta da igreja...portão...e um pouco lá dentro...Depois da igreja a gente volta para casa...

- Iyalorixá Odete de Oxum

...essa igreja nós costumamos ir na igreja do porto...na igreja do porto...ai também a gente leva moedas...agradecer por tudo que ter corrido tudo bem na obrigação que os filhos tenham todo axé...toda aquela energia...daquela igreja ali para completar sua obrigação...Hum...normalmente cada um escolhe...se escolhe... se vai um filho de Bará...ele escolhe o número do orixá dele..é liberdade...como número da mãe...e após ir à igreja também...faz este ritual...deixa moedas...pedimos e agradecemos também né...ali e para o pai Oxalá...para nós é pai Oxalá...né...por tudo que a gente fez e...

- Iyalorixá Letricia de Iemanjá

...a igreja a qual eu vou...é... sempre eu vou na...é...nesta igreja a da Gonçalves Chaves...Santuário...é muitos anos naquela ali...ela tem um horário até as onze horas tem que ir cedo...as vezes ...onde o passeio é pela manhã...Como as pessoas dizem eu claro é da igreja...a nossa porta é diferente...porque lá são santos católicos aqui são santos africanos...porque nós somos africanos...os nossos antepassados são...

- Iyalorixá Lorena Iemanjá Boci

...ir à igreja para ela Deus representa Oxalá, entrada coloca moedas junto a água benta, conversa com o padre, explica o motivo de estar ali e nunca tiveram restrição sobre o rito e toma a benção do padre. Se tiver coletor de ajuda coloca-se moedas no interior, sempre a igreja do porto.

- Babalorixá Marcio de Oxalá

...não é obrigatório o africanista no meu entender entrar dentro da igreja...tá...porque nós somos africanos e não católicos, mas em respeito aos orixás...não...não que ao qual no sincretismo católico nos cultuamos a imagem, nós vamos até aquela igreja, então...eu...eu no portão da igreja...tá onde saúdo o orixá também...tá...pede o agô de Bará a Oxalá...tá...e solta-se mais moedas na cota de orixá que a pessoa está de obrigação...tá...não entro...não costumo entrar e rezar tem Pai de Santo que...depende de...cada casa...tá...aqui na minha casa eu não cultuo...esse...tá...de entrar dentro da igreja...

- Babalorixá Vagner de Oxalá

...saindo dali nós procuramos uma igreja católica... né...sempre me foi ensinado que tem que ser na católica...né...até porque já fui corrido de uma igreja evangélica tentando fazer um passeio sem saber que a igreja era evangélica...os católicos nos aceitam...isso consiste que sempre na igreja católica vai ter uma imagem de Santo Antônio...a gente deixa moedinhas ali...se possível acender uma vela para o Santo Antônio na porta da igreja...se pede a benção do padre...se faz uma oração no altar da igreja...saindo dali...Eu sempre vou na Catedral...me sinto bem e sou bem tratado lá...saindo dali...Não...não...agradecendo por ser a casa do filho de Deus católico, mas não menos importante que para nós que seria Jesus...é uma força do

universo...se agradece e se ajoelhando perante ao altar...fazendo a oração e pedindo a benção do padre...que vem a o sacerdote daquela casa de Deus...

- Babalorixá Polaco de Oxalá

...não vou, porém deixo claro para os filhos de santo o porquê não vou, colocando o porquê há não ida por não fazer parte da religião da matriz africana, deixando a vontade os filhos que tenham casa aberta, quando fizerem passeio em sua casa decidirem se farão o rito da igreja.

Observa-se, nas entrevistas que cada um dos entrevistados tem de uma forma diferente de um ato igual, ou seja, alguns com sincretismo aprofundados, como Pai Vagner de Oxalá, Thiago de Oyá, que reverenciam esta ligação com muita alegria e dedicação. Já outros fazem o passeio apenas como parte do rito de obrigação, como diz Mãe Jaisa, Mãe Letricia, Mãe Simone “Donga”, Mãe Odete, porém existem Pais e Mães que não aceitam que este rito de igreja seja aceito, como Pai Polaco e Pai Marcio, dizem que o passeio de igreja não se faz necessário, pois como de religião de Matriz Africana, não devem cultuar os santos católicos.

Numa percepção bem abrangente, nota-se num passeio de igreja, os pais e os filhos sempre dizem que estão lá para cultuar seus orixás, mostrando assim que por trás de todo este rito, existe ainda uma forte cultura católica que permeia na de Matriz Africana, com isto, existem diversas opiniões e adversas sobre o assunto, pois como podem cultuar duas religiões ao mesmo tempo. Sabendo claro, que por muito tempo atrás de cada santo católico, se vestia um orixá.

2.4 - As compras do passeio

Nestas compras feitas, percebe-se cada um deles tem um caminho próprio de se fazer, sendo que Mãe Lorena de Iemanjá não as faz, apenas levando moedas. Alguns deles na compra antecipada como alimentos, tais como arroz, lentilha, frutas e legumes, que já pré-estabelecido anteriormente o mínimo para a compra, porém ao entender na compra de elementos que regem o sagrado, como balas de mel, velas, flores. Por exemplo, as balas na contagem de oito, velas em sua maioria brancas, também oito, e flores podendo ser na cor branca, azul, amarelas, podendo ser

crisântemos, rosas ou outra flor. Sendo que as flores que possuem espinhos, estes deverão ser retirados, os espinhos representam a pontiaguda, forma de ferimento.

Na leitura do rito, alguns fazem a compra do peixe, como Pai Polaco de Oxalá e Mãe Carla de Oxum, atribuem multiplicação do alimento, sob a intenção de fartura, e assim consomem o peixe como finalização do rito. Alguns não fazem as compras, eles vão até mercados e com as mãos gesticulam sobre as mesmas, passando a mão, tocando e pedindo axé. Os que estão em obrigação devem consigo levar dinheiro para estas compras, sabendo que cada um é responsável pela sua compra, uns irão comprar maior quantidade por estarem disponíveis de maior valor, no entanto, outros comprarão o mínimo.

Mapeando o urbano através dos endereços das casas dos entrevistados e os locais percorridos, onde claramente cartografa o andar entre as casas e seus respectivos pontos de ritualização. Numa sequência nada linear, os ritos podem ser feitos conforme a orientação de cada diretor espiritual, podendo ser mercado-igreja-praia ou qualquer outra combinação, como está relatado abaixo uma tabela mostrando as sequências que cada uma faz.



Figura 37 - Compras do passeio em flora religiosa

Lista de entrevistados com ordens de passeios

	Diretor Espiritual	1º passeio	2º passeio	3º passeio
01	Mãe Jaisa de Xangô	Mercado público	Catedral São Francisco de Paula	Balneário Santo Antônio
02	Mãe Lorena de Iemanjá	Mercado público	Balneário Santo Antônio	Igreja do Porto
03	Mãe Simone de Oxum	Mercado público	Doquinhas	Igreja do Porto
04	Pai Paulinho de Xangô	Igreja do Porto	Mercado público	Doquinhas
05	Mãe Letícia de Iemanjá	Mercado público	Santuário e Banco do Brasil	Balneário Santo Antônio
06	Pai Cristiano do Bará	Mercado público	Entre os balneários Santo Antônio e dos Prazeres	Igreja Nossa Senhora de Fátima
07	Pai Márcio de Oxalá	Mercado público	Igreja Cabeluda	Balneário dos Prazeres
08	Pai Vagner de Oxalá	Mercado público	Catedral São Francisco de Paulo	
09	Mãe Simone de Oxum Donga	Mercado público	Santuário e Banco do Brasil	Balneário Santo Antônio
10	Pai Gil de Ogum	Mercado público	Igreja do Porto	Balneário dos Prazeres
11	Mãe Carla de Oxum	Mercado público	Santuário e Banco do Brasil	Balneário dos Prazeres
12	Pai Carlos Alberto de Xangô	Mercado público	Catedral São Francisco de Paulo	Balneário dos Prazeres

A partir deste levantamento, colocado acima através de tabela, mostra que cada um/a das/os diretoras/es fazem seus caminhos escolhidos, trazendo à tona que este passeio urbano religioso une de forma contundente o urbano da cidade. Estes traçados, “teia” irregular percorrido na obrigação do passeio, mostra um mapa do andar cartográfico percorrido. Mesmo sabendo que o número de dezesseis casas aqui colocadas, não representativas no todo, porém esta amostra cobre todas as zonas urbanas (Norte, Sul, Leste e oeste), centralizadas pelo centro histórico, que lá se encontra o Mercado.

Exemplos: Norte – Três vendas (Py Crespo, Mãe Odete de Oxum); Sul – Balsa (Pai Paulinho de Xangô); Leste – Areal (Pai Marcio de Oxalá; Oeste- Fragata (Pai Carlos Alberto de Xangô).

Este exemplo amostral das posições das casas inventariadas e registradas em entrevista, mostra que existem um cobertura e forte presença religiosa em todo território urbano da cidade.

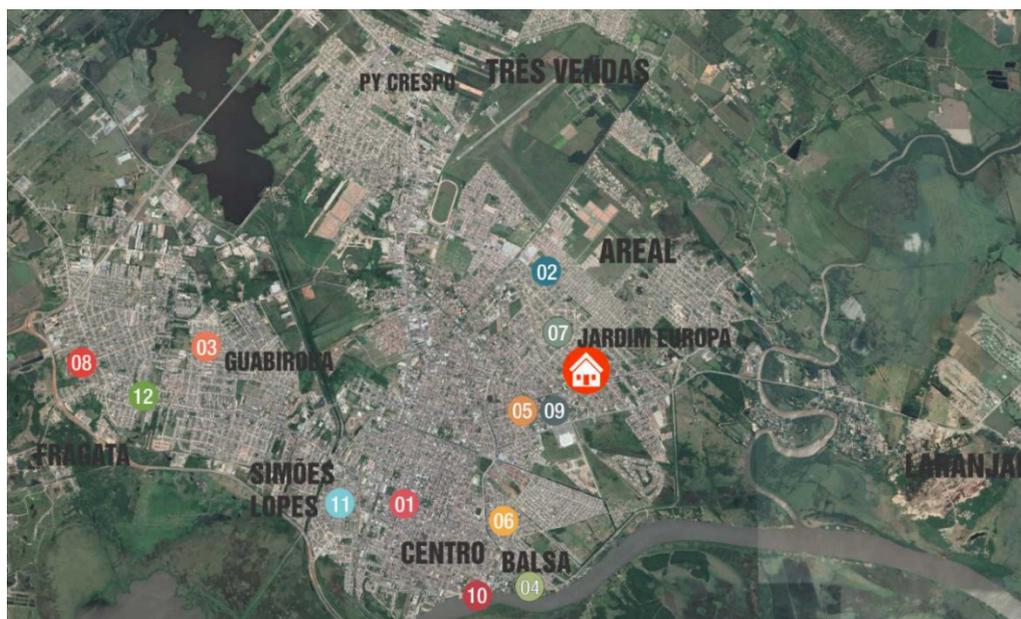


Figura 38- Mapa de Pelotas com disposição das casas religiosas

Capítulo 3- Através dos conflitos, buscando a territorialidade (Marcação territorial).

“Território a se ocupar por uma multiplicidade de formas” dos Anjos (2006, p. 11).

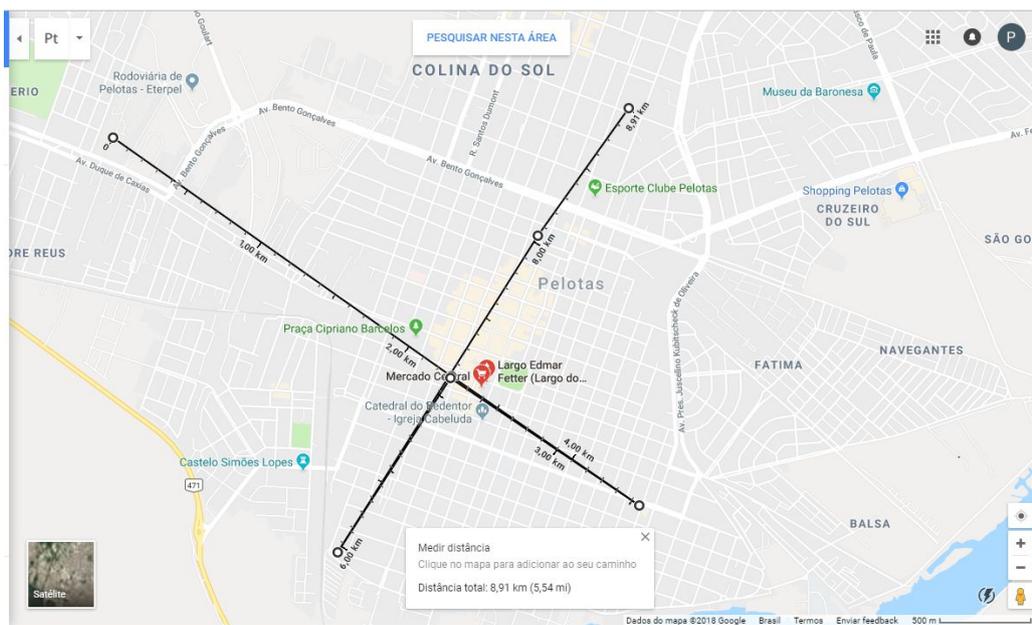


Figura 39- Mapa territorial, a encruzilhada urbana da Cidade de Pelotas

Busco aqui observar os conflitos no fazer a cidade de Pelotas, no fazer urbano, por pessoas como eu. Entender é entrar numa reflexão interna e expor como posso acrescentar ao convívio harmônico sócio-político-religioso. Partindo deste princípio posso afirmar o urbano se faz com diferentes em um mesmo espaço. Quando passa uma procissão católica, um encontro evangélico ou até mesmo passeio de Matriz Africana, vejo como formas representativas de cada cultura. No campo religioso, africanistas versus evangélicos; no campo cultural, africanistas versus ambientalistas e por fim o mais derredor a união que são os conflitos endógenos existenciais.

Em constante conflito, podemos nos definir como *“humano ou ser humano”*, estamos num impasse social de o agir coletivo ou apenas movimentarmos num viés de luta unitária. Porém ao definirmos seres humanos coletivos e/ou coletivados por expressões legais estruturantes, seremos atores atuantes de nossas expressões culturais. Esta cultura aqui elencada é a religiosa, visando buscar o entendimento, sem a desqualificação do outro, segundo Oro(2001).

A literatura vigente mostra que ainda existe uma enorme distância entre o conflito e o entendimento. Em muitos momentos nota-se que eles se encontram nas divergências internas de aceitação da existência do outro e da percepção e aceitação do outro, fazedor da simbologia *“seres humanos”*. Todas divagações possíveis estão

prontas nesta discussão, entre elas a racial e sua cultura inclusiva ao meio. Ao destacar a tentativa de invisibilidade étnica (tal como negra e indígena) como uma das formas do *eu* segundo Oro (2008, p.10) relata na discussão sobre a Lei da Limpeza Urbana, de 2008 em Porto Alegre, sobre a sacralização de animais. Não obstante, aqui em Pelotas, está-se a tentativa de promulgar o dito “*Pacto pela Paz*”, que também envolve os meios ritualizados pelas religiões de Matriz Africana. Ainda em encaminhamento de execução, as tratativas até então percorrem na tentativa de trazer à tona as diversas menções de honrarias sociais.

Na cidade de Pelotas, existe uma adaptação através de um Pacto, que ainda não está totalmente conformado textualmente. Nas diversas etapas de implantação, a lógica vista é a da visibilidade social conflitante. Sob a *mira* de segmentos conflitantes no que se faz a Religião de Matriz Africana e seus ritos, que envolve o encruzilhamento dos espaços utilizados para a realização de ritos, como o uso de encruzilhadas, os cantos litúrgicos africanos, o cemitério e atos segmentados com a natureza urbana de *despachamento* (introdução a natureza de onde vieram). Assim, cabe aqui nunca esquecer que de toda forma a inclusão de uma cultura ao meio se dá com respeito à inserção, sem mudanças bruscas no fazer a cidade.

Num processo desordenado, as Cidades se conformam, mas sem permitir que puramente, estas culturas desiguais, possam estar contribuindo, de forma harmônica, para o “*estar e fazer*” do corpo cidadão. Neste espaço urbano de Pelotas, para uma suposta formalidade legal, direcionar atos pertinentes possíveis, definindo de forma aleatória o direito livre de ocupação social.

As possibilidades diversas no estado existencial num território da Cidade, vem em premência as possíveis estabilidades de convívio; como posso proibir um rito, por que ele possa afrontar a legalidade definida num *Pacto*, dito pela *Paz*, sendo que, todo *rito* é pacífico, cultural e, intencionalmente unifico (o profano e o sagrado). Ao se colocar deveres sociais, onde dentre estes possam estar criam-se formas de repressão até mesmo cultural de *multiespécie* impõem-se derrotas estruturadas e construídas nas ancestralidades trazidas nos gêneros e raças.

As peregrinações urbanas, como carreatas religiosas, trazem à tona as verdadeiras marcas ou feridas sociais. As marcas feitas pelos movimentos encarnados por elementos sensoriais que estruturam os grupos formadores locais.

Quando vemos, que determinadas plenárias que acionam os poderes políticos, sem representatividade irrestrita do corpo social, dizemos que algum grupo representativo não será contemplado.

Com objetivo geral de prevenir a violência no Município de Pelotas, a prefeita Paula Schild Mascarenhas, em definição de projeto de Lei um “Pacto pela Paz” que, numa observação mais detalhada, pretende estabelecer normas de comportamento harmônico em sociedade, estabelece regras gerais, porém que podem afetar até mesmo o capital cultural, atribuindo mudanças aos meios ritualizadores que envolvem o urbano. O silêncio é uma maneira que afetará cultos africanistas, que fazem ressoar os tambores e pontos que são entoados com clamor à sua divindade. O próprio encruzilhamento que são utilizados para despacho, a questão do cemitério entre tantas formas que acarretaram sequestros culturais urbanos.

O fato de delinear os caminhos a serem permeados e como utilizarem estes espaços, como forma de comportamento harmônico na sociedade, é uma forma de limitar o poder público comportamental. Ao invés de tratar a raiz das questões sociais de convívio, que começa pela educação de base de responsabilidade municipal. “...o esforço por explodir a unidade da autoria e o que ele chama de “mistura caótica de subjetividades” em uma multiplicidade de vozes”. (Dos Anjos, 2016).

A *apropriação* por *desapropriação* territorial determinando lugares e comportamentos conformados *proibitivamente*, *corrói*, feitura agressiva, onde determinações Pactuais, sem representatividade do direito cidadão “*livre*” e “*ator*” de seus caminhos. Em composição análoga ao *poder público* sem *público* interessado e, quem deverá se ater ao direito do livre movimento. Muito mais fácil *reprimir* que educar; o primeiro é fomentado, geralmente por *multas* e segundo pelo afagamento *intelectual*.



Figura 40- Pelota, embarcação conduzida por negros escravizados

Destaco que a cidade é intitulada Pelotas, pela derivação “*de uma pequena embarcação, como um bote, feita de couro, que foi utilizada para a travessia de arroios ou navegação de pequenos cursos d'agua*”, (fig. 40) que era conduzida historicamente, aqui nesta cidade, por negros para a travessia do São Gonçalo.

É essa a Pelotas que hoje esquece de quem a conduziu e elencou outrora a economia pujante da região. Ao relatar neste Pacto, alguns trechos de leis, as Religiões de Matriz dos condutores desta Pelotas, sofreram culturalmente, pois o uso do espaço urbano para tais ritos é importante. O uso da mata urbana, do ressoares dos tambores, do cemitério e das esquinas cruzadas da cidade podem ser proibidas, onde poderiam causar afetações ao todo. O barulho, ressoado dos tambores de África, coureados pela pele negra, som de liberdade, luta e ocupação dos seus valores.

Meu despacho é minha limpeza, minha correição espiritual, um ato de me religar, de me dar movimento e ocupar os espaços e sentir-se inteiro e vivo, vivendo no meio citadino.

Conflitante forma de conviver com o diferente, composto formativo territorial, numa cidade deletar algum sentido para formatar reprimidamente as formas do *ser*,

estar, agir e obter parte do todo que também é seu, se aqui estou, daqui me ocupo. “O diferente me assusta e a diferença me instiga.”

O que se define como barulho? ...apenas som alto, tão somente gritos, cânticos altos, som instrumental harmônico, porém alto ou até mesmo o buzinar das sirenes da polícia repressiva e das ambulâncias salvaguardas que percorrem caminhos da relação urbana.

Na antropologia a percepção do observador, coloca-se distante sem influenciar o *ethos* do outro, já na política social é o contrário, influência direta no caminhar urbano e sua cultura. Numa percepção muito mais ampla, nota-se que em nenhum momento histórico, estas tentativas fluíram de forma a não prejudicar um grupo em detrimento de outro. Localizando-se aqui, na cidade de Pelotas, nota-se que diante desta ação político-social, poderá de forma direta e/ou indireta afetar os atores e suas atuações culturais. Os movimentos sociais de forma endógena estão buscando atuar diante disto, visto que em raros momentos da tipificação destas leis, que abrange à todos, não estão sendo ouvidos.

O poder público através dos artigos 6º e 7º diz que as infrações cominadas neste Código estarão dispostas a denúncias do povo quando eles estiverem sendo prejudicados diante de alguns fatos que consideram incomodo social, colocando em mãos sociais a determinação do incomodo, assim provocando o que na antropologia entende-se pela guerra dos *ethos* sociais. *“O que me incomoda é a sua existência.”*

Deve-se perceber que em todas as formas de rearranjo, seja social, de conduta ou até mesmo cultural, devemos ter a sensibilidade de avaliar as minúcias que ali escritas vão ou não ferir um ou outro grupo social, religioso e cultural. Poder-se-iam ser estudadas, de maneira mais abrangente, as consequências para a formação social, religiosa e cultural local.

Será que alguma cultura será atingida? Responder diretamente a esta pergunta, tornaria tais leis locais mais justas, para que a segurança, a qual é intencionada, seja garantida a todos, sem a perda de algum traçado do caminho formador deste espaço que compõe a cidade.

Religiosamente, o que é barulho e o que são cânticos? Na Matriz Africana, “o fazer barulho”, o ressoar dos Orixás significa estar diante de tal divindade e

reverenciá-lo, de forma a ressaltar em voz e som de tambores o sentimento de felicidade de estar diante do sentir sua presença. Muitas vezes ou em alguns momentos, precisamente em alguns Batuques, o horário se estende. Assim, como ficaria o ato de cultuar, se a repressão Pactual está tipificada em leis?

Art.12 Os comportamentos a seguir elencados, que afetam o sossego público e violam a convivência, sujeitam seus autores às sanções relativas às seguintes infrações:

Sub item II – utilizar instrumentos musicais ou quaisquer equipamentos sonoros, perturbando o sossego alheio: infração de natureza grave;

Sub item III – promover gritaria ou algazarra que perturbem o sossego alheio: infração de natureza média.

Religiosamente, o que é sujeira urbana e Despacho espiritual?

Pensando além do que se está escrito, pode-se elevar aos olhos pode-se citar: Art. 28 Descartar garrafas ou vidros em via pública constitui infração de natureza leve (pag. 8)

Art. 29 descartar lixo de forma inadequada em espaço público constitui infração de natureza levíssima. (pag. 9)

Indescritível a ação de acolher sentimentos religiosos de exposição ao despacho espiritual, como lixo urbano; porém, o ato de alocar em encruzilhadas, praia e natureza tem significado de encontro aos locais onde Orixás são reverenciados.

Articular sob a licitude em vias públicas ou espaços de uso comum, como se sob qualquer noção da existência do outro incomoda a sua diferença cultura, a apelação de retidão social, interfere diretamente ou indiretamente a premissa do que é liberdade e disposição do uso de todos. Legislar sobre o social é delimitar sobre tudo a democracia existencial social de poder *estar* e *ser* cidadão e não ser o robô social com determinações legais impostas.

A sociedade como estrutura de vida própria se nutre de ritos, costumes, regras e acontecimentos, seria impossível compreender o ser humano como uma manifestação de sua própria natureza. A concessão do poder a algum grupo restrito e representativo, determinam regramentos de dever/poder de um povo, assim não formam um pacto e sim apenas um impacto social.

Em observância geral, tem-se visto que em diversas cidades de porte médio, estão tentando ou até mesmo implantando Pactos de segurança para delinear leis que de alguma forma serviria para ajustar as condutas sociais em grupo. Num pensar

abrangente, podemos relatar que sob todas as hipóteses, a função arrecadatória através de multas por *desobediência* ao que está se determinando.

Indo mais fundo e detalhando onde podem afetar este pacto, posso aqui descrever que a possibilidade de atingir as religiões, principalmente a de Matriz Africana, que usa muito o espaço urbano, para ritualizações pertinentes ao seu culto. Logo, não percebo representantes religiosos entre os que participam na formação do corpo legalizador ou até mesmo das instituições que participam. (Fig.40) O dever do poder público seria atender ao público como todo, pelo menos ouvir, tentar dialogar sobre cada artigo citado no Pacto. Um termo muito em voga, neste momento, está ligado ao desarmamento social, o porquê de implantações virais de motricidade na harmonia social e o porquê de se elevar ao aspecto educacional e não armamentista.

O direito a ocupação ordeira e respeitosa, sem em qualquer momento sofrer cortes ou aparas nesta ocupação territorial.

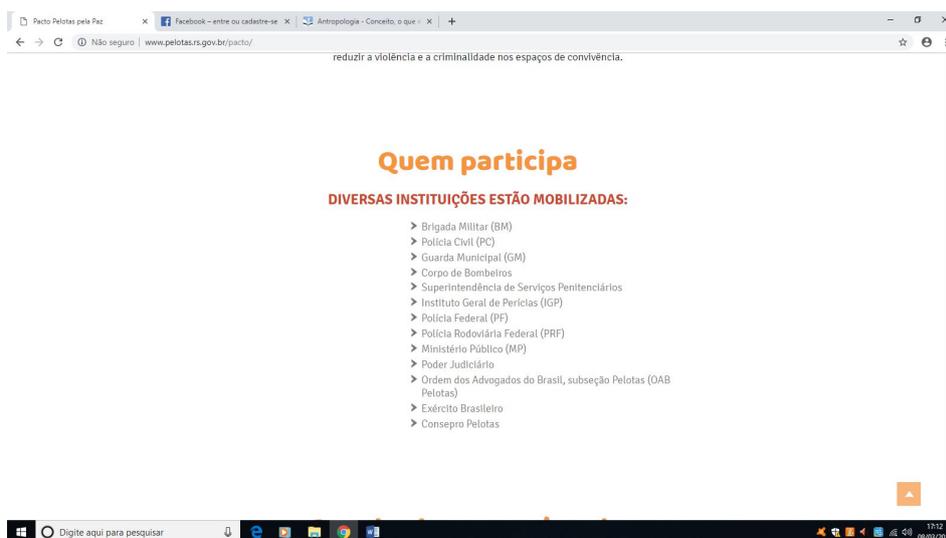


Figura 41 – Participantes do Pacto na Cidade de Pelotas

“Todo poder emanada do povo, mas que povo?”

“Que representatividade?”

“Quem diz que me representa, sabe da existência de minha cidadania?”

“Entidades repressoras me representam?”

Colocando-se em afeição cultural, inúmeras perguntas levam a indagações de como proceder diante de regramentos. Estas linhas cruzadas sociais elevam ao cruzamento cultural em cada grupo participante, dizer cada grupo significa pelo menos notar a existência do outro que fazer parte do todo. O pensar do “eu” sobre a diretriz do urbano no que “eu” existo no fazer urbano é o mesmo no que fazer religioso. Como observador religioso, tenho que dentro deste espaço urbano religioso não me faço ouvidos da verdade que se está em sociedade. Como um negro, pensante, vivente social pode se apoderar do conhecimento que é dito branco europeu colonizador.

A me ver *coexistir* socialmente, mesmo sendo parte, minha falsa existência religiosa se confunde com o que me permitem ser, sou negro, periférico, estudioso e me permito fazer minha história e, contar a etnografia de um povo sem perder a essência dos preceitos de uma África mãe que aqui trouxe um povo. E, nesta representatividade pouco acadêmica, ousa a refletir sobre os caminhos e ocupações territoriais que nos permitem e que conquistarei. Meu poder de construir ou abrir o espaço negro social, é religioso cultural, liderar com a balança da justiça e legalizar sobre todas as formas que permitam igualdades raciais e todos os preceitos que cada um destes possuem, na composição de uma sociedade.

Estes caminhos negros, que Agier (2009) mostra no fazer negro, percorre no social, na inclusão, aceitação, no ocupar os espaços globalizados existentes. Ontem era apenas mais um negro lutando, hoje somos muitos resistentes. Para a questão social a inclusão se dá quando se vê o outro e sua existência.

O fato de estabelecer regras delineadoras do fazer social, antropologicamente trariam enormes prejuízos culturais; segundo Agier (2009), em seu livro a respeito da Antropologia da Cidade: Lugares, Situações, Movimentos; mostrando que as formas que tolhem os movimentos globalizam a cultura. O olhar do poder público: “...por cima do ombro dos cidadãos” (p. 38)” Definição urbana e territorial: “...o que é uma cidade?” Composição humana diversa: “...o que faz cidade?” (pp. 38-39)”

A transformação dos espaços urbanos em fronteiras identitárias, mesmo em sua forma mais completa, a do bairro étnico, é sempre fundada sob olhares cruzados que põem em jogo diferenças de gostos, de estilos de vida e de comportamentos. O conjunto desses critérios resulta de uma configuração global de valores morais à escala da cidade (Agier, 2011 [2009], p. 71).

Agier, que pensa a cidade em movimento, que é feita por todos e a partir do olhar do povo. “*Será possível imaginar uma antropologia na cidade que fosse toda ela feita a partir das cidades?*” (p. 87).

Meus rascunhos de vida são os mesmos rascunhos da cidade, pois eu a componho em todas as formas do corpo da cidade e fazendo parte deste eu decido em conjunto os direitos e deveres de fazer o movimento na sociedade.... “à cidade faz ou não sociedade” para aquela sobre como “(...) as situações, as ações fazem a cidade”, onde o foco são efetivamente as relações. (Agier, 2008, p. 20-21).

Assim a cidade se faz de um todo, da igreja ao cemitério e, partindo por este fato, a cidade se faz dos vivos aos mortos numa ocupação territorial desordeira.

3.1 – Cemitério

Os cemitérios mais populares de Pelotas, localizados num centro urbano, são usados para diversas finalidade, legais ou não, tiveram que ser protegidos seu entorno para não haver depredação ou atividades ilícitas. Assim, o uso deste para realização de rituais religiosos, se tornou difícil.

As formas de administração dos cemitérios mudaram, antes eram públicos, hoje sob administração público-privado, portanto o acesso direto para qualquer prática, seja religiosa ou não, está restrita, porém existem acordos possíveis para a realização.

O cemitério São Lucas, por exemplo, está aberto no horário administrativo, após este, teria que ter uma autorização para o uso do espaço seja para uso do mundo natural como sobrenatural. Os congregados da Matriz Africana usam este espaço para o “*sobrenatural*”, onde a significância dos “*eguns*” na formação ancestral espiritualizada e as forças advindas do pensar e do religar o passado e o presente, como base de formação religiosa.

Assim, o cemitério (o depositário das almas) está para a religião de Matriz Africana, como para as matrizes cristãs o mesmo significado, porém nós despachamos unidos pelos *eguns*. Neste local de acesso dificultado, alguns ritualistas têm que usar de métodos diversos para poder fazer seu despacho, como até mesmo

entrar camuflado e em alguns casos mais obscuros, entrar escondidos para ter o espaço disponível. Contatos diversos houveram, e entre eles ocorreram com órgãos públicos e administração privada, onde explanaram que ainda nada é oficial.

“Egum (do ioruba egun) é um termo das religiões de matriz africana que designa a alma ou espírito de qualquer pessoa falecida, iniciada ou não. O termo "egum" é mais abrangente, pode se referir tanto a um espírito considerado "evoluído", "de luz", como a um espírito de um parente, ou a um espírito desorientado obsessivo que precisa ser afastado, por exemplo.”
(Dicionário Yorubá)

Sente-se que entre o oficial e oficioso, existem grandes conflitos; e, por maior que sejam ainda não se tem o que é direito e o que se é dever dentro destes espaços urbanos.

No Cemitério São Francisco, situado no coração de Pelotas, existem divisões, como uma parte chamada “dos alemães” e, também como existe classificações muitas vezes por ordem social, com túmulos imponentes, mostrando a riqueza dos que lá estão. Ao mesmo tempo logo atrás estão os mais simples, fincados ao chão, ou até mesmo com pequenas estruturas de construção simples e as vezes inacabadas. Num olhar mais profundo, pela parte social, existe claramente uma divisão até mesmo em cemitério e, casualmente ou não nos lugares de túmulos mais simples (os periféricos) é onde possa-se fazer axé espiritual da religião de matriz africana.

O acesso restrito a partir das dezoito horas coloca-se em discussão os atos ritualizados nestes locais, pois a autorização deve ser feita antecipadamente, para haver liberação do espaço. Sendo, que a administração destes dois, relata que por vários motivos, como custo da limpeza, vandalismo noturno por parte de assaltantes de objetos de valor mesmo possibilidade de se deixar em ermo a propriedade, administra-se até mesmo quando se está ocorrendo um velório, chamado controle territorial. Mostra-se assim, que para se realizar os preceitos religiosos, procura-se o anonimato, pois existe a proibição do uso para tal em horários noturnos ou sem autorização.

Entre tantas possibilidades, uma é clara, a de que ainda para se realizar atos religiosos, (fig.42) deve-se estar ocultando e estar na ilegalidade social, que regem os *fazer e caminhar religiosos*, definidos como diz no Pacto Pela Paz nas intenção

de harmonização social. “...Que institui o código de convivência do Município de Pelotas, o qual estabelece normas de comportamento harmônico em sociedade...”



Figura 42– Oferenda feita em túmulo de cemitério

Assim, deve-se evidenciar que, ainda nos dias de hoje, a religiosidade africanista se faz em porões, senzalas longe dos olhos da aceitação legal, onde oriunda do desejo de apenas reverenciar, fazer feitura ou até mesmo elevar espiritualmente num espaço que grande significância, pois ali estão formas e demonstração de que a sensibilidade de religião (religião) existe neste espaço. Ao sentir que o olhar de respeito e importância para o povo desta religião destes lugares estão também presentes de corpo e alma, porém aos que restaram e/ou que fizeram a passagem não está o direito a cultuar no local, pois para a religião no cemitério estão os *eguns*.

O poder público, em sua inserção administrativa do espaço urbano, por hora está mais flexível ao uso, desde que seja algo permitido e que esteja amplamente adequado ao uso, com a permissão, mas com a veracidade de deixar como se antes estivesse. Sendo assim despachar, ritualizar no cemitério é permitido, desde que se

faça uma limpeza posterior; sabendo que isso ocorre apenas no Cemitério São Lucas/Boa Vista(fig.44) no bairro Três vendas; já no Cemitério São Francisco (fig.43) não existe qualquer permissão.

Neste caso, nota-se claramente que existe um enlace político entre a administração e uma Federação religiosa, presidida pelo, administrador do cemitério São Lucas e a Federação de Umbanda, para o uso do espaço em horários noturnos para ritos apenas por federados. Numa outra elevada busca, sabe-se que a partir de contato com a administração da Secretaria Municipal de Serviços Urbanos e Infraestrutura (SSUI), em contato esta secretaria liberou uma certa vez, para o uso de um grupo de religiosos a noite. Assim liberado o espaço para tal rito, em dia e horário definido, mas este processo é ainda informal.

A Constituição Federal ampara as atividades religiosas nestes locais, sem jamais permitir que tome posse para si administração, permitindo que todos possam usar. Existe claro o fato da limpeza local que deve ser feita após o rito, para que quando outro rito o local esteja adequado e higienizado. Neste processo ainda muitas das vezes de forma escondida, pois então por um lado ou mesmo fundos entram e lá fazem seus trabalhos, porém desta forma escusa acabam deixando o local com restos e objetos, que estão relacionados ao que se elenca “limpeza”.



Figura 43 – Cemitério São Francisco de Paula



Figura 44 – Cemitério São Lucas/ Boa Vista

Estes dois cemitérios em Pelotas, estão localizados em pontos distantes, onde cobrem zonas urbanas diferentes e, até mesmo com utilidades diferentes, no São Lucas existe um local destinado a carência, utilizados para sepultamento de pessoas carentes financeiramente para executar o processo de caminho físico de depósito pós morte. (figs.45 e 46)



Figura 45- Espaço destinado para carentes financeiros ter destino digno



Figura 46- Fundos do cemitério São Francisco

Mesmo sabendo da existência de outros cemitérios no território de Pelotas, este trabalho se dedicou a estes dois, pois são os maiores e mais movimentados da região.

A religião africanista, trata este locais, como um ponto de grande importância para seus ritos, porém ainda com dificuldade de ordenar as formas de se despachar, o poder público por este motivo determina que após o rito feito, o local esteja limpos para que possa ser utilizado por outras pessoas que também ritualizarão neste espaço. A limpeza, sinal definidor de proibições da entrada e/ou pelo menos ordenar o uso para trabalhos religiosos que se utilizam de objetos e até mesmo a sacralização de animais no local.

O despacho, axé de cemitério referido é uma forma de sinalizar o contato do terreno ou espiritual, para isto o uso de encruzilhadas, túmulos e mata e até mesmo de objetos significativos para a feitura do rito. (fig.47 e 48)



Figura 47– Oferenda de despacho de cemitério



Figura 48– Despacho feito em cruz de cemitério

3.2 - Mercado

O espaço construído que reúne diversos produtos em um mesmo espaço central urbano é chamado de mercado público central, na cidade de Pelotas. O perfil da construção deste espaço começa a ser elaborado por volta de 1846, num espaço

bem central do território. Ali, ao se elaborar a planta baixa, coube reunir parte da estrutura cultural presente no fazer cidade. A descendência portuguesa, fortemente impregnada do Brasil colônia, pôs na feitura desta obra, mãos de obra escravizadas para delinear os contornos da construção, esta mesma mão de obra também se fazia presente como mercadoria de troca e venda. A pujante economia local, a maior do estado na época, com forte indústria charqueadora, expunha mãos de obra até mesmo na construção civil. *“A mão de obra (mercadoria) negra, constrói o mercado de Pelotas.”*

Para o povo construtor, o mercado tem símbolo sensorial religioso de grande monta espiritual, pois diante deste prédio ocorre o movimento de tudo até mesmo de sua ancestralidade. Em se falar na ancestralidade, se fala em cultura religiosa e, ao ditar ritos religiosos se fala em ocupação de um espaço que também pertence aos fazedores negros, que por hora dita naquele momento histórico estava presente na economia Pelotense. (figs.49 , 50 , 51 e 52)



Figura 49 - Maquete do mercado público de Pelotas



Figura 50- Vista superior mostrando um cruzeiro central



Figura 51 - Vista do mercado quando haviam bondinhos elétricos



Figura 52- Vista atual do mercado público

Esta cultura importada, trazida forçadamente nos porões de navios negreiros, aos poucos foi introduzida, ou quem sabe forçadamente conduzida, pelo fato que em uma nova estrutura social, agora já falsamente libertadora, porém com a participação social em outras formas econômicas, como armazéns, serviços domésticos entre outras que se faziam no centro histórico e nos entornos deste. Este enorme conflito, que liberta mas não protege, deixou uma lacuna social-religiosa que, mesmo nos dias hoje, sofre revés de aceitação do uso do fazer o social religioso neste espaço.

Os africanistas, dispostos por todo território, começam a ocupar o que lhe é de direito, assim como também o mercado público para reverenciar seus Orixás. Nesta ocupação as divergências diversas sobre este espaço, foi necessário o entendimento sobre o que significa espaço livre. O próprio desenho estrutural dos mercados públicos, praças, são com diversas entradas, formando um elo central, proporcionando a publicidade de estar em movimento contínuo. Ou seja, dar à *todos* o direito de circular e se fazer presente.

Quando abrimos as feridas sociais, expomos uma história de dominação de uma cultura sobre a outra, permanecendo, mesmo que com menor força nos dias de hoje, percebemos nitidamente que de forma direta ou indireta, ainda há como relatar nos dias de hoje.

No dia quatro de junho de dois mil e dois, ocorreu o assentamento do Bará no mercado e conflitos ocorreram, mostram o desconhecimento cultural sobre os ritos africanistas. Jamais poderiam falar sem saber os significados. Sacrifício significa sofrimento, já sacralizar significa elevar, estender e unir o físico com o espiritual, assim ao observar matéria saída no dia trinta de junho de dois mil e dois, que repercutiu de forma agressiva e conflitante sobre um tema que para muitos é desconhecido.

Discussões diversas ainda existem, mas aos poucos com o conhecimento de seu significado poderão respeitar mais estes ritos. Não existe sofrimento aos animais, nem tão pouco desperdiça o alimento ali exposto. Cito aqui que existe na verdade um preconceito enorme diante deste ritos, e a única forma de diminuir é dando a sabedoria do conhecimento e o que significa, pois é nítido que ainda a religiosidade do outro me incomoda.

Nos anexos constam matérias jornalísticas publicadas na época e relacionadas ao fato ocorrido, o conflito e discussões que se deram.

“Porque o meu fazer cultural te incomoda?” Fato recente, que está ligado á cultura negra é não permissão do uso do mercado para rodas de samba e festa Black no espaço público e determinando um número restrito de participantes nos eventos ligados ao mercado. Este ocorreu após uma denúncia de moradores do entorno da Praça Coronel Pedro Osório, mesmo sabendo que existe um determinação de tempo, para que ocorra os eventos.

“Será que alguns dominantes se acham donos do que é público e não sabem que está no Pacto da Paz as determinações legais, estabelecendo normas de comportamento harmônico na sociedade?” Sendo assim, é notório que ainda no século vinte e um, exista uma pretensa atitude de determinações e ações no que tange a uma sociedade livre, escravizada do Brasil Colônia.

O Grupo Rede Brasil Sul de telecomunicações, regional Pelotas, elaborou uma enquete virtual sobre o caso e no dia vinte e seis de abril de dois mil e dezenove, relatou em seu Programa Jornal do Almoço a resposta é que 95% nesta pesquisa aprovou que a permanência dos eventos populares no entorno do mercado, assim, mais uma vez o Poder público deve ouvir o poder cultural do povo. Segundo Agier (2011) retrata que devemos ser atores de nós mesmos e fazer parte do todo. Todas as formas do estar e contemplar o espaço territorial urbano se faz no entendimento

de que todos os atores e seus personagens sociais compõem o ato de agir social, sendo assim todas as formas de culturas podem e devem conviver mesmo diante de conflitos existentes numa base existencial regressa.

A partir deste olhar integral, deve-se ater ao fato que estes espaços públicos (praças, mercado, praia e cruzeiros urbanos) fazem parte de um movimento contínuo urbano, onde a ocupação não se deve estar conflitante, obedecendo e rastreando todos os passos sensoriais diversos.

Este enorme problema, que é o conviver social, se dá urbanamente, pelo fato que numa cobertura existencial de todos ao mesmo território se ao encontro central, que é na cidade de Pelotas o Mercado Público Central. Como observamos anteriormente, mostra ali a imagem de centralidade urbana, exatamente no mercado. O uso por todos, em movimento e, o uso como importante espaço de religião espiritual, para a Matriz Africana se dá pois para a mesma, ali se encontra um fundamento religiosos. O assentamento, que significa proteção de uma divindade, no caso do mercado o Bará e, para tanto, na forma religiosa ocorreu a sacralização de animais conforme os fundamentos que traz a religião. O principal, neste rito foi que a falta de conhecimento do significado, houveram conflitos diante deste rito. (Anexo 2- ANDA –Agencia de notícias de direitos animais).

O mercado símbolo de conflitos sociais raciais e religiosos é de grande importância para mostrar em discussões conflitantes para se entender quer ali está para a Matriz Africana um importante local de disseminar o encontro do sagrado e o espaço mercadológico central do urbano.

Para tanto devemos elencar, sempre que possível, que este espaço foi feito para coloca-se diante todos os centros de conflitos, seja ele qual for, centralizando pensamentos e atos de atores existentes na sociedade, portanto este é um espaço da encruzilhada cultural de diferentes matrizes de faces sociais. (Dos Anjos, 2006)



Figura53 – Imagem dos passeios no mercado em 1910

Descendentes de negros escravizados vivendo o urbano de Pelotas misturados dos ex-escravizadores, complementando assim os direitos de todos num mesmo espaço urbano, no qual a possibilidade de convivência respeitosa seja em qualquer situação, seja ela social ou religiosa. Assim, se faz o corpo urbano é regrado através do dos limites relacionados ao bem conviver, mesmo sabendo onde existe um diferente com sua diferença cultural existira um conflito.

Nesta possível urbanidade respeitosa, podemos aqui mostrar o caso do conflito também que ocorre na praia. Para os africanistas este local, público, também um espaço de religião sensorial religiosa e, assim como o cemitério, o mercado em seu urbano total, também na praia existe um conflito sócio religioso. O uso de todo espaço urbano pela religião e pelo ato de se apoderar do território, ocupando-se em todas as formas religiosas, até mesmo a de Matriz Africana. A liberdade de estar em movimento e de ocupar todos os espaços, direito legal e aceito em papeis, muitas vezes no meandro social pessoal, existiram discórdias conflitantes de poder de uso, superioridade e desentendimento social.

Assim, cabe bem salientar que o fato de existência de conflitos se faz e/ou se dá tanto na divisão espacial (uso do urbano), como no religioso comportamental. Deste modo o fato da diferença nos causar estranheza, numa sociedade onde a pluralidade multicultural, segundo Dos Anjos (2006) retrata bem em sua imposição na

atuação e se fazer o caminhos, ocupando o seu espaço dentro do todo. Olhando por este prisma, podemos colocar que o fato de estar presente no mercado, que é público, e se fazer presente a religiosidade de Matriz Africana, jamais deveria ser imposta, pois aquele espaço faz parte de uma ancestralidade, que até foi o construtor base deste.

Por fim, deste breve relato, podemos trazer à tona o verdadeiro sentimento que africanistas tem ao não poder, em muitas vezes, fazer seus ritos neste espaços que é caro e valioso para história, que se tentou roubar através do preconceito; e, preconceito é sinônimo de ignorância, por isso quanto mais se expor os ensinamentos milenares de um grupo, baseado pela ancestralidade negra de uma matriz originalmente existente no território brasileiro.

Considerações Finais

Neste pensar e refletir sobre a identidade autoetnográfica, colocado aqui como “*autoretrato*” da vida construída durante meus sessenta e cinco anos de identidade, evidenciei o percurso diante do social, político, e principalmente religioso de me ausentar intimidado pelo olhar subjetivo existencial do outro na escrita do eu.

Ao entrar adentrar a vida religiosa, pus-me diante de diversos entendimentos e desentendimentos que me arremeteram ao pensar e ao andar social que tive. Para nortear de forma mais lúcida e real os caminhos que foram feitos e relatá-los através de um levantamento com diretores espirituais e pesquisa social e religiosa diante também de minha vivência na grande festa religiosa

No começo de minha andança científica, me encantei ao ver que as possibilidades eram enormes, ao me dedicar os estudos em algo que me afeta religiosamente, quase como me estudar e sentir meu caminho entre minha vida social e religiosa nas mãos.

Caminhos tortuosos foram percorridos, pois em minha vida de estudos, teve uma lacuna enorme, até retornar a academia. Este desenferrujar acadêmico, me acrescentou o desejo enorme de aprofundamento nas observações antropológicas, este retomar se fez num momento importante para a religião em Pelotas, pois existem inúmeras discussões sobre o espaço que a religião deve ocupar na sociedade.

O começo da conversa partiu de um trabalho realizado no CBTT, sobre um pedido de um Dossiê, que representa a casa para a Patrimonialização material e imaterial, através do Grupo de Estudos Etnográficos Urbano e Rural (GEUUR). As conversações desenrolaram por reuniões diversas sobre o tema e, ali minha presença era de um interlocutor para a academia.

Com a presença a academia e casa de religião, ocorreu uma afinidade entre as partes, desenvolvendo assim contatos frutíferos. No decorrer desse processo passei a fazer parte dos estudos e, tinha a necessidade de me envolver mais com o tema e me aprimorar sobre o assunto que me afeta desde o início de minha vida, que é a religião de matriz africana e, entender para ser entendido quando diante das inquietudes, fomentar meu conhecimento.

A partir daí, coloco-me disposto a enfrentar estes estudos através da pós-graduação em antropologia, para melhor expor a religiosidade e como ela exposta ao urbano tenta fazer parte deste território e ser aceita como mais uma cultura dentro desta multiculturalidade existente.

Ao adentrar na academia, comecei a elaborar possíveis temáticas para mergulhar dentro dos estudos, diante de tantas alternativas cabíveis para tal e dificuldades existentes diante de mim. Fui conduzido a iniciar a partir de minha casa de religião. Ao dedicar-me sobre a casa, percebi que havia a necessidade de expandir para poder ter uma visão mais ampla dentro de um mesmo assunto.

Antes desse envolvimento acadêmico vinham imagens históricas de meu caminhar até aqui, das dificuldades financeiras da infância, da luta por progredir socialmente e intelectualmente; diante de portas entre abertas para um cidadão negro, oriundo da periferia, representante de uma religião “*maldita*” e ter que me colocar como alvo social sem temer o que virá.

Assim, eu comecei a me interessar pelo assunto e tentar deixar algo a academia sobre minha autoetnografia. Delineado por onde caminharia nas minhas observações, senti desencontros e até mesmo negativas dos interlocutores, a qual um dia já fui, e entendendo, pois num passado recente também ficava incomodado em revelar sobre a religião. Nestes desencontros com Diretores espirituais, meu papel era entender e trazê-los a ciência da importância em relatar e registrar em bancos acadêmicos.

A convergência do Ilê com a academia, proporciona um novo olhar que até então não me sentia capaz - como pensar sobre o que a teoria trazida pela prática religiosa fazia. De interlocutor a observador, foi traçado um caminho árduo e dedicado a entender os porquês, ainda não estabelecidos sobre a religiosidade e sua ocupação no território, causando efeitos sociais enormes.

Diante de inúmeras informações coletadas em trabalhos de campo, pude ver que o que mais existia na cidade eram conflitos sobre o fazer social religioso e sua aceitação pelo meio. Assim, perfiz minha colocação de observar de forma mais abrangente, de um momento de avaliação de apenas uma casa de cada Nação, incluindo mais casas que poderiam me mostrar o espectro de ocupação deste território.

A partir do momento que me ocupo a entender, mais dificuldades aparecem para mostrar com maior veracidade o que cada um destes interlocutores representavam na espacialidade da Cidade. Sendo assim, de norte a sul, de leste a oeste tiveram representatividade na interlocução e seus entendimentos sobre o passeio pela cidade. Para entender as entrevistas busquei distanciar-me de minha afetação, tratando cada um destes como repassadores de seus entendimentos sobre o assunto. Percebendo que mesmo dentro de uma mesma religião o olhar de cada um se difere, jamais arrogando superioridade do certo ou do errado, mas sim trazendo à tona que fazer cultura religiosa pela cidade se dá pela preferência da hegemonia de uma sobre a outro.

O que se difere do Eu é o outro e, estas diferenças fazem parte do caminho de ensinamentos que cada um obteve dentro dos preceitos aprendidos. Quando percorri as várias regiões da Cidade, como Simões Lopes, Três Vendas, Balsa, Fragata e Areal, notei que estes distanciamentos do eixo central da cidade (Mercado) poderiam mostrar a necessidade de encruzilhamento e obter valores da multiculturalidade existente. Sabendo que dentro dos passeios, existe o que se chama “o de Igreja”, em que por inúmeras dificuldades de aceitação para o mesmo ser feito, pois portas de muitas destas igrejas ou estão fechadas ou apenas em determinados horários, neste relatos os interlocutores, com exceção de dois, entram na igreja e perpetuam o sincretismo, como valor cultural e relacionados também aos Orixás.

E, seguindo a peregrinação de campo, pude ter em mãos, diversos relatos sobre as dificuldades impostas, desde a esfera política, como também religiosa. Ao perceber que o uso de locais para ritualização urbana, está diretamente relacionada nas dificuldades de inclusão cultural da religião de Nação neste espaço, sendo assim, o que se refere a ocupação, se refere a conflito. Estar diante de cruzeiros, cemitérios e águas que compõem o urbano pode causar transtornos sobre os direitos à todos do uso. No caso cemitério, ao buscar informações e relatos para a ocupação deste espaço, se dá partir de concessão ao uso, sendo que este território público. Nas visões dos interlocutores estes espaços territoriais ainda não estão legalizados de forma ampla para o uso desta cultura de Matriz. O mercado público traz consigo a importância aos Orixás e, nesta ocupação se observa a limitação ao uso, pois a mudança estrutural do mesmo não condiz com a história da construção e o que ali deveria ser ofertado.

Indo um pouco mais a frente sobre a territorialização cultural religiosa, vejo diante de uma supremacia europeia religiosa em tomar para si, o direito a religiosidade e, por sua vez determinando territórios específicos para o uso.

Por várias vezes os contatos para entrevistas foram desfeitos e até mesmo não podendo/querendo expor suas verdades sobre o assunto dos passeios pela cidade e sua ocupação. Em certos momentos obtive de forma informal em conversas, relatos sobre estes passeio religiosos pela cidade e a necessidade de serem vistos para serem aceitos como integrantes do meio social urbano.

Os percursos de ida e vinda pela cidade, esta dinâmica urbana para Magnani é de fato de ocupar e movimentar pelo espaço, invadindo, ocupando e se instalando dando-nos o direito a cidade. Já numa caminhada feita pelo urbano, para Agier é se fazer direito a universalização a cidade, num caminhar disforma urbano. Pensando neste direito a cidade, este trabalho traz à tona que é preciso tomar para si o direito a compor a cidade e estar presente em todos os pontos que faz a cidade.

O preconceito e a falta de aceitação da religião de matriz africana ainda nos dias de hoje, segundo Isabel Campos, mesmo estando num estado laico me faz repensar sobre os direitos que o estado trata como igualdade religiosa e o que os interlocutores me relataram sobre os passeios pela cidade ocupada por uma religião negra, olhares, apontamentos, risos, desprezos ao se expor, invadindo um espaço que é de todos.

Cabendo a mim estes relatos, que de muitas vezes, dificultados pela ainda não interpelação social, por parte deles, ao ritualizar urbanamente.

Trazer as reflexões de self's e as selves sociais, deu-me o nítido olhar de fora para dentro e de dentro para fora, onde meu caminho autoetnográfico com a percepção do olhar observatório ao outro, sem a desconstrução de meu self. Para Daniela Baccaccia Versiani não consta nas referências, a foto antropológica de mim perante o outro e do outro perante a mim, são definições que mesmo ao divergirem, nenhum sobrepõem ao outro.

Estes autores me fizeram rever e entender minha própria autoetnografia, e toda caminha até chegar ao um estudo não tão teórico, mas com abrangência regional sobre os direitos a existência num território de domínio multicultural. Também sentir e

propor a minha existência neste espaço, podendo assim existirmos religiosamente e socialmente diante desta territorialização, que por hora dominante, mas que aos poucos a aceitação e a ocupação se faz no direito de “*fazer cidade*”. Contatos com outros autores também foram importantes, porém a base mais determinante deste trabalho está elencada mais no pensar urbano de autoafirmação religiosa e cultural.

Mesmo assim, sem o aprofundamento teórico, pude trazer que existe um grupo cultural existente, que necessita fazer parte de um todo e, o “*eu*” fazer parte do caminho do “*outro*”, sem interpelações um com o outro. Esta não existência da negativa da existência entre as partes trazem redes sociais e seus movimentos pelo urbano. Conhecer, reconhecer e aceitar que faço parte deste todo e, meus caminhos se confundem com minha oralidade religiosa, entendendo que a partir de um processo observatório e sua leitura, pode-se postar que a formação cultural de um povo regionalizado se faz quando diante destas diferentes culturas existentes no espaço urbano possam estarem em acordo espacial onde haja aceitação, onde preconceito possa ser banido do convívio do uso do urbano.

Relatados os fatos inerentes ao assunto, percebo que o caminhar pela cidade se faz a partir de uma luta de ser considerado parte do corpo cidadão, podendo estar e/ou movimentar por toda a cobertura territorial, e *eu* o fazendo, estou demarcando o terreno diante de minha existência e mostrando que existem diversas culturas que nem melhores, nem piores, mas iguais perante a lei.

Meu estudo etnográfico parte da simplicidade do olhar para mim, chegando a redistribuir a visão para diversas casas existentes e mostrando que podemos existir diante de situações, caminhando pelo espaço urbano, segundo Agier.

A importância que deve ao buscar, cada vez mais indagações sobre o tema do direito a existência e pegando para si a luta pela aceitação. Caminhando pela minha vida e sentindo o que todos sentem, apenas quero o espaço que me cabe dentro deste território cidadão da Cidade de Pelotas.

Posso então em minhas considerações me permitir a dizer que ainda estamos no início de uma complicada luta por reconhecimento e que este trabalho, possa de um forma clara e simples trazer o meu olhar observador, mais prático, técnico do que teórico, ajudar a fomentar para futuros trabalhos sobre este fluxo que movimenta o caminhar pelas cruzadas urbanas.

O mover-se num espaço, quando seguido por um caminhador da matriz africana se torna sagrado e, ali os Orixás estão presentes e sacralizados.

Minhas dificuldades e meus anseios se misturaram em minha autoetnografia e discussões diversas dentro de um passeio pelo território sagrado para nós, que ainda não ocupado no todo, meus irmãos contribuintes como interlocutores, o meu afastamento da afetação e os dilemas conflitantes nesta ocupação a partir de um fluxo de uma Grande Festa pela cidade.

Para mim este é o Fluxo de axé em uma Pelotas Sacralizada, através da etnografia da Grande Festa pelos passeios pela cidade.

Referências

AGIER, Michel. *Antropologia da cidade: Lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009.

AGIER, Michel. *Antropologia da cidade. Lugares, situações, movimentos*. SP: Editora Terceiro Nome, 2011, p. 483-498.

AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer-cidade: O antropólogo, a margem e o centro. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 21, p.483-498, jan. 2015.

AL-ALAM, Caiuá. Cardoso. *A negra força da princesa: polícia, pena de morte e correção em Pelotas (1830-1857)*. Pelotas: Edição do autor / Sebo Icária, 2008.

ANJOS, José Carlos Gomes dos. *No território da Linha Cruzada: a cosmovisão afro-brasileira*/ Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.

ÁVILA, Carla S. *A Princesa Batuqueira: etnografia sobre a interface entre o movimento negro e as religiões de matriz africana em Pelotas/RS*. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFPel). Pelotas: UFPel, 2011.

ASAD, Talal. “A construção da religião como categoria antropológica” *Cadernos de campo*. São Paulo, n. 19, p.263-284, 2010.

BITTENCOURT JR., Iosvaldyr Carvalho. Os Percursos do Negro em Porto Alegre: territorialidade negra urbana. In:_____. Museu de Percurso do Negro em Porto Alegre. Porto Alegre: Vinicius Vieira de Souza, 2010. p. 9-74.

BITTENCOURT JR., Iosvaldyr Carvalho; SOUZA, Vinicius Vieira de. Monumentos Negros: representação simbólica no centro da cidade. In:_____. Museu de Percurso do Negro em Porto Alegre. Porto Alegre: Vinicius Vieira de Souza, 2010. p. 105-134. BRASIL. Lei nº 10.6

BOURDIEU, Pierre. “Sobre o poder simbólico” (cap. 1). “A força do direito. Elementos para uma sociologia do campo jurídico” (cap. 8). In: BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CALDEIRA, Teresa. *A presença do autor e a pós-modernidade na antropologia*. *Novos Estudos*, n.21- julho de 1988. P.133-157.

CAMPOS, Isabel Soares. “Os prazeres do Balneário, sob as bênçãos de Yemanjá: religiões afro-brasileiras e espaço público em Pelotas(RS), Pelotas, Dissertação de Mestrado, UFPEL, p. 85-102, 2015

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: O Negro na Sociedade Escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CERTEAU, Michel de. Relatos de espaços. In: **A invenção do cotidiano**. V. 1 Artes de Fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

DALLA VECHIA, Agostinho Mário. *Os filhos da escravidão: memórias de descendentes de escravos da região meridional do Rio Grande do Sul*, Pelotas: Editora Universitária UFPEL, 1994.

DELEUSE, Gilles e GUATTARI, Félix. (s/d), O Anti-Édipo, op. cit. p. 248-249, 2010.

FAVRET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”. *Cadernos de campo*, n. 13, p. 155 – 161, 2005.

FERREIRA, Paulo Tadeu Barbosa. *Os fundamentos religiosos da nação dos orixás - 2ª ed. Ver. E ampl. – Porto Alegre :Toqui 1994.*

FERREIRA, Walter Calixto. *Agô-iê, vamos falar de orishás / Porto Alegre: Renascença, 1997.*

FREITAS, Paulo R. B. TCC, ILA-UFPEL, Pelotas, 1999.

GEERTZ, Cliford. *A religião como um sistema cultural: “Ethos” visão de mundo e análise dos símbolos sagrados*. In: GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora LTC, 2008. Pp 65-103.

GUTIERREZ, Esther. *Sítio Charqueador Pelotense*. Porto Alegre: Paisagens do Sul, 2010.

HALL, Stuart. “A questão multicultural” e “Quando foi o pós-colonial”. In: *Da diáspora. Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003, p. 51-128.

INGOLD, Tim. “Jornada ao longo de um caminho de vida – Mapas, descobridor-caminho e navegação”. *Religião e sociedade*, v.25, n.1, 2005, p. 76-110

I SILVA, Gilberto Ferreira; II SANTOS, José Antônio dos; III CARNEIRO, Luiz Carlos da Cunha. *RS Negro – Cartografias sobre a produção do Conhecimento*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2008.

JESUS, Jayro Pereira de... *Afrobioética: pressupostos da concepção da vida na cosmovisão africana e na tradição dos Órisà. Inkices e Voduns. In: I Congresso Internacional da Faculdade EST, 2012, São Leopoldo/RS. Caderno de Resumos I Congresso Internacional da Faculdades EST. São Leopoldo/RS: Editora Oikos, 2012.*

KOSBY, Marília F. *“Aqui nos cultuamos todas as doçuras” Contribuição negra para a tradição doceira de Pelotas*. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais – UFPel). Pelotas: UFPel, 2007.

LESISTNER, Rodrigo M. Dissertação de mestrado *“Encruzilhada Multicultural :Estratégias de legitimação das práticas religiosas Afro-umbandista do Rio Grande do Sul”*, UNISINOS, 2009, p. 09.

LONER, Beatriz Ana. *Dicionário da História de Pelotas - 3ª ed.*, Pelotas, UFPEL, 2017.

LONER, Beatriz Ana *Organização negra em Pelotas: características e evolução(1870-1950) - 3º encontro: Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*. 2017.

MAESTRI, Mário. *Deus é grande, o mato é maior – História, trabalho e resistência dos trabalhadores escravizados no RS*, Passo Fundo:- UPF, 20002.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia como prática e experiência. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 15, n. 32, p. 129-156, 2009.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*: São Paulo: Abril Cultural (Os pensadores), 1978.

MELUCCI, Alberto. *A invenção do presente*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *“O Nascimento da Tragédia”*: Guinsburg, Alemanha 1872.

NORTON, Corrêa F. *O Batuque do Rio Grande do Sul - antropologia de uma religião afro-riograndense*, 2 ed. São Luis: Editora Cultura & Arte, 2006

OLIVEIRA, Daiana O. F.; RODRIGUES, Marta B.; BRUM, Paulo⁶; MATHIAS, Simone F.; RODRIGUES, Guilherme R.; ALFONSO, Louise P. *Terra de Santo: Patrimonialização de Terreiro em Pelotas*. III Congresso e Extensão e Cultura – UFPel (Anais). UFPel: Pelotas, 2016.

ORO, Ari Pedro, “O Sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras: análise de uma polêmica recente no Rio Grande do Sul.” *Religião e Sociedade*, v. 25, 2005,p. 11-31.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

PEIRANO, M. Pecados e virtudes da antropologia. Uma reação ao problema do nacionalismo metodológico. *Novos Estudos Cebrap*, n. 69, p. 49-56, 2004.

SAHLINS, Marshall. “*Introdução*” e “*Estrutura e História*”. In: *Ilhas de história*. RJ: Jorge Zahar, 2006

SERRANO, Carlos. *Memórias D’Africa: A temática Africana em sala de Aula* \ Carlos Serrano, Mauricio Walkman, São Paulo: Cortez, 2007.

SILVÉRIO, V. R.; TRINIDAD, C. T. Há algo novo a se dizer sobre as relações raciais no Brasil contemporâneo? *Educação e Sociedade*. Campinas, v. 33, n. 120, 2012, p. 891-914.

TOURAINE, Alain. *Un désir d’histoire*. Paris: Stock. 1977.

VELHO, Gilberto. *Observando o familiar*, In. NUNES, Edson de Oliveira (Org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

VERSIANI, Daniela Beccaccia. *Autoetnografia: uma alternativa conceitual*. Rio de Janeiro. PUCRio, 2002, p. 57-71.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo, Cosac Naify, 2010.
