



Samba e religião: presença e resistência na cidade de São Paulo

Samba and religion:
presence and resistance in the city of São Paulo

Ênio José da Costa Brito*

Resumo

Esta comunicação visa uma análise crítica de uma tese e uma dissertação, que têm como objetos o samba e a religião afro na cidade de São Paulo. Ambas consideram o samba e a religião como manifestações e expressões culturais através das quais as populações negras em afro-diáspora refizeram e reatualizaram memórias por meio de religiosidades, ritmos, danças e performances.

Palavras-chave: Samba, Terreiro, Resistência cultural, Vai- Vai, Candomblé.

Abstract

This paper is a critic analysis of a doctorate thesis and a master dissertation, which subjects are the samba and the afro religions in the city of São Paulo. Both consider the samba and the religion as manifestations and cultural expressions through which the black population in afro-diaspora rebuilded and reupdated memories via religiosity, rythm, dance and performan

Key words: Samba, Terreiro, Cultural Resistance, Vai-Vai, Candomblé

Introdução

Em 2017 participei da defesa de uma tese de doutorado e de uma dissertação voltadas para o samba e a religião na cidade de São Paulo. Vale a pena repetir que é sempre motivo de muita alegria ter temas como estes sendo pesquisados e estudados na Academia. A tese intitulada *Herança de resistência- terreiros e*

Comunicação submetida em 17 de fevereiro de 2018 e aprovada em 19 de abril de 2018

*. Professor Titular do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião da PUC-SP, Coordenador do Grupo de Pesquisa “Imaginário Religioso Brasileiro (Veredas)” e Vice Coordenador do Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora (CECAFRO-PUC). País de origem: Brasil. E-mail:

comunas na paulicéia desvairada e o Samba continua de Edson Roberto de Jesus e a dissertação *Exu e Ogum no terreiro de samba- um estudo sobre a religiosidade da escola de samba Vai-Vai* de Claudia Regina Alexandre¹. A tese foi defendida no Programa de Ciências Sociais e a dissertação no Programa de Ciência da Religião, ambos da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

As duas pesquisas têm como moldura o samba e a religiosidade no espaço da cidade de São Paulo, ambos leem estas manifestações à luz da cosmologia afrodiaspórica, que reelabora práticas e expressões culturais em seu processo de transposição e estabelecimento no Brasil. O samba e a religião como manifestações e expressões culturais com suas raízes plantadas nesse complexo sistema cultural negro e decorrentes de um processo contínuo de resgate e ressignificação em território brasileiro são examinados nestas pesquisas.

Nesta comunicação, resgatamos apontamentos feitos por ocasião das defesas, além de conversas com os autores visando partilhar com os leitores(as) um pouco da riqueza destes trabalhos, ambos realizados por afrodescendentes.

1 Da tese²: Samba como experiência social e cultural

Abro o comentário da tese trazendo duas passagens extraídas dos muitos depoimentos colhidos por Edson Jesus ao longo da pesquisa: “A música não transforma somente uma pessoa, pode transformar a sociedade” (Dani Oliveira, p. 238) e “No Samba de todos os tempos, nós somos todos iguais” (Mariquinhas Kídua, p. 237)³.

Na tese Jesus se propõe

¹ Cf. a referência completa na lista final de referências.

² Tese defendida em 23 de março de 2017; participaram da banca os professores doutores Josildeth Gomes Consorte (orientadora), Edison Nunes, João Lindolfo filho, Juarez Tadeu de Paula Xavier e Ênio José da Costa Brito.

³ Indicaremos apenas as páginas das teses. Ambas estão disponíveis na Biblioteca Central da PUCSP.

compreender como esses lugares (Terreiros e Comunidades) de uma prática cultural que propicia situações e momentos de lazer e entretenimento, mas também momentos de reflexão sobre a realidade na qual essa prática cultural e seus praticantes, adeptos e apreciadores estão inseridos, se constituem como lugares de resgate e promoção da memória e tradição do Samba, de ressignificação do espaço, constituição de laços comunitários e identitários, num exercício pleno de cidadania e numa ação contínua de resistência cultural e de continuação de práticas culturais cujos denominadores culturais comuns remetem as ações empreendidas pela população negra nos primórdios do século XX (p. 5).

O autor se propõe, portanto, acolher o desafio de realizar uma abordagem do Samba: que permitisse vislumbrar sua amplitude para além dos aspectos comerciais e turísticos; que possibilitasse uma aproximação de “Terreiros e Comunidades de Samba”, que têm o Samba e a Roda de Samba como elementos centrais às suas atividades e existência e que revelasse a dimensão sociocultural do samba: lazer e entretenimento, sem deixar de percebê-lo como instrumento de resistência sócio-cultural dos segmentos marginalizados da vida social, econômica, política e cultural e acrescentaria religiosa.

Para acompanhar de perto a realização da proposta, optei por visitar a tese na sua totalidade dando conta da minha recepção do texto e tecendo breves comentários.

1.1 Sobre a introdução da tese

A introdução toma o samba como mediador, fio condutor, suporte, com a intenção de recuperar suas potencialidades, isto é, a de construir, em meio a uma sociedade mercantilista e excludente, territórios de coletividade lúdicos, críticos e solidários (p. 22).

Como leitor, senti falta na *Introdução* de uma breve apresentação dos capítulos, de como organizou o texto, no sentido de oferecer uma primeira informação sobre o conjunto da tese, facilitando a leitura. Talvez fosse interessante, também, trazer para a *Introdução* as explicações etimológicas da palavra samba apresentadas apenas no quarto capítulo (p. 108-109).

Duas passagens merecem ser destacadas na Introdução. Falando da festa, o autor afirma: “a população negra, de certa forma impedida de se manifestar, penetra nestes redutos – ocupando o espaço e o tempo profano religioso –, para criar condições de difusão e preservação de suas manifestações”. (p. 16).

Meu comentário: os escravizados utilizavam a festa branca para criar um espaço para exercer as tradições da sua terra, mesmo que integradas ou adaptadas e para expor a imagem que a cultura negra fazia de si; revelando ainda, que negros/as souberam encontrar brechas de resistência, sobrevivência comum e mesmo de integração⁴.

Em seguida, Jesus se refere à invisibilidade nas representações coletivas de caráter simbólico-público, como monumentos, estátuas, fontes ornamentais e bustos (p. 19). Afirmção densa, pois, está referindo a “marcadores históricos” no espaço público. Eles são muito importantes para a construção da memória pública, que dá visibilidade e reconhecimento. Nas cidades brasileiras não se tem marcadores históricos, que façam memória dos fatos marcantes ocorridos na diáspora africana.

1.2 Revisitando os capítulos

O capítulo primeiro, intitulado *Origens da população negra da Cidade de São Paulo*, deixa claro que o grupo étnico linguístico banto teve sua contribuição cultural negada, reduzida ou preconceituosamente expurgada (p. 27) como impura e incivilizada (p. 28) e que a presença dos bantos no Brasil é a mais antiga e numerosa, especialmente, no sudeste. No final do capítulo, emprega a expressão “proto-nação banto”, cunhada por Robert Slenes (1992) para confirmar suas constatações.

⁴ Para uma análise ampla da festa ver PRIORE (1994). A autora, desafiada pelo fato de a “festa ter sido mais descrita do que estudada” e de os documentos históricos não elucidarem suas funções formais, busca à luz da história das mentalidades e da cultura o significado profundo da festa para os vários segmentos da sociedade. (p. 11).

Ao apresentar a história do tráfico em Portugal, abre um bom diálogo com a historiografia renovada, mas não deixa de resgatar contribuições de estudiosos da diáspora que andavam meio esquecidos, como Viana Filho (1988), Clóvis Moura (1988) e Edison Carneiro (1961).

Com relação às minuciosas tabelas apresentadas sobre número de negros escravos transportados por Portugal para o Brasil (p. 39-41), o autor não só as apresenta, como oferece o critério de leitura relembrando que as migrações ocorreram em consonância com os cenários econômicos, sociais e políticos. Na exposição destaca os cenários econômicos e, terminando o capítulo, aponta para alguns dados políticos. Completa estas informações trazendo um quadro com os eventos políticos ocorridos ao longo do século XIX como: presença da Corte, independência, abdicação de D. Pedro I, período regencial – com a tentativa de abolir a lei de 1831 –, que não foi “para Inglês ver”, o Bill Palmerson (1839), o Bill Aberdeen (1845), proibição do tráfico(1850), leis abolicionistas, abolição e república.

Temos uma referência ao Valongo, onde ficava o mercado de escravos e o cemitério dos Pretos Novos (p. 66). Sobre o assunto, vale a pena fazer uma referência ao belo texto de Júlio Cesar Medeiros da Silva Pereira (2007), *À flor da terra*, acerca do cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro. Uma das facetas mais cruéis do escravismo brasileiro, pouco lembrada pela historiografia, finalmente, ganhou um estudo mais amplo com a pesquisa de Pereira. Nela, o autor mostra a violência contra os mortos. Escravos, que morriam quando as naus entravam na baía ou então na espera para serem vendidos, tinham seus corpos descartados, lançados “à flor da terra” no Cemitério dos Pretos Novos.

Ao chamar atenção para a prevalência do trabalho indígena na província de São Paulo nos séculos XVII e século XVIII (p. 70), cabe uma referência ao texto já clássico de John Monteiro (1995), *Negros da terra: índios e missionários nas origens de São Paulo*.

Um tópico merece destaque no capítulo, o da co-participação dos africanos escravizados na construção da Sociedade Brasileira. Diz o texto:

Essa massa de população negra africana desembarcada nas Américas, mas principalmente na América Portuguesa, contribuiu para um novo processo de povoamento, assentando-se nas áreas de atividade econômica mais intensa, suplantando numericamente e substituindo a população indígena nos aldeamentos (controlados por missionários e representantes da Coroa), suplantando numericamente os colonizadores europeus (p.44-45).

Africanidades culturais é o título do segundo capítulo. O autor realiza uma ótima escolha ao eleger a categoria “Africanidades culturais”, para apresentar o complexo conjunto de sistemas simbólicos africanos. A leitura do capítulo desperta no leitor um duplo sentimento: de alegria pelas informações recebidas e um pouco de tristeza pois gostaria que o capítulo fosse um pouco mais amplo, devido a sua importância.

Sinalizo dois pontos que podem e merecem ser ampliados: o humanismo africano e a importância do nome. Quanto ao primeiro, seria possível explicitar a sua essência e as suas características. As premissas estão dadas:

A cosmovisão negra africana confere ao ser humano a condição central no processo de criação, estabelecendo o ser humano como o alicerce do denominado *humanismo africano*, pois que unido ao Preexistente por forças de caráter infinito, ao ser humano caberia a gestão da criação no universo tangível de forças infinitamente mais poderosas (p. 85, grifo nosso).

Sobre a importância do nome na cultura africana. Nome é princípio da ordem social; o indivíduo se define por seu nome e este nome é algo interior que não se perde nunca e que é diferente do segundo nome dado por ocasião de um acréscimo de força. O capítulo deixa entrever o aspecto unitário e dinâmico da cosmovisão africana, onde tudo está integrado e atravessado pela força vital.

O terceiro capítulo, *Denominadores comuns*, coloca em discussão a questão da herança cultural, herança esta que é substrato de resistência. Aponta os traços fundamentais/denominadores culturais presentes na sobrevivência de elementos

socioculturais de matrizes negras africanas nas manifestações socioculturais das populações negras afro-descendentes da diáspora (p. 90).

Apropria-se do conceito elaborado por Mukuna (2000, p. 71): “Cada grupo tem uma história. Os povos e os eventos podem ser distinguidos. Mas o que chama nossa atenção é que na memória, as semelhanças vêm em primeiro plano”. E continua Edson Jesus: Essas ‘semelhanças’ são o que chamamos aqui de ‘denominadores culturais comuns’, que encontram sua base vital não em suas respectivas origens e natureza de sua estrutura individual de memória, mas nas condições partilhadas conjuntamente por um novo grupo; nas palavras de Halbwachs, elas constituem “os quadros coletivos da memória” derivados ‘dos quadros sociais da memória’ (p. 91).

Jesus aponta, ainda, no capítulo, para uma questão desafiadora: a potencialidade dos denominadores culturais de participarem como princípios normatizadores e estruturadores das diversas formas de organização, agrupamento das sobrevivências culturais de matriz negra africana. “Tais ‘denominadores culturais’ não se manifestam de forma autônoma e seus sentidos e significados se assentam em uma totalidade – sagrada e profana -, de manifestações culturais em conformidade com uma matriz negra africana”. (p. 99).

O capítulo quarto intitulado, *Batuque, samba... uma causa de continuação*, evidencia tradições compartilhadas em “entre lugares”⁵ por africanos e afro-descendentes, em especial, danças, cantos e músicas – por africanos, apesar do rompimento radical de seus laços de pertencimento, de parentesco e de linhagem; e or afro-descendentes, apesar da marginalização dentro dos espaços urbanos e das péssimas condições de trabalho.

⁵ Para Homi Bhabha, os “entre lugares são formas de situar e enfatizar as narrativas que emergem na articulação e tensões de diferenças culturais. O “entre-lugar” estabelece o solo para a produção de novos signos de identidades e a formação de sujeitos nos “excedentes da soma das ‘partes’ da diferença”. Ele invoca situações em movimento sem aspirar a nenhum modo específico ou essencial de ser” (BHABHA, 1998, p. 20-22).

Ao longo do texto/percurso, Jesus indica fatores que deram lastro, possibilitando permanências, numa São Paulo que crescia economicamente e demograficamente. Aponto os fatores: i) A grande presença no centro-Sul de escravizados vindos da África Central e Austral, portadores não só de afinidades linguísticas, mas de práticas culturais comuns, possibilitando o resgate de “Africanidades” (MUNANGA, 1984); (ii) A recriação e manutenção de uma vida associativa (p. 130) em espaços profanos e sagrados; (iii) A intensa participação nas festas profano-religiosas - embrião associativo de caráter festivo para posterior criação dos cordões carnavalescos (p. 136) – e mais tarde nas festas que ocorriam nos “redutos/territórios negros” (p. 131) nos quais as “tradições vivas eram preservadas”. Uma ampla e cuidadosa pesquisa dá lastro ao capítulo.

No texto, encontramos várias referências às Irmandades locais negras. Explicito a seguir algumas ideias subjacentes às informações dadas, que mereceriam vir à tona. Nas Irmandades locais de culturas negras sob o poder de seus santos padroeiros, os escravizados fizeram do ritual das festas, procissões e de enterros de seus irmãos ou parentes, como afetivamente se chamavam (p. 131, 135, 144), encenações de suas visões de mundo e comunitárias concepções de vida e morte; enunciaram seus modos de ser e marcar emergências em espaços públicos, atribuíram visibilidade a ações organizativas de grupos negros na contra-mão da sociedade colonial e imperial escravagista e visibilizaram meios de preservar discreta e dissimulada solidariedade na diáspora (redes de contato/ajuda mútua etc) (p. 130).

Quando se refere aos festejos de Nossa Senhora do Rosário (p. 135), penso ser conveniente mencionar os ritos fúnebres no cemitério desta mesma Igreja, momento importante da vida associativa para o grupo negro no núcleo citadino. Um texto que ilustra bem estes dados é o de Karla Leandro Rasche (2010).

Ao fazer menção à festa da Santa Cruz (p. 136), vale lembrar que esta festa era celebrada também no Bairro do Bexiga, no dia três de maio, com batuques e danças em torno da cruz preta, erguida no Largo do Piques (atual Praça da

Bandeira). Essa cruz tem uma história muito interessante, foi retirada das águas do rio Anhangabau. Mais tarde o sapateiro José da Ponte com outros homens construíram a Capelinha da Santa Cruz do Piques. Quando os italianos/calabreses se fizeram presentes no Bairro, a festa passou também a afirmar a presença negra, isto até a década de 1940, quando passou a ser celebrada em Carapicuíba/SP. (Cf. BORGES, 2013).

Para os velhos sambistas, o samba paulista tem sua matriz nas festas rurais, em especial a de Bom Jesus de Pirapora. Conforme Jesus,

A festa religiosa do Bom Jesus de Pirapora já se encontrava estruturada pela Igreja Católica quando do advento e participação dupla, conflituosa, mas consoante e harmoniosa – religiosa e profana – da população negra. No entanto, veio a se constituir como uma espécie de cenário e suporte fundamentais para o processo de gestação do Samba Paulista e Paulistano, ao propiciar a essa população negra a oportunidade dos encontros, trocas de experiências, resgate e preservação de tradições culturais (p. 154).

Em Pirapora, os negros ficavam nos “famosos barracões”, assim denominados pelos componentes da velha guarda do samba paulista e paulistano. Nesse local, transcorridas as cerimônias religiosas, os negros iam cantar, batucar, dançar e debater, isto é, realizar os debates e os desafios entre as várias delegações. A repressão policial da década de 1930 acabou por afastar os negros da festa em Pirapora. Infelizmente, não se tem quase nenhum registro do que foi a prática do samba rural paulista e como o mesmo era desenvolvido. Mesmo assim, os pesquisadores apontam alguns aspectos como as coreografias, as formas de canto – chamada e resposta – , a forma da poesia e melodia , a escala e a síncopa⁶.

O capítulo final *O Samba: uma “causa de resistência cultural em continuação”* inicia apontando as condições *sine qua non* para a leitura do mesmo, isto é, para sua compreensão : compreensão da roda de samba e do samba, como fato social total (Mauss) (p. 160); compreensão da cultura como um processo

⁶ “Outra característica, como não poderia deixar de ser, era um recurso rítmico largamente utilizado pela tradição musical africana, a síncopa binária nas suas formulações mais simples. Trata-se do deslocamento do acento rítmico normal do tempo forte (sempre no primeiro e/ou segundo tempo) do compasso para o outro de batida usualmente fraca.” (MORAES, 1989, p. 80-81).

continuo de preservação e transformação, como um todo do processo humano (Gramsci) (p. 162); compreensão do lugar como produto histórico decorrente de processos sociais e políticos do qual decorrem lugares com diversas peculiaridades sociais e culturais; da resistência cultural, processo pelo qual a sociedade apresenta sua capacidade de reação e permanência face as ações de anulação e totalizadora (p.164).

Tendo apresentado os critérios, como leitor esperei que Edson de Jesus se debruçasse sobre o seu objeto de estudo “terreiros e comunas na pauliceia desvairada”. No entanto, o autor achou conveniente fazer um longo percurso explicitando a resistência do samba de raiz (pessoalmente, não adotaria a expressão “samba genuíno”, por julgá-la problemática) passando então pela resistência contra a institucionalização (p. 173 e seguintes); resistência contra a ausência de tradição (p. 186s) e resistência contra o pagode por um samba de qualidade (p. 194s). O percurso do autor levou a retardar a reflexão sobre os Terreiros e Comunas na cidade de São Paulo – portadoras das mesmas preocupações acerca dos caminhos e das direções que assolaram o samba no final do século XX e início do século XXI.

Lendo os inúmeros depoimentos, pensei na possibilidade de uma comparação entre a visão dos pesquisadores com a dos participantes das Comunidades e Terreiros, sob vários aspectos, por exemplo, com relação à origem do samba.

Importantes as informações, que a tese oferece ao leitor, sobre a natureza, as características e as funções ou papéis dessas comunidades.

Esses novos agrupamentos, Comunidades e Terreiros de Samba, consubstanciarão, em um primeiro momento, uma onda em defesa das origens e tradições do Samba, materializando uma espécie de retomada dos debates supracitados em prol de um Samba respeitado e respeitador de suas raízes, valores e costumes (p. 234).

Jesus, que ao longo da pesquisa entrou em contato com inúmeras destas comunidades que pululam na cidade de São Paulo, pode perceber o quanto são vinculantes. Seus membros estabelecem relações profundas com as mesmas, relações de pertença e de ação. Outro ponto, que ficou muito claro, graças aos contatos, foi o valor que as pessoas destas comunidades e terreiros dão ao samba, pois ele possibilita a elas transcender a realidade em que se encontram e as leva a tomar consciência de suas possibilidades historicamente consolidadas.

O leitor tem em mãos uma tese escrita com paixão (pathos) e cuidado. Finalizo esta primeira parte lembrando uma afirmação de Leopold Senghor: “A força ordenadora que faz o estilo negro é o ritmo’. Tocando, dançando, cantando em coro, africanos e descendentes, São capazes de traduzir através da voz mais carnal, a espiritualidade e mais secreta.”

2 Da dissertação: Exu e Ogum no Terreiro de Samba

Particpei da banca de várias defesas de teses e dissertações ao longo do ano de 2017. Se tivesse de escolher a mais original, não duvidaria em eleger a dissertação de Claudia Regina Alexandre, intitulada *Exu e Ogum no Terreiro de Samba: um estudo sobre a religiosidade da Escola de Samba Vai-Vai*⁷. Partilho com os leitores e leitoras algumas considerações feitas por ocasião da leitura da dissertação, associando a elas observações realizadas por Vagner Gonçalves Silva no momento da arguição.

Claudia Alexandre foi muito feliz ao escolher o tema de pesquisa, tema desafiador que oferece aos seus futuros leitores uma dissertação com informações preciosas, que os convidam a ter presente a importância da contribuição religiosa afro para a formação social do Brasil; ter presente a complexidade da mentalidade religiosa brasileira; ter presente, ainda, que o conhecimento, os saberes e a

⁷ Dissertação defendida em 22/11/2017 tendo como arguidores os professores doutores Edin Sued Abumanssur (orientador), Vagner Gonçalves Silva e Ênio José da Costa Brito.

religiosidade afro-brasileiras são fruto de um processo de construção e resistência, que enfrentou e enfrenta, ainda hoje, preconceitos, violência e intolerância.

Nas palavras da autora:

Esta pesquisa apresenta um estudo sobre a complexa relação da Escola de Samba Vai-Vai, da cidade de São Paulo, com algumas práticas rituais da religião do Candomblé. A narrativa é construída observando uma confissão religiosa, que alterna símbolos do carnaval e da religião, dentro do terreiro do samba (ALEXANDRE, 2017, p. 9)⁸.

A *Introdução* da dissertação trouxe os elementos básicos de uma boa introdução. Agradeou-me muito a *Hipótese: Impossibilidade de apagamento da memória ancestral das manifestações culturais de matriz africana*, por que estas resistem, em um processo histórico-cultural adverso, elaborando diferentes formas de permanência (p. 26). Como também os seus objetivos, relembro:

interpretar como a cosmovisão africana se espalhou pelo Brasil criando novas linguagens, novas formas de expressão, tendo como veículo corpos negros; e entender o terreiro de samba da Vai-Vai como terreiro sagrado, ou analisar o culto dos orixás (Exu/Ogum) fora de uma terreiro de Candomblé (p. 11).

Penso ser possível ampliar o *Estado da Arte*. Temos estudos realizados envolvendo samba e religião, movimento que possibilitaria ao leitor estabelecer a linhagem dentro da qual a dissertação se insere. Importante, também, deixar claro que a cosmovisão africana é unitária e não cartesiana, que não fatia o mundo. Outro tópico, a ser ressaltado já na *Introdução*: a superação da separação entre sagrado e profano, velha matriz europeia usada com frequência para refletir sobre a religiosidade afro-brasileira.

2.1 Dos capítulos da dissertação

⁸ Passaremos a indicar, como fizemos na primeira parte, apenas as páginas da dissertação, que encontra-se disponível on-line na Biblioteca Central da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

O primeiro capítulo intitula-se *Batuques e performances do corpo negro- onde residiu sagrado e profano*. Nele a autora chama a atenção para permanências de heranças africanas no âmbito da religiosidade e da música na cidade de São Paulo. Quer, portanto, “destacar a permanência da religiosidade e das práticas rituais no âmbito do carnaval Paulista” (p. 34).

Acolhe, também, o desafio de explicitar as relações entre ambas, música e religião, tarefa desafiadora, pois,

aponta para a falta de pesquisas que se ocupem da atuação direta de lideranças religiosas na fundação e manutenção de escolas de samba, bem como a existência de práticas religiosas no interior das mesmas, apesar de encontrarmos na maioria destas organizações a presença simbólica da afro-religiosidade (p. 67).

Com este capítulo constrói uma consistente moldura para a temática a ser tratada nos capítulos seguintes. Destaco a riqueza de informações que a dissertação oferece a seus futuros leitores tanto no âmbito da religião, como no da música.

Entre os tópicos significativos do capítulo temos a apresentação da religiões afro-brasileiras em São Paulo e o resgate da presença banto na cidade.

Os sociólogos Renato Ortiz (1997), na obra *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira* e Lísias Negrão (1996) *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo* estão entre os principais trabalhos que se ocuparam do mesmo espaço em tempos diferentes, para reconstruir a trajetória da Umbanda. Enquanto Ortiz tratou da religião como a síntese do povo brasileiro, Negrão buscou em sua obra tratar a complexidade do fenômeno repleto de “diferenças e oposições” (p. 57).

Sabemos que reconhecer a presença banto na Bahia, em particular em Salvador, por parte dos estudiosos levou tempo. Daí, minha curiosidade: como e quando se deu este reconhecimento na cidade de São Paulo? Ou como se deu a reconstrução, em situação urbana, dos mitos essenciais dos cultos afro-brasileiros de origem banto em São Paulo? Negrão considera a macumba em terras paulistas, como domínio da presença banto desde o século XIX.

Ao refletir sobre a relação entre música e religião em geral, a autora toca na questão da formação da identidade musical brasileira (p. 74), principalmente nas características rítmicas de cada escola de Samba.

Sobre o ritmo, é interessante registrar que, no passado, a maioria das baterias das escolas de samba, reproduziam ritmo (toques) dedicados a um orixá: Jiká (Ogum), Batá (Xangô), Agueré (Oxóssi), Ijexá (Oxum, Oxalá e diversos orixás), Ilú (Yansã), Opanijé (Obaluayê), entre outros (p. 75).

A influência religiosa se estendeu às características de cada escola: em São Paulo, o batuque das agremiações carnavalescas sofreu mais influência da Umbanda; no Rio de Janeiro a influência maior era da Macumba (RIVAS, 2017). A Umbanda realiza uma releitura dos deuses afro-brasileiros. Nesta nova perspectiva religiosa, eles perdem suas características míticas e se transformam em essências sagradas (p. 58). Na década de 1960, cresceram os terreiros de Candomblé em São Paulo, os pesquisadores apontam para um trânsito dentre os Candomblés do Rio de Janeiro, da Bahia e de São Paulo, movimento revelador de uma busca de credibilidade.

Já para o fim do capítulo, Claudia Alexandre passa a considerar a presença marcante das festas no terreiro, festas reveladoras da identidade do grupo (p. 65). Nela, se revivem os mitos. Cabe aqui uma observação, a autora recorre a versões dos mitos, quanto poderia apresentar a versão original.

O capítulo sublinha que “a vivência da religião e da festa é tão intensa que acaba marcando de modo profundo o gosto e a vida cotidiana do povo-de-santo. A religião passa a se confundir com a própria festa” (p. 65).

Vai-Vai um território negro é o título do segundo capítulo, no qual a autora toma o leitor pelas mãos e o leva para conhecer o território negro do bairro do Bexiga – que sempre foi lugar de samba e religião –, e ainda apresenta a ele a gênese das escolas de samba de São Paulo, em particular da Vai-Vai, escolas que preservaram as tradições religiosas. Procura compreender, “como a origem da

agremiação carnavalesca se insere no contexto sócio-político-cultural da cidade” (p. 36).

Algumas passagens chamam a atenção do leitor: a presença de rituais que não são percebidos na sua totalidade: escolas de sambas, bandeira e pavilhão, alas e sambistas nascem pagãos e devem ser batizados (p. 97); a ala das baianas é a representação da mãe ancestral, que na memória do sambista eterniza a figura de Tia Ciata (p. 102); a presença fundamental e efetiva das mulheres na constituição da Vai-Vai, que sempre permitiu a participação feminina; a fala de Tobias: “somos católicos, do espiritismo, da umbanda, da macumba e da cultura negra” (p. 112) e hoje em São Paulo as escolas de Samba estão assumindo esta ligação com a religião (p. 118).

Claudia Alexandre estabelece uma comparação entre o sistema religioso encontrado na Escola de Samba Vai-Vai com o mito dos irmãos guerreiros: Exú/Ogum e Oxossi. Penso que esta passagem da dissertação merece ser ampliada, pensando exatamente nos leitores que têm poucas informações sobre a mitologia afro. Outro tópico que chama atenção é o da relação entre Escola de Samba e televisão, que levou a um forte processo de midiaticização. Nas palavras de Baronetti:

Hoje o samba sofre as consequências de ter se encostado com a televisão. A escola não e nada daquilo que é na avenida, eles apresentam uma figura aqui, outra ali, uma porta-bandeira, mas o que acontece ao vivo pela televisão não é sentido como na avenida, você vê as coisas ai em casa no sofá você não vê. Infelizmente o samba está entregue a televisão. São eles que mandam, determinam, mas tudo bem, como diz o outro, é o moderno (depoimento Marcos dos Santos - União das Escolas de Samba Paulistanas, em 10/08/2010 apud BARONETTI, 2015, p. 152).

No fundo, há uma tensão permanente entre “carnaval da cultura popular” e “carnaval da cultura dominante” – processo que transformou o carnaval em espetáculo.

O carnaval de São Paulo se transformou em produto da mídia e foi abarcado pela indústria cultural definitivamente. A estratégia ocorreu com consenso dos líderes das agremiações, pois queriam uma solução para que não dependessem apenas do poder público para realizar os desfiles e atrair patrocínio para o concurso do carnaval. Mas não perceberam que transformar o carnaval em espetáculo teria um preço tão alto: *o fim da festa negra* (p.95-96. Grifo nosso)

O primeiro desfile da Vai-Vai ocorreu em 1972 e levou para a Avenida o enredo “*Passeando pelo Brasil. O samba mostra o que é seu*”. Por pouco não venceu a bicampeã Mocidade Alegre, da Zona Norte. Neste ano assume a presidência da escola José Jambo Filho (1931-2007), o Chiclé, que segundo testemunhos foi quem levou para dentro do terreiro de samba as práticas de Candombé.

Uma ideia forte ventilada pela autora e que merecia ser mais aproveitada, exatamente por ser a dissertação no âmbito da Ciência da Religião, é a do Barracão da Escola de Samba ser um espaço marcadamente inter-religioso, onde ocorre o respeito pela religião do outro (p. 113).

O capítulo terceiro tem como título *Exú e Ogum no Terreiro do Samba*, nele nos mostra como Exú e Ogum foram instalados no espaço físico da escola e são cultuados como se estivessem em um espaço religioso (p. 119). Deixa, também, claro que na Vai-Vai são realizados rituais que têm por objetivo manter a sacralização do espaço físico e a proteção da comunidade (p. 126).

Durante a leitura deste capítulo um pensamento me ocorreu várias vezes: a pesquisadora ou o pesquisador, quando vai a campo, precisa ter um pouco de sorte. Certamente Claudia Alexandre teve muita sorte, pois o campo foi muito generoso com ela: teve oportunidade de entrevistar pessoas ilustres da escola de Samba, como o babalorixá Pai Francisco – que prestigiou com sua presença a defesa da dissertação; veio vestido a rigor e com um *olufô de Exu* debaixo dos braços.

Quando, na dissertação, a autora faz menção à consulta de Pai Francisco aos orixás, através do jogo de Búzios, para ver se ele assumia ou não o papel de responsável religioso da Escola Vai-Vai seria bom lembrar que o jogo de Búzios é uma forma simplificada do Ifá e por que jogar os Búzios; eles são o porta voz de Orumilá e dos outros orixás. Através de seus odùs é possível, por analogia, entre as narrativas, indicar soluções para qualquer problema humano. O jogo de Búzios, não obstante sua função comunicativa, é uma forma de pensamento, que define a ação, de modo sempre reflexivo, que problematiza o modo de ser, agir e pensar dos homens e mulheres.

Pode, também, indicar numa nota de rodapé, a leitura da criativa e consistente dissertação de Marcos Vinicius de Souza Verdugo (2016).

Na dissertação, Verdugo

opta por desenvolver algumas aproximações à imaginação iorubá presente na linguagem do sistema Ifá, discutindo quais os elementos que constituem tanto o aparato de Ifá (elementos materiais) quanto aqueles do imaginário conceitual iorubá. Na dinâmica de aproximações, é a palavra que particulariza homens e mulheres, o som que determina o rito da vida, o corpo que em sua performance marca a dupla realidade iorubá, por fim, o próprio mundo ioruba que determina a linguagem e o universo de sentido do sistema de Ifá” (VERDUGO, 2016, p. 10).

O fato de adotar práticas rituais e realizar festas religiosas com a comunidade exigiu da Vai-Vai, o desenvolvimento de um sistema religioso com regras particulares, que negociam e dialogam, numa perspectiva sincrética, com as religiões afro-brasileiras, em especial com o Candomblé (p. 30). A lógica própria das africanidades, ancestralidade princípio organizador das práticas sociais e religiosas contribuiu para a manutenção pela Escola de Samba Vai-Vai da tradição religiosa que vai além das festividades (p. 31).

Para a autora,

um estudo que se proponha abordar a relação entre religiões afro-brasileiras e expressões da cultura afro-brasileira deve se demorar um pouco no exercício de juntar fragmentos de matrizes africanas, que foram espalhados pela dominação do pensamento eurocêntrico, para daí então, perceber que estes fragmentos permanecem conectados de uma outra forma, porque guardam partes iguais de um todo. São estas partes da história que mostram as tentativas constantes de apagamento de africanidades, e o desprezo pela forma de conceber o mundo, onde vida e natureza tem igual valor (p. 151).

Um tópico, que cada vez mais se torna claro quando refletimos sobre “religiões afro-brasileiras”: a inadequação do conceito religião. Na cosmovisão africana, o religare não faz muito sentido, pois tudo já está interligado. Tal constatação gradualmente tem ampliado a crítica ao conceito moderno e ocidental de religião, quando aplicado às expressões religiosas afro-brasileiras. A resistência às classificações da religião forjadas no Ocidente moderno, que lentamente se faz presente entre os estudiosos, aponta para um saber imposto a partir do eurocentrismo, mas principalmente para o fato de uma valorização da cosmovisão africana. Cresce, assim, a consciência de que epistemologias ocidentais pretensamente universalistas não favorecem pensar as religiões afro-brasileiras dentro da sua totalidade de sentido.

Vários outros elementos da dissertação sinalizam que os assentamentos a Exú e Ogum são conaturais à escola: Exú relembra comunicação/movimento e Ogum é o caminho (p. 150). Vai-Vai é um escola de rua. O nome da escola Vai-Vai é movimento puro.

Breve conclusão

Os dois trabalhos apresentados apontam o Samba como manifestação e expressão cultural com suas raízes plantadas nesse complexo cultural negro africano Banto, decorrente de um processo contínuo de resgate e ressignificação ocorrido na diáspora. Mostram, também, a unidade da cosmovisão africana e dos afrodescendentes, unidade expressa na profunda simbiose entre samba e religião.

As manifestações culturais e religiosas de matriz negra africana no Brasil se constituíram no espaço privilegiado de reconstrução de identidades e de vida. O Samba e as Religiões afro-brasileiras se constituíram ao longo de suas histórias como lugar coletivo e instrumento de resistência sociocultural e religiosa. Religião e Samba ao estabelecerem laços comunitários e identitários, possibilitam o exercício da cidadania, por um segmento da população brasileira que, ainda hoje, não foi reconhecida e valorizada.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Claudia Regina. **Exu e Ogum no terreiro de samba**- um estudo sobre a religiosidade da escola de samba Vai-Vai. Mestrado em Ciência da Religião. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BORGES, Rosângela Ferreira de Carvalho. **Axé Madona Achiropita**. Presença da cultura afro-brasileira nas celebrações da Igreja N. Sra Achiropita, em São Paulo. 2ª edição. São Carlos :Pedro& João Editores, 2013.

CARNEIRO, E. **Samba de umbigada**. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1961.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

JESUS, Edson Roberto de. **Herança e resistência**- terreiros e comunas na paulicéia desvairada... e o Samba Continua. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica São Paulo, 2017.

MONTEIRO, John. **Negros da terra: índios e missionários nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MORAES, J.G.V.. **As sonoridades paulistas**. A música popular na Cidade de São Paulo (final do século XIX- início do século XX). Dissertação de Mestrado, PUCSP, 1989.

MOURA Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988.
Carneiro, E. *Samba de umbigada*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1961.

MUKUNA, K. w. **Contribuição Bantu na música popular brasileira: perspectivas etnomusicológicas**. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

MUNANGA, Kabingele. **Povos e civilizações africanas**. Introdução aos estudos da África contemporânea. Brasília/ São Paulo: CEA-USP/MRE.1984.

PEREIRA, Júlio Cesar Medeiros da Silva. **À flor da terra. O cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro**. RJ: Gramont Universitária 2007.

PRIORE, Mary del. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense,1994.

RASCHE, Karla Leandro. **Festas, procissões e celebrações da morte na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos em Desterro/SC (1860-1890)**. Itajaí: Editora Casa Aberta, 2010.

RIVAS, Maria Elise G.B.M. **Tem mulher na Macumbeira “Sim Sinhô”**. As mulheres negras na Macumba carioca entre 1870 e 1929. Doutorado em Ciência da Religião. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017.

SLENES, Robert W. Malungu, nogma vem! África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP**, n.12, p.48-67, dez/jan/fev., 1992.

STUART, Hall. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Ed. Da UFMG,2013.

VERDUGO, Marcos Vinícius de Souza. **A Diá Fún: Aproximações à imaginação iorubá na linguagem do sistema de Ifá**. 2016. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

VIANNA Filho, L. **O negro na Bahia**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1988;