

Isabel Soares Campos¹

**BARÁ, “SENHOR DOS CAMINHOS”:
TOMANDO NOVOS RUMOS PARA AS
RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NA CIDADE
DE PELOTAS (RS)**

***BARÁ, “SENHOR DOS CAMINHOS”: TAKING
NEW DIRECTIONS FOR AFRO-BRAZILIAN
CULTS IN THE CITY OF PELOTAS (RS)***

¹ Doutora em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia - UFPEL

RESUMO

Este artigo resgata uma parte do meu material etnográfico referente a presença pública das religiões de matriz africana na cidade de Pelotas, no qual foi observado que em diferentes períodos destacou-se uma figura marcante – o orixá Bará. A partir da presença do orixá Bará busco traçar acontecimentos que demarcam a transformação na relação do espaço público com as religiões afro-brasileiras. Nesse sentido, retomando as diferentes fases relacionadas ao orixá Bará na cidade, pretendo trazer como o fazer religioso emerge na cena pública através de controvérsias, sobretudo, a partir da prática sagrada situada no ritual, e se desdobra em processos de territorialização e reconhecimento.

PALAVRAS-CHAVE: Religiões de matriz africana; espaço público; Bará.

ABSTRACT

This article rescues a part of my ethnographic material referring to the public presence of religions of African origin in the city of Pelotas, in which it was observed that in different periods a remarkable figure stood out – the orixá Bará. Based on the presence of the orixá Bará, I seek to trace events that mark the transformation in the relationship between public space and Afro-Brazilian religions. In this sense, resuming the different phases related to the orixá Bará in the city, I intend to show how the religious practice emerges in the public scene through controversies, above all, from the sacred practice situated in the ritual, and unfolds in processes of territorialization and recognition.

KEYWORDS: Afro-Brazilian cults; public space; Bará.

INTRODUÇÃO

Partindo da ideia de que o trabalho artesanal não é somente o técnico, no sentido restrito à prática e ao fazer que cabe ao artesão, mas uma relação de mão dupla entre pensamento e ação (SENNETT, 2009), é que intersecciono com o pensamento filosófico nagô sobre os orixás, uma vez que é a partir da dinâmica ritualística que os princípios cosmológicos se atualizam liturgicamente (SODRÉ, 2017). Isto significa que é através dos procedimentos ritualísticos que a relação imanente entre o material e as divindades passa a existir e dar substancialidade para as coisas do mundo terreno.

Por isso é importante destacar que na cosmologia afro-religiosa o que corresponde ao universo do invisível também comporta substância, materialidade, da qual é imprescindível para produzir o agenciamento ritual que conecta os mundos *orun* (invisível) e *aiê* (visível). Diante disso, na concepção das religiões de matrizes africanas a pessoa possui um corpo duplo, onde uma parte está localizada no espaço invisível e a outra parte no visível. “Mas os dois planos são vividos na cotidianidade dos ritos, o que faz do duplo uma categoria relevante: por exemplo, o corpo físico (*ara*) tem o seu duplo espiritual (*enikeji*), que não implica uma outra consciência, e sim a mesma duplicada”. (SODRÉ, 2017, p. 118). Deste modo, os “princípios cosmológicos” são “corporalmente apropriados” e vivenciados empiricamente através dos rituais (SODRÉ, 2017).

No conjunto ritualizado de procedimentos cosmogônicos, o corpo encontra a sua totalidade, resolvendo a dicotomia entre singular e plural, entre sujeito e objeto ao se integrar no simbolismo coletivo na forma de gestos, posturas, direções do olhar, mas também de signos e inflexões microcorporais, que apontam para outras formas perceptivas. Ao mesmo tempo, a corporeidade enseja um tipo de percepção sensorial, que pode de fato ser concebida como “ecologia”, na medida em que vincula o sujeito à natureza íntima do ecossistema circundante e abrangente. Pessoas, animais, plantas compõem uma espécie de paisagem viva e atuante sobre o elemento humano. O ritual é o lugar próprio à plena expressão e expansão do corpo (SODRÉ, 2017, p. 129).

Não pretendo trazer à reflexão a complexa ontologia referente ao modo de ser e estar na cosmovisão das religiões de matrizes africanas, mas partir da própria concepção do ritual que rompe com a lógica dicotômica entre corpo-mente, singular-plural, material-imaterial. Pois, é a partir da realização do ritual de assentamento do orixá Bará no Mercado Central de Pelotas que busco refletir sobre como a presença do Bará entra em controvérsia pública, sobretudo, considerando a prática sagrada como principal fonte de problematização. Assim, relacionando a prática sagrada com o tema da intolerância religiosa, e dando ênfase para o tratamento atribuído ao “fazer religioso” na cena pública, pretendo explorar as diferentes fases da presença do orixá Bará na cidade de Pelotas, culminando em desdobramentos que ressignificaram o uso e ocupação do Mercado Público Municipal através da comunidade tradicional de terreiro.

O RITUAL DE ASSENTAMENTO DO ORIXÁ BARÁ – “SENHOR DOS CAMINHOS”

O Mercado Público Municipal¹ localizado na área central na cidade de Pelotas² é um prédio histórico e tradicional, tombado em 1985 e que passou por diversas restaurações. Sua última revitalização³ em 2012, acarretou em transformações internas e ao redor a partir da instalação de restaurantes, bares e lojas de *souvenirs* no lugar das tradicionais bancas de mercadorias in natura. Diante da situação do arrastado processo de restauração do prédio, o qual já estava em reforma há aproximadamente dez anos, e tendo em vista que o Mercado Público de Porto Alegre tradicionalmente ritualizava o orixá Bará assentado no interior do prédio histórico, duas líderes religiosas de matriz africana, Mãe Gisa de Oxalá e Iyalorixá Sandrali de Oxum, tiveram a ideia de fazer o mesmo ritual no Mercado Público de Pelotas com o propósito de gerar prosperidade para a sua reabertura.

Cabe destacar que a motivação das lideranças religiosas parte do lugar-comum ocupado pelos Mercados Centrais no interior dos regimes afro-religiosos, cujos espaços são considerados sagrados. Deste modo, no Mercado Público de Pelotas, assim como em outros no país, há a realização de rituais e de outras celebrações religiosas. Um ritual comumente conhecido é o tradicional “passeio”, o qual representa uma passagem obrigatória para os iniciantes nas religiões de matrizes africanas. De tal modo que ao redor do Mercado Público encontram-se algumas lojas de artigos religiosos denominadas como Floras, nas quais há a oferta de produtos essenciais usados em rituais (como folhas, pedras, incensos, imagens, etc). Sendo que a flora mais conhecida da cidade, Flora Mãe Oxum, se encontra localizada em frente à entrada principal do Mercado Central, o que demarca a relação do espaço público com as religiões afro-brasileiras na cidade. É importante ressaltar também que o Mercado Central representa o espaço da circulação, da troca, do movimento, sobretudo, se considerarmos a relação socio-cultural que se estabelece com o local e a sociedade envolvente.

As trocas efetuadas nesses mercados, desde as de mercadoria até aquilo que diz respeito à vida comum de nosso povo, como intrigas políticas e amorosas, rixas e amizades, encontros, transações, escândalos e novidade, tudo isto significa movimento, pois troca é movimento, e este é transitividade e, assim sendo, se subordinam a Exu

¹ “Localizado em um dos pontos mais centrais de Pelotas, o Mercado Público Municipal tem a notoriedade de ser um dos principais edifícios que estampam os cartões-postais da cidade. O prédio, que começou a ser construído em 1848, foi tombado somente em 1985, sob decreto do então prefeito Bernardo Olavo Gomes de Souza”. (SEVAIO; SOTO, 2018, p. 6)

² Localizada no sul do Brasil no estado do Rio Grande do Sul, a cidade de Pelotas historicamente configurou-se a partir da intensa atividade pecuarista, sobretudo, da produção dos charques. Por muitos anos, a história oficial da cidade ressaltou os modos de vida e os legados das famílias elitizadas da época charqueadora, dando destaque para uma referência europeizada, em especial a colonização portuguesa.

³ “O Mercado não voltou a ser como era antes, ele tornou-se um espaço de sociabilidade destinado sobretudo a atividades culturais, de entretenimento e de lazer, além do comércio. No seu exterior, diferentemente do que ocorria antes da revitalização, o Mercado passou a ser frequentado também à noite, especialmente nos bares e restaurantes, instalados principalmente na frente norte do Mercado, voltados para o Largo” (XAVIER, 2016, p. 6).

(Bará) “o grande princípio dinâmico na cosmovisão do Candomblé” (e da nossa Nação). Portanto, não é de se estranhar que o Bará tenha agregado em seu nome o título de Olóójá que significa “dono do mercado”. (PERNAMBUCO, 2019, p. 51)

Além de considerado dono do mercado, atribui-se ao orixá Bará⁴ o significado daquele que abre e fecha caminhos, o senhor das encruzilhadas e zelador dos terreiros. Por isso que um dos símbolos que o representa é a chave, pois é a divindade detentora dos caminhos. Segundo Anjos (2006, p. 19), “abrir os caminhos significa aliviar os percursos de um empreendimento de possíveis interferências negativas”. E é na encruzilhada, no ponto de cruzamentos, de multiplicidades, que há a representação do começo e do fim coexistindo. Para deixar claro a noção de “encruzilhada”, compartilho uma breve esclarecimento formulada por Corona e Favaro (2020):

Exu é senhor das encruzilhadas, mediador da humanidade com os demais Orixás, cuja agência cosmopolítica é processada para que os caminhos dos participantes sejam abertos, trazendo segurança e boa fluidez energética nos diversos caminhos e linhas que se entrecruzam durante os trabalhos de um templo. (CORONA; FAVARO, 2020, p. 3)

No entanto, ao reportarmos para o Mercado Central é preciso lembrar que se trata de um espaço público, o que traz à tona a disputa de narrativas divergentes em relação ao seu uso e ocupação. Nesse sentido, é que retomo o caso do ritual de assentamento do orixá Bará no Mercado Público em 2012, buscando apresentar os diferentes pontos de vistas que foram provocados sobre o fazer religioso.

Diante da condição pública do Mercado, as mães de santo solicitaram uma licença para efetivar o ritual através do então vereador, Ademar Ornel, o qual apresentou a proposta para a Prefeitura autorizar a prática sagrada. Nesse processo de negociação com o poder executivo local, o vereador informou o interesse de outra mãe de santo para participar do ritual, a Mãe Joyce da Sociedade Beneficente São Jerônimo. Com a aprovação da Prefeitura, a cerimônia religiosa foi realizada, mas durante a sua execução, Mãe Joyce fez alguns registros fotográficos. Porém, algumas dessas imagens foram divulgadas em um jornal local chamado Diário da Manhã sem a autorização das outras duas lideranças religiosas envolvidas.

Após a reportagem publicada no jornal⁵ que noticiava sobre um ritual “africanista” envolvendo o sacrifício de animais realizado no Mercado Público, usando uma imagem da Mãe Gisa e sua família de santo, a matéria ganhou repercussão negativa na cena pública. Gerando ataques na internet de cunho racista e de intolerância religiosa direcionados a mãe de santo e sua casa de religião, bem

⁴ No Batuque há várias extensões do orixá Bará, como Bará Elegbá, Bará Lodê, Bará Lanã, Bará Adague e Bará Agelu, cada um tem sua singularidade e sua tangibilidade. O orixá homenageado na Marcha contra a Intolerância Religiosa em 2019 e, depois, esculpado refere-se ao Bará Lodê que significa o “senhor dos caminhos”.

⁵ Para mais informações sobre o episódio ver “Religiões de matriz africana: entre o reconhecimento e a intolerância religiosa” (CAMPOS, 2013).

como uma abertura de processo pela Promotoria Pública para esclarecimentos sobre a cerimônia religiosa.

Em relação aos ataques suscitados na internet na época, destaco duas postagens no “Blog Amigos de Pelotas” de autoria do jornalista Rubens Filho. Para apresentar os termos usados pelo jornalista para desqualificar a cerimônia religiosa, exponho dois trechos do primeiro texto publicado *ipsis litteris*:

“Os corpos dos animais foram enterrados na área do Mercado Municipal, que está sendo restaurado. Objetivo do ritual foi, segundo o jornal, restabelecer o Bará (proteção) ao lugar e para que o local, que será reinaugurado em breve, ‘tenha sucesso’”. Em postura de desaprovação do que aconteceu, o jornalista prossegue: “Chinelagem (palavra boa esta para algumas coisas) é pouco para descrever o que se passou, mas dá uma ideia da idade mental e cultural dos realizadores da barbárie”. (CAMPOS, 2013, p. 50).

Após alguns dias dessa publicação, o jornalista fez nova postagem no blog para responder a alguns comentários que desaprovaram o seu texto e o caracterizaram como intolerância religiosa. Como réplica, o jornalista continuou reafirmando que o caso se caracterizava como uma “chinelagem”, não apenas se referindo a um tipo de “atraso cultural”, mas também argumentando que um ritual religioso não deveria ser realizado no espaço público, uma vez considerado o princípio da laicidade do Estado. Segue o texto, conforme publicado na época:

A liberdade religiosa e de suas expressões é garantida na Constituição, mas isso não me tira o direito de dizer que pessoalmente desaprovo o sacrifício de animais. Para mim é um ato primitivo que, a esta altura da história, deveria ter sido superado. Na minha opinião, a cultura que inclui a morte aos seus rituais está atrasada na escala de valores, assim como a que utiliza os mesmos animais, seres mais fracos na escala evolutiva, para diversão e prazer, como ainda fazem, felizmente cada vez menos, nos circos.

O segundo ponto de minha crítica, a realização do ritual dentro de espaço público, é auto-explicativa. Se o Estado é laico, não há razão para que o prefeito Fetter Jr. (PP) autorize cerimônias religiosas dentro do Mercado Municipal. Se autorizou, feriu aquele princípio. A lei assegura que religiosos sacrifiquem animais em seus terreiros, mas não podem fazê-lo no espaço do Estado. (CAMPOS, 2013, p. 51)

A partir destas postagens, chamo a atenção para dois aspectos pertinentes em ambos os textos: um, relacionado às expressões de “barbárie” e “primitivo” para se referir ao ritual envolvendo sacrifício de animais durante a cerimônia religiosa; e o outro, ao termo “laico” para afirmar que a realização de um ato religioso se restringe ao âmbito privado. É importante retomar este caso porque é o ritual e o seu modo de fazer religioso que entra na contestação pública sobre a procedência do que deve se conformar enquanto um ato religioso legítimo. O que busco afirmar é que na controvérsia pública emergem diferentes narrativas sobre o que se compreende enquanto religião e, ao mesmo tempo, determina o que é ou não é uma prática litúrgica a partir de distintos valores culturais. Deste modo, é plausível afirmar que os discursos incitados pelo jornalista foram pautados por preconceitos fundamentados no racismo estrutural, sobretudo tendo em vista à associação da cerimônia religiosa como um “atraso cultural”:

Uma vez fora dos padrões hegemônicos, um conjunto de práticas culturais, valores civilizatórios e crenças não pode existir; ou pode, desde que a ideia de oposição semântica a uma cultura eleita como padrão, regular e normal seja reiteradamente fortalecida. (NOGUEIRA, 2020, p. 47)

Por isso há alguns anos, líderes afro-religiosos se propõem a usar o termo “racismo religioso” para se somar ao combate à intolerância religiosa e, sobretudo, destacar que a luta diz respeito ao seu caráter racial. Pois, o “racismo religioso” não revela apenas que há uma “relação entre crença e uma origem preta”, nem mesmo que isto incida tão somente aos praticantes que são negros e negras, mas reivindica que há uma “alteridade condenada a não existência” (NOGUEIRA, 2020, p. 47).

Convém lembrar que a expressão “prática do racismo” não requer que o agente possua destreza ou domínio teórico ou retórico dos teoremas raciais, engajamento político-ideológico às teorias raciais, tampouco que produza uma ação movido por ódio racial e que seja dirigida ao grupo racial no seu todo, bastando que tal “prática” reflita o conteúdo nuclear da mencionada “ideologia racial”: uma prática orientada por critério racial, ou étnico, que resulte em violação de direitos. (SILVA Jr, 2007, p. 316-317)

Como resposta aos ataques, circulou na internet, um manifesto denominado “Manifesto contra a banalização e o desrespeito às religiões de matriz africana e afro-umbandista em Pelotas”⁶, elaborado por intelectuais de diversas áreas, representantes religiosos de matriz africana, bem como contou com a participação de entidades de defesa e proteção da Tradição de Matriz Africana e Afro-Umbandista, os quais apresentaram e fundamentaram uma justificativa de cunho histórico, cosmológico e antropológico para a realização da cerimônia no Mercado Público. Como base de fundamentação foi salientado que no Mercado Público do município ocorria a comercialização de africanos escravizados durante o sistema escravagista em Pelotas.

É um fundamento da nossa religião porque o mercado público, o mercado tem um significado muito grande pro nosso povo, entende? E é ali que se vende, que eram vendidos os escravos, então tem um fundamento do Bará, porque o Bará é o movimento, é a vida, é o norte. Todos nós temos um Bará porque se não, não estaríamos vivos. (Entrevista realizada com Mãe Gisa de Oxalá, em 16 de janeiro de 2012) (CAMPOS, 2013).

Na audiência com o Ministério Público foi explicado o fundamento religioso de matriz africana e também o significado do assentamento do orixá articulando-o à historicidade do Mercado Público que parte do entendimento de que africanos e africanas escravizados(as) ao construíram o prédio teriam assentado uma obrigação ao orixá Bará para abrir os caminhos. Sendo assim, a realização de um novo ritual seria para reafirmar e fortalecer o vínculo com as religiões afro-brasileiras e forjar bons frutos para a reabertura do espaço, tendo em vista que o orixá Bará representa o “senhor dos caminhos”⁷.

⁶ Disponível em: <http://mantodeoxala.blogspot.com/2012/07/manifesto-contra-banalizacao-e-o.html>. Acesso em: março de 2022.

⁷ “O orixá Bará e/ou Oba-Ara (Oba=rei, ara=corpo) traduz-se filosófica e teologicamente como

No documentário “A Tradição do Bará do Mercado” lançado em 2007 pela Secretaria Municipal da Cultura da Prefeitura de Porto Alegre em parceria com a Congregação em Defesa das Religiões Afro-brasileiras (CEDRAB), foram apresentados relatos de importantes lideranças afrorreligiosas da cidade e destaque a fala do babalorixá Bábá Dibá de Iyemonjá que demarca o espaço do Mercado como sagrado. “Foram nossos ancestrais que construíram, deram o suor e que trabalharam, além de ter a presença da ancestralidade, ali foi feito um assentamento de Bará, foi feito um fundamento, aquela terra ali vai ser sempre sagrada[...]”.

É o gesto afirmativo de uma “autenticidade contemporânea”, em nada incompatível com o que de “moderno” possa ser predicado em outros contextos. Por isso, é imperativo acolher os paradoxos ou o que se configura como contraditório na pluralidade de versões ou das narrativas historiográficas, porque no universo dos terreiros de culto, onde vigora a atmosfera afetiva da ancestralidade, história e mito andam de mãos dadas, sem que isso atente contra a verdade do grupo. (SODRÉ, 2017, p. 115)

BARÁ E AS ENCRUZILHADAS – ENTRE A RESISTÊNCIA E O RECONHECIMENTO

Nos últimos anos, o Mercado Público também pode ser destacado pelo seu uso político diante da realização das Marchas contra a Intolerância Religiosa organizadas pela comunidade tradicional de terreiro. A primeira manifestação pelas ruas da cidade ocorreu em 2014, motivada por processos de cerceamento em relação à realização da tradicional Festa de Iemanjá. A partir de então, outras marchas foram realizadas com a finalidade de denunciar práticas de intolerância religiosa em relação às religiões de matrizes africanas (CAMPOS, 2021). Chamo a atenção para a manifestação pública do povo de terreiro em 2019 com a II Caminhada contra Intolerância Religiosa e Chegada do Bará do Povo, organizada pelo Grupo Amigos da Umbanda Princesa do Sul, pelo Babalorixá Juliano D’Oxum – do Ilê Axé Reino de Oxum Epandá e Xapanã Jubetei – e pela comunidade tradicional de terreiro. Esta caminhada teve um diferencial que foi levar para as ruas da cidade, a imagem esculpida do orixá Bará trazida pelo Pai Paulinho de Ogum Xoroquê, Filhos do Asé Ogunjá, direto da Bahia. A imagem do orixá Bará foi carregada durante todo o trajeto, cuja partida foi o monumento do Altar da Pátria – localizado na Avenida Bento Gonçalves – até a chegada no Mercado Municipal de Pelotas. Abaixo, exponho o folder digital com a programação do evento, o qual foi finalizado com um Xirê de homenagem ao Bará:

‘Aquele que sustenta a vida’, tanto individual quanto coletiva sem o qual a existência, toda ela, estaria imobilizada, estática, parada. O assentamento do Bará no Mercado Central tem essa prerrogativa”. (trecho do texto do Manifesto contra a banalização e o desrespeito às religiões de matriz africana e afro-umbandista em Pelotas)

II CAMINHADA CONTRA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA E CHEGADA DO BARÁ DO POVO
Grupo Amigos da Umbanda Princesa do Sul & Pai Paulinho junto com as lideranças afro-umbandistas de Pelotas
PROGRAMAÇÃO

Dia 26/10
 9h Concentração da Caminhada no altar da pátria - Avenida Bento Gonçalves
 9h30 Chegada Da Imagem do Bará do Povo
 9h45 Abertura do evento:
 - Prece de Abertura
 - Hino da umbanda
 - Pontos de Defumação e cruzamento
 10h Início e saída da caminhada (Partindo da Av. Bento Gonçalves com término na Prefeitura Municipal de Pelotas)
 11h30 Recepção da Imagem do Bará do Povo na entrada do Mercado Público central
 12h30 Fala das autoridades presentes
 13h Pequeno xirê e homenagens ao Bará do Povo
 14h Roda de conversa e gravação do Programa Filhos da Umbanda e , Origens Africanas e Umbanda e Luz Programa Caminhos Abertos
 - Rádio web Fragata
 15h Apresentação do Grupo Anjos e Quenubins
 16h Abertura para visitação do Público
 20h Xirê aos orixás e recepção do Pai Bará - Reino de Oxum Oloba
 - Rua Francisco Ribeiro da Silva 606 - Areal - Baba William Tyosun

Dia 27/10
 Carimônia em Homenagem ao Bará do Povo - Xirê
 Sede do Caaju/Reina
 Rua Mário Pelruque, 1010 - Bom Jesus
 Diretor Espiritual Babalorixá Balano Castanheira

APOIO:

Figura 1: Folder digital da Marcha contra a Intolerância Religiosa de 2019.

Tendo em vista a constituição do próprio espaço do Mercado Público entrelaçado no processo histórico da cultura de matriz africana na cidade, tanto em relação a um sistema econômico e de organização sociopolítica baseado na assimetria racial, quanto no que se refere ao desenvolvimento afro-religioso, exponho um trecho do discurso do Babalorixá Juliano D'Oxum na manifestação pública de 2019 incitado no interior do Mercado Central.

A Caminhada contra a Intolerância Religiosa veio dizendo intolerância, mas também quer mostrar que a gente teve a tolerância sim, com as religiões de matriz africana, afro-umbandistas, quimbandeiros, pajeenses. É importante ressaltar a Secretaria Municipal de Cultura, da qual a diretora do Mercado, Helenira Brasil, pela cedência do espaço. É muito difícil o povo de terreiro conseguir entrar e fazer um evento nos dias de hoje, nos dias em questões de intolerância religiosa, discriminação racial, de luta constante no dia a dia. É difícil, mas a gente conseguiu. Tenho ansiedade na fala, mas não posso deixar de agradecer Flora Mãe Oxum, os apoiadores, Flora Mãe Oxum, Flora Cobra Coral, Fábrica de Velas Rainha do Mar – velas artesanais, AMUKCAB – Associação Municipal de Umbanda, Kimbanda e Cultos Afro-brasileiros, Lojas Cigana – roupas de religiões, Programa Filhos de Umbanda, Programa Umbanda é Luz, Programa Origens Africana, Programa Caminhos Abertos.[...]E vou ser breve, Pai Paulinho muito obrigado pela imagem do Bará que trouxe pra nós hoje em Pelotas e é muito importante porque Pelotas e Rio Grande são o berço do batuque e muitas vezes falta o conhecimento dos nossos próprios irmãos. (Discurso Juliano D'Oxum, realizado em 26 de outubro de 2019)

Nesse breve trecho, o Babalorixá ressalta a dificuldade de acesso ao Mercado Público na atualidade, apesar de já estar assentado o orixá Bará no território, o que acaba apontando para a permanência do poder que não compactua para a presença destas religiões no espaço público pelotense. Embora haja negociações e se estreitem as relações entre o poder público e a comunidade de terreiro nas últimas mobilizações, “não seria possível enxergar os casos de intolerância religiosa no Brasil ao perder de vista a dimensão das relações sociais e religiosas sustentadas pelo racismo assimétrico” (SANTOS, 2019, p. 181). Ainda mais se considerarmos a re-

levância da cidade para as religiões de matrizes africanas no estado do Rio Grande do Sul, uma vez que Pelotas e Rio Grande são cidades reconhecidas por serem os berços do Batuque gaúcho.

Deste modo, quais são os motivos que levam a dificuldade do povo de terreiro pelotense de estar presente em espaços públicos como o Mercado Central que se constituiu por meio do agenciamento desta presença cultural africana, senão através da força atuante do racismo como um poder disciplinador espacializante? Isso quer dizer também que ao assumir o caráter público, os espaços urbanos devem não ser apenas locais de passagem, no sentido de serem acessados livremente por todos os habitantes, mas um exercício de poder coletivo de moldar e ocupar a cidade. Sendo assim, o exercício da performatividade encontrada na fala do babalorixá e na presença de corpos afro-religiosos juntos em um mesmo ambiente, remetem ao que Butler (2018, 2021) chama a atenção para a ação corporal como um modo de instituir um outro poder, portanto, uma ação a fim de reivindicar o público encontrado nos espaços urbanos.

Considerando essa diversidade de agenciamentos afro-religiosos faço uma leitura do mercado Público a partir da apreensão forjada por Anjos (2006) sobre as “posturas políticas” e modos de “organização dos vivenciadores dos cultos afro-brasileiros”, cujo cerne está situado nas encruzilhadas dos territórios produzindo assim uma cosmopolítica afro-brasileira. Para Anjos (2006, p. 33), “o *ethos* religioso afro-brasileiro” configura-se através de um modelo de desterritorialização, no qual as identidades tendem a se sobrepor, assim como os territórios se sobrepõem no tempo. Nesse sentido, o domínio político religioso de matriz africana encontra-se justamente nessa sobreposição das identidades, as quais se dissolvem para posteriormente se reconstruírem, o que conforma um modelo de organização descentralizado, portanto, contrário ao poder centralizador do Estado.

Esse é o calcanhar de Aquiles “ou maior potência política” da religiosidade afro-brasileira: as identidades tendem a se sobrepor e a se dissolverem para se reconstruírem momentaneamente mais adiante. Refiro-me a algo próximo ao que Deleuze e Guattari (1980), a partir da Sociedade contra o Estado, de Pierre Clastres (1979), chamam de máquina de guerra nômade: processo em que a forma-Estado, sua estrutura centralizada, é constantemente desmantelada no interior do grupo. O grupo como estrutura externa ao Estado, do lado de fora, ameaçando-o por se apresentar como um outro modelo de organização, a possibilidade efetiva de descentralização: das identidades, e correlativamente, das relações de forças internas. (ANJOS, 2006, p. 33)

Partindo da noção de “desterritorialização”, compreendo o Mercado Público como um lugar que politicamente sobrepõe as identidades afro-religiosas, ora articulando os terreiros para se manifestarem em nome da liberdade religiosa com as Marchas contra a Intolerância Religiosa, ora sendo um espaço de disputa entre as lideranças religiosas que buscam diferentes estratégias de agenciamento do orixá Bará. Se em 2012, foi através do ritual de assentamento do orixá efetuado por mães de santo de diferentes casas de religião que Bará ganhou vida no espaço público, nos anos posteriores, em 2019 e 2020, foi a partir do uso da imagem materializada que o mesmo passou a ter existência na cidade.

A PRESENÇA DO ORIXÁ BARÁ NO ESPAÇO PÚBLICO PELOTENSE

Em 2019, após a realização da Marcha contra a Intolerância Religiosa houve a doação da imagem esculpida do orixá Bará para a cidade de Pelotas através do Pai Paulinho de Ogum Xoroquê, cuja escultura ficou sob os cuidados do Babalorixá Juliano D'Oxum. Babalorixá Juliano assumiu tal responsabilidade devido ao seu envolvimento na organização da Procissão ao Pai Bará realizada nos anos de 2015 e 2016 e das Marchas contra a Intolerância Religiosa.

As referidas Procissões ao Pai Bará foram organizadas por representantes do grupo Reuna – Rede de Umbanda e Nações Africanistas, presidida pelo então Babalorixá Juliano D'Oxum – e com o apoio de outras federações. Na primeira procissão em 2015, realizada no dia 13 de junho (sábado), houve a distribuição de pãezinhos e orações impressas referentes ao Santo Antônio⁸ – santo católico popularmente conhecido no Brasil sincretizado com o orixá Bará, no batuque gaúcho. Segundo registros fotográficos da procissão disponibilizados pelo babalorixá foi observado que no evento teve a enorme bandeira da umbanda, presente também nas Marchas contra a Intolerância Religiosa, como símbolo de abertura da caminhada, sendo esta carregada por alguns participantes. Os adeptos majoritariamente usaram indumentárias religiosas na cor vermelha. E, por fim, o interessante deste evento era que a imagem religiosa percorrida e publicizada pelas ruas, sendo carregada pelos organizadores, foi a do Santo Antônio.

Nos dados informados por uma reportagem no jornal local, Diário Popular, na primeira edição houve a participação de cerca de 120 pessoas. No ano seguinte, 2016, houve a realização da segunda edição, mas de acordo com o babalorixá Juliano esta foi menor em relação à anterior e devido aos desacordos entre o grupo REUNA, Juliano se desligou da entidade e a devoção nas ruas não foi mais realizada.

Gostaria de chamar a atenção para o termo “procissão” escolhido para a manifestação afro-religiosa pública. Conforme o Babalorixá Juliano, o motivo para a realização da procissão era de levar para as ruas o orixá Bará e mostrar seu sincretismo católico através da representação do Santo Antônio, por isso o nome “Procissão ao Pai Bará”. A seguir, uma breve explicação elaborada pela liderança religiosa sobre o sincretismo entre as religiões afro-brasileiras e o catolicismo:

A peculiaridade que os santos católicos com os orixás da religião de matriz africana têm é que eles fazem a mesma função. Santo Antônio é o que faz o elo, o elo da ligação, do casamento. Antigamente se chamava o Santo Antônio de Pádua Bará, que também simboliza a fartura e é por isso que existe o pãozinho de Santo Antônio, é a prosperidade, a criação. Santo Antônio pra nós é o Bará Agelu é representado pela criança no colo, o Bará Adague é o Santo Antônio sem criança e o Bará Lanã é o Santo Antônio com a criança. (Entrevista realizada com Babalorixá Juliano, em 09 de julho de 2021)

⁸ Como afirma Menezes (2009, p. 93) “Santo Antônio, de Pádua (cidade italiana onde o corpo do santo está sepultado) ou de Lisboa (cidade portuguesa onde ele nasceu), era um frade franciscano do século XIII, que foi canonizado no mesmo período”, em decorrência de seus milagres e da sua localidade, o santo é cultuado reconhecidamente em Portugal e suas colônias. Assim, no contexto brasileiro, “ele é apontado pelos folcloristas como um dos santos mais populares, um santo considerado poderoso, sendo celebrado, com São João e São Pedro, nas festas juninas, extremamente significativas no país”.

Se considerarmos as ruas como palco para exposição da procissão, temos que considerar que os conteúdos religiosos apresentados para o público que assiste estão dispostos de modo confuso, o que pode gerar certa imprecisão acerca do sincretismo religioso que o evento espera evocar. É preciso reconhecer que para alguns espectadores, a imagem do santo católico pode se sobressair e se tornar o protagonista da caminhada. Visto que, no contexto religioso brasileiro o catolicismo historicamente se encontra em um tipo de “sincretismo hierárquico” que diminui a posição do outro segmento religioso considerado “minoritário” (BURITY, 2018). Para outros que assistem, pode ser facilmente identificável alguns símbolos referentes às religiões afro-brasileiras como as indumentárias usadas pelos participantes, a presença das guias, os sinos e os tambores entoados, e acompanhados da materialidade do santo católico podem indicar a conformação sincrética da manifestação, mas reitero que somente para alguns.

Deste modo, quando religiosos se apropriam do espaço público para demonstrarem sua devoção, como no caso da Procissão ao Bará, acontece o deslocamento do espaço privado para o público. No entanto, a questão que surge a partir da Procissão ao Bará é o porquê do uso do sincretismo com o santo católico para o orixá ser exposto publicamente e homenageado na cidade?

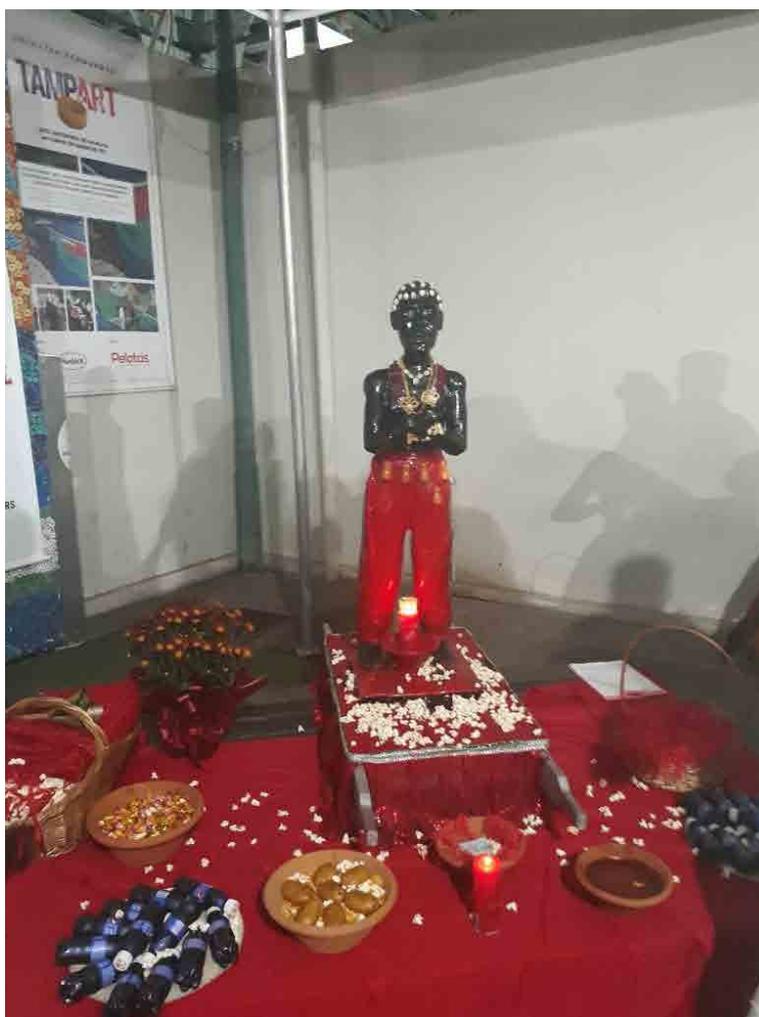


Figura 2: Orixá Bará, rodeado de pipocas, pãezinhos, flores e outras oferendas. A imagem ficou exposta no interior do Mercado Público. Fonte: Isabel Campos, 2019.

Podemos observar que a partir da inserção da imagem esculpura do orixá Bará Lodê em 2019, emergem outras estratégias do povo de terreiro para se apresentarem no espaço público pelotense que se distanciam do sincretismo católico, talvez dando indícios da contingência em relação à presença afro-religiosa no espaço público.

Assim, após recebido a imagem do Bará Lodê, algumas lideranças religiosas decidiram realizar um evento para celebrar e ritualizar o presente. Aproveitando a programação de comemoração da Semana da Consciência Negra, período próximo a data comemorativa referente ao dia 20 de novembro (Dia da Consciência Negra), promovida pela Secretaria de Cultura (Secult) com o apoio do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de Pelotas, inseriu-se no calendário programático uma cerimônia de entrega da imagem do Bará no Mercado Público de Pelotas. Após a cerimônia, ocorreu um Xirê de homenagem ao Orixá Bará no Centro Espírita de Umbanda (CEU) Caboclo Itaperuna, Ylê de Xangô e Oxum.



Figura 3: Cerimônia de doação da imagem do orixá Bará para a cidade de Pelotas. Fonte: Isabel Campos, 2019.

Em 2020, devido a materialidade do orixá esculpura, Babalorixá Juliano buscou retomar a Procissão ao Bará, porém em razão de um acidente com o seu ilê não houve a realização do evento e a imagem acabou sofrendo danificações. Somente em 2021 a mesma foi restaurada, possibilitando a realização do evento a partir de um novo formato devido ao contexto de pandemia. Diferente da ocupação nas ruas e a aglomeração de pessoas com a procissão carregando a imagem do orixá, a programação foi a seguinte: visita da imagem no Kilombo Urbano Ocupação Canto de Conexão; a imagem visitou também espaços públicos como a

Câmara Municipal de Vereadores de Pelotas, a Prefeitura Municipal e a Secretaria Municipal de Cultura; houve a realização de uma campanha de arrecadação de materiais de higiene e vestuário usando como ponto de coleta o Mercado Central; e no dia do encerramento (13 de junho) houve a exposição do orixá Bará no interior do Mercado Central.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando as diferentes fases da presença do orixá Bará na cidade e os agenciamentos produzidos pela comunidade tradicional de terreiro de Pelotas passo, então, a atribuir ao Mercado Público a noção de “cosmopolítica”, uma vez que não busca por meio das encruzilhadas “o encontro de diferentes caminhos” para se fundir “numa unidade, mas seguem como pluralidades” (ANJOS, 2006, p. 21). Assim como não quer dizer que não haja controvérsias e conflitos na construção do território. “A linha cruzada apresenta uma concepção de mundo onde as diferenças são afirmadas com muita intensidade e o estabelecimento de fronteiras externas não as dilui internamente ao território demarcado” (ANJOS, 2006, p. 58).

O Mercado Público, que já era habitado tradicionalmente através de rituais iniciáticos pelo povo de terreiro, passa a ser ocupado com a realização do ritual de assentamento do orixá Bará em 2012 e passa a produzir novos sentidos para a relação histórica do espaço público com a cultura de matriz africana. Sendo assim, o espaço público passa a se tornar o espaço sagrado, reconfigurando os hábitos de um determinado lugar.

O espaço sagrado negro-brasileiro é algo que refaz constantemente os esquemas ocidentais de percepção do espaço, os esquemas habituais de ver e ouvir. Ele fende, assim, o sentido fixo que a ordem industrialista pretende atribuir aos lugares e, aproveitando-se das fissuras, dos interstícios, infiltra-se. Há um jogo sutil de espaços-lugares na movimentação do terreiro. (SODRÉ, 2002, p. 81)

É a partir da movimentação dos terreiros, existindo na sua diversidade geográfica, que os orixás passam a existir – seja no invisível ou visível. Se o primeiro caminho de visibilidade do orixá Bará foi através do fazer religioso, tendo sua materialidade situada na sacralização de animais. O caminho posterior foi buscar a substancialidade do orixá por meio da imagem, da rostificação, o que provavelmente alcançou maiores impactos na relação com o espaço público. Ainda mais se considerarmos a instalação do adesivo demarcatório da tradição de matriz africana e afrodiaspórica no interior do Mercado Público Municipal em 2021. Nesse sentido, a presença material do Bará não só garante sua visibilidade, mas reafirma o vínculo da religiosidade de matriz africana com a cidade e assegura sua preservação cultural.

Portanto, busquei mostrar com os agenciamentos do Bará como a atuação religiosa no espaço público pelotense através das diversas encenações - rea-

lização de rituais, cerimônias, procissões e manifestações públicas – enunciaram disputas de narrativas e de performatividades pelo caráter público e político de suas experiências e práticas religiosas, o que revelou é a significativa tensão presente no que diz respeito ao caráter público do território urbano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANJOS, José Carlos Gomes dos. No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ Fundação cultural Palmares, 2006.

BURITY, Joanildo. A onda conservadora na política brasileira traz o fundamentalismo ao poder?. In: ALMEIDA, Ronaldo; TONIOL, Rodrigo (orgs.). Conservadorismos, fascismos e fundamentalismos: análises conjunturais. Campinas: Editora da Unicamp, 2018.

BUTLER, Judith. Discurso de ódio: uma política do performativo. São Paulo: Editora Unesp, 2021. 287 p.

BUTLER, Judith. Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. 266 p.

CORONA, Hieda Maria Pagliosa; FAVARO, Jean Filipe. A cosmopolítica dos Orixás: encruzilhadas entre humanos, divindades e natureza. Debates do NER, Porto Alegre, v. 1, n. 37, p. x- xx, 2020.

CAMPOS, Isabel Soares. As marchas religiosas tomando as ruas de Pelotas (RS): por vezes Orixás, por vezes Jesus. 2021. 300 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – PPGAnt, UFPEL, Pelotas, RS, 2021.

CAMPOS, Isabel Soares. Religiões de matriz africana: entre o reconhecimento e a intolerância religiosa. 2013. 100 f. Trabalho de Conclusão de Curso, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, UFPEL, Pelotas, RS, 2013.

MENEZES, Renata de Castro. O sagrado, o convento e “a cidade”. In: ALMEIDA, Ronaldo de; MAFRA, Clara. Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo, São Paulo: Editora terceiro Nome, 2009. p. 93-110.

NOGUEIRA, Sidnei. Intolerância religiosa. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2020. (Feminismos Plurais). ISBN 978-65-87113-04-3. E-book.

PERNAMBUCO, Adalberto Ojuobá. DA IMPORTÂNCIA DOS MERCADOS PARA AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRA. Debates do NER, Porto Alegre, ano 19, n. 35, p. 49-53, jan./jul. 2019.

SANTOS, Ivanir dos. Marchar não é caminhar: interfaces políticas e sociais das religiões de matriz africana no Rio de Janeiro. 1. ed., Rio de Janeiro: Pallas, 2019.

SENNETT, Richard. O artífice. Rio de Janeiro: Record, 2009.

SEVAIO, Joanna Munhoz; SOTO, William Héctor Gómez. O SAMBA NO MERCADO PÚBLICO DE PELOTAS COMO ELEMENTO DE DIREITO À CIDADE. Revista Seminário de História da Arte, vol.1, n.7, 2018.

SILVA Jr, Hédio. Notas sobre Sistema Jurídico e Intolerância Religiosa no Brasil. In: ORO, Ari P.; SILVA, Vagner G. (Org.). Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro. São Paulo: EDUSP, 2007. p. 303-323.

SODRÉ, Muniz. Pensar nagô. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

SODRÉ, Muniz. O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira. Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

XAVIER, Ana Estela Vaz. A REVITALIZAÇÃO DO MERCADO PÚBLICO DE PELOTAS E SUA RESSIGNIFICAÇÃO SOCIAL. IV Congresso Brasileiro de Estudos Organizacionais - Porto Alegre, RS, outubro/2016.