

Quero começar este artigo por uma leve nota de protesto. Por que, num ciclo de conferências dedicado ao turismo e ao folclore, incluir o tema do Natal no "sincretismo afro-brasileiro", sem tratar, paralelamente, do sincretismo euro-brasileiro? Nossa percepção do Brasil, do Recife, de nós mesmos, parece vesga. Porque nos encaramos como europeus, simplesmente bronzeados pelo sol dos trópicos, consideramos necessitar de explicação aquilo que entre nós não tem origem européia. Damos a impressão de quem se desculpa. Boa parte da etnologia brasileira, voltada para estudos de aculturação e de sobrevivências, constituiu a supra-estrutura de um povo vergonhado. Ora, explicar significa remover dificuldades, desfazer problemas. Nossa antropologia, nossos estudos de relações inter-étnicas representam, sem que nos demos conta, impropria negação da racionalidade que reivindicam.

Transformam-se em gigantesco rito mágico de purificação. Em trabalho de limpeza, dos inúmeros diariamente feitos na cidade, que visam restaurar a integração de personalidades consigo mesmo e com o mundo ao seu redor, através do ataque ritual do fogo de onde se originam as perturbações.

O etnólogo, sem desconfiar, é também xangozeiro. O aparato científico a seu dispor, histórico, etnográfico, linguístico, ou psicológico, parece não ter senão a função de exorcizar o estranho. De destruir a estranheza do diferente, do que perturba e nega a auto-imagem de ordem e conformismo, construída para nosso conforto.

Faz-se o exorcismo do estranho pela confirmação da diferença. (Pois o leitor, que certamente me entendeu muito bem, atingido menos em sua razão analítica do que em seu viver concreto, já adivinhou que esse estranho é parte essencial de nossa verdadeira identidade). Assegurando possuírem tais e tais ritos determinadas origens, que fingimos não ser as nossas, tais e tais funções sociais para gente de quem não ousamos desconfiar sermos nós próprios, afastando tudo o que eles possuem de diferente e ameaçador. Confirmamos, inclinamos o outro ao seu papel de outro. A "alteração" elimina aparentemente a ameaça de nossa própria perda de identidade e de substância. Tudo fica aparentemente em ordem e paz.

Muitos antropólogos brasileiros têm

representado exatamente tal papel. E nesse sentido que me parece exata a acusação de racismo e ingenuidade que se faz a Nina Rodrigues. Racismo aliás que nada tem a ver com preconceito. Muito pelo contrário toda a obra de Nina Rodrigues transpira a maior simpatia pelo povo baiano dos candomblés, por seus estilos de vida e práticas rituais. O racismo se situa não na repulsa, mas na expulsão intelectual e científica do caráter de mesmo que possui o aparente outro sobre que o antropólogo se debruça. Prende-se ao papel, que Nina Rodrigues parecia exercer bien malgré-soi e como que forçado pela atmosfera intelectual de seu tempo, de agente da segurança de uma ordem cultural para a qual a realidade brasileira só podia existir enquanto outra, como sobrevivência ou arcaísmo em face de um Brasil apresentado como Europa transplantada.

As sutilezas dos antropólogos se infiltram entre nós, constituindo as categorias normais de nosso pensamento que se faz racional. Até os meus mestres René Ribeiro, Waldemar Valente e Albino Gonçalves Fernandes, os três pernambucanos reveladores do xangô, não estão, ousou dizer, isentos de participação no processo de repressão de nossa identidade mais profunda. Os cultos populares explicam-se feito mecanismos de ajustamento psicológico de populações de baixa renda, como exotismo, por certo muito simpáticos, ou sobrevivências primitivas cujo fim se prevê coincidir com a morte de seus principais líderes.

Não suspeitamos que é nossa própria história a narrada no xangô e comentada pelos etnólogos, estes na verdade os sucessores reais dos fabulistas; só que mais ingênuos do que Pedro e La Fontaine, não se apercebem da continuidade substancial entre os cultos e nós próprios.

A sociedade e a cultura formam uma língua e possuem um sentido. O xangô gera-se nas entranhas, no mais profundo de nossa sociedade. E do mesmo jeito que uma frase qualquer, uma sentença, só faz sentido em contraste com a estrutura gramatical geradora de todas as sentenças possíveis da língua, a mensagem sociológica e antropológica do xangô só se decifra no contexto de toda a sociedade recifense. Por outro lado, a gramática, como a forma de um objeto, está presente em todas sentenças que estrutura. Tem,

portanto, caráter recíproco xangô e Recife. Um explica o outro. De fato as elocubrações antropológicas também possuem seu correspondente no pensamento concreto dos xangozeiros. Se os estudiosos pensam poder explicar os cultos, estes, do modo mais eloquente e objetivo deste mundo, desde sua origem dispuseram de toda uma concepção organizada das estruturas sociais desta cidade.

Façamos uma experiência muito simples. Entremos num peji, no quarto-de-santo sucessor ao mesmo tempo das capelas de casas-grandes e sobrados e dos templos da Nigéria e da Daomé. O segredo do sincretismo vai revelar-se agora aos nossos olhos. Observamos, em plano superior, as imagens de São Jorge, São Sebastião, Santana, Nossa Senhora do Carmo, Nossa Senhora da Conceição, São João Batista, Santa Bárbara, do Senho do Bomfim. Temos a sensação quase exata de penetrar num santuário luso-brasileiro qualquer, conservado em casa tradicional. Notaremos o destaque dado a alguns santos "cassados", São Jorge, Santa Bárbara, e talvez nos sintamos até tentados a prejulgar as idéias políticas dos donos da casa, com certeza gente de direita, grandíssimos conservadores, representantes da supra-estrutura ideológica de uma ordem social superada e por certo inimigos da renovação de estruturas e atividades que tanto se observa na Igreja Católica, a partir do último concílio do Vaticano.

Embaixo, escondidos para quem não esteja advertido de sua existência, subordinados às imagens européias, encontram-se pedras e ferros, nos quais reside toda a força dos orixás, Pedras e ferros cobertos de carne, gordura e sangue por ocasião das solenidades e obrigações.

O xangô é uma religião muito concreta, muito primitiva. O contacto com o sobrenatural faz-se diretamente, sem adlamento nem mediação.

A arrumação do peji representa a sociologia prática do xangozeiro, uma espécie de código ou de mapa, permitindo que se localize dentro da ordem social dominante. Ele pertence à sociedade mais vasta e abran-

gente, cujos símbolos — as imagens — ocupam posição privilegiada em seu espaço mais íntimo e mais sagrado. Ao mesmo tempo, há símbolos, ritos e mitos apenas seus.

Paradoxalmente, o peji representa, ao mesmo tempo, continuação vital da macro-sociedade onde se insere e transposição analógica dessa sociedade. É parte de uma sentença mais vasta e ele próprio sentença total. Constitui, simultaneamente, sintagma e paradigma.

De tal modo que estamos todos lá queiramos ou não, e suas comemorações são as nossas comemorações.

Somos todas partes, mutuamente sustentadas, numa estrutura viva de intercâmbio de símbolos e relações sociais. O sincretismo representa, portanto, tentativa de poderíamos chamar dialética, por causa do mundo de contradições nele encerradas, de superar a oposição entre pertencer à macro-sociedade e, simultaneamente, estar à margem mas mesmo aí ocorrendo um processo de tradução de seus símbolos e relações no livro vivo da arrumação dos objetos e da reconstituição da solidariedade, truncada, no palco macro-societal, pela desigualdade das classes e pela marginalidade econômica.

Toda festa significa negar a história, parar o fluxo destrutor do tempo, renovar o contacto com o grande acontecimento original, que nos dá nossa verdade, nossa razão de ser, nosso verdadeiro nome. Suprimimos o tempo, desorientando seu caráter irreversível, que então invertemos, para o passado que porém não passou mas é a própria substância do presente.

Problemas filosóficos, históricos, sociológicos forçam-se, atiram-se por cima de nós ao menor gesto de comemoração. Para que comemorar, se não houver permanência, se só houver progresso, se a história sempre estiver incompleta? Comemorar essencialmente quer dizer eternidade, combate decisivo com a morte, selva que sobe da invisível raiz da vida.

O Natal, portanto, representa tomada anual de contacto com a fonte de nossa existência e de nossa redenção. "Um menino nasceu, um filho que nos foi dado. Leva nos ombros o império e se chama Conselheiro Maravilhoso, Deus Forte, Pai Eterno Príncipe da Paz. Vasto é seu domínio, em paz infinita para o trono de Davi.

O próprio fato de não ser vasto seu domínio, nem infinita a paz, na ordem da experiência, do ordinário, de nossas decepções que desmentem a comemoração, é precisamente o que faz comemorar tarefa imperiosa. Trata-se de banhar nosso empirismo no mar sem limites da histó-



ria que nunca começou, ao qual chegam nossas vidas, arrolas de lágrimas agora parte do imutável absoluto.

Tenho medo de não estar correspondendo à encomenda, assim com tanta dissertação sociológica e filosófica. E que eu próprio me tornei cúmplice da comemoração, superando o dado apenas empírico e mergulhando no poço do absoluto a que nos leva refletir sobre a festa. Mas temos que proceder com calma, mostrando os instrumentos, os ritos concretos que medelam nosso contacto com os arquétipos de antepassados esquecidos.

O ciclo dos ritos de renovação, nos xangôs do Recife, começa em outubro com a festa do inhame, reliquia do ano novo, da nova colheita no país dos lorubá, Orixalá, santo da brancura, criador ou organizador do mundo e dos homens, junto a Orumilá, sincretizado ao Espírito Santo e senhor do fogo em que falam todos os demais orixás, recebe as primícias dos alimentos do novo ano. Há obrigação em toda casa que se preze, das quais algumas, feitas a de Dona Tonha, da nação Congo, não misturam sangue ao inhame.

As da nação nagô e xambá não possuem esse escrúpulo vegetariano e oferecem cabras brancas a Orixalá, negras a Orumilá. E também em outubro que Dona Badin, herdeira das tias do Pátio do Terço, faz sua grande obrigação anual, constituída de ebôri, o rito sacramental de dar de comida à cabeça e a seu anjo-da-guarda, o orixá por ela responsável; do balé, a comida ofertada aos antepassados; e finalmente do sacrifício a todos os santos. Trata-se, portanto, de um verdadeiro renascimento, entre o movimento e a alegria dos muitos devotos e amigos que enchem a casa, que poucos suspeitam ser uma das óculas-embé, de nosso xangô. Este, de fato, originou-se no bairro de São José, entre pequenos comerciantes e pequenos artesãos, cujo modo direto de produzir e de relacionar-se encontrava expressão na concretes dos cultos, voltados não para ordem e entidades abstratas, mas para a diretez da virtude de pedras e ferros de apêlites.

Depois vem Iemanjá. A primeira de suas festas tradicionalmente é a do Sítio, a grande casa da Estrada Velha de Água Fria, ainda hoje provavelmente o centro, para os entendidos em xangô, de maior prestígio no Recife. Realiza-se por volta de 10 de novembro, sem que eu saiba as razões da escolha desta data.

No Sítio, a festa de Iemanjá serve para resolver a contradição entre propriedade sagrada e propriedade profana. A quem pertence sua enorme área, o terreno e as construções? Aos santos ou à família que há três gerações fornece os chefes da casa?

A ficção sagrada quer então que tudo pertença a Iemanjá. Três são contadores pelo poder declarando-se filhos da santa. O controle da organização da festa, as possessões em seu decorrer, aparecem como instrumentos de legitimação de posse e de poder sobre os bens e a parte da comunidade.

Todos sabemos que, no Recife, Iemanjá corresponde a Nossa Senhora da Conceição. É o caráter de Grande Mãe, a Mãe primordial, imaculada, mãe da eternidade, sendo ela própria eterna, que funde, na devoção popular, a devoção católica e o mito lorubá. Fusão representativa da força do princípio lógico de identidade; causas com o mesmo efeito sendo de ser a mesma. Em algum plano, que fica para os teólogos e antropólogos deslindarem, Nossa Senhora da Conceição e Iemanjá têm que ser apenas uma.

Está aí o que predestina a festa de Iemanjá a assumir o caráter do princípio do novo ano. Se tudo começa, ou recomeça, renova-se por sua imutável origem, parte e chega a um perpetuum immobile, se as festas de recomeço constituem a representação do drama originário, um gigantesco egori de fortalecimento da cabeça pelo contacto com a substância além das aparências, a Grande Mãe, dona do céu, da lua, das estrelas, do mar do oceano profundo sempre igual torna-se naturalmente o centro das comemorações do ano novo.

Dentro do caráter concreto dos ritos do xangô, trata-se de um contacto entre Iemanjá e seu devoto, de uma relação feudal, pessoal. A Santa aceita objetos, carnes, perfumes, espelhos, flores. Toda uma teoria de sacrifício passa por aí. O presente de Iemanjá, em quase todos os cultos que eu conheço, faz parte da categoria do ebô, que quer dizer, simplesmente, comida.

Nem mais nem menos. Trata-se de um despecho ordinário, porém ritualizado e público. Faz-se despecho de Oxum nas águas doces; de Odi na mata; de Iemanjá, no mar. A comida, os objetos passam, por assim dizer, à quarta dimensão; transferem-se do nosso mundo segundo as aparências (tapros dorzan), para o mundo segundo a verdade (ta proa aifélan). Estou usando vocabulário aléico, de Parmênides, para salientar os aspectos "idealistas" da festa. Isto é a sua noção implícita de que o verdadeiro mundo é o dos arquétipos, dos grandes modelos situados em outra dimensão, à sombra dos quais nos movemos e existimos.

Roberto MOTA

## *Escola de Samba provoca uma nova crise em Jaboatão<sup>A</sup>*

A doação de um terreno na praia de Venda Grande à Escola de Samba Estudantes de São José está gerando uma nova crise entre o prefeito de Jaboatão, Geraldo Melo, e os vereadores. Eles protestam porque o prefeito fez a doação sem autorização da Câmara Municipal, como manda a lei.

A doação foi confirmada ontem pela diretoria da Estudantes de São José, que não vai desfilar no Carnaval do Recife, quebrando uma tradição. A Escola também se recusou a receber a cota da Comissão Promotora do Carnaval, considerando-a insuficiente "até para comprar plumas."

Ao anunciar a conclusão dos preparativos para o desfile na Avenida Dantas Barreto, o presidente da Escola de Samba Labariri, sr. Valfrido Ermírio Fernandes alertou a Comissão Promotora do Carnaval para o problema da indicação de pessoas para a comissão julgadora. "Todos os anos os jurados são escolhidos por políticos, sem nenhum conhecimento do folclore, que dão as melhores notas às agremiações que fazem política", disse o sr. Valfrido.

Labariri foi rebaixada de segunda para terceira categoria e em 78 concorrerá com seis outras agremiações, apresentando o samba-enredo Brasil Tricampeão do Mundo, com 700 figurantes com guarda-roupa nas cores vermelho, verde e amarelo.

A Limonil, Escola de Samba de Afogados, também não vai desfilar na passarela da Dantas Barreto em virtude das dificuldades financeiras. Não tem condição de renovar a bateria, comprar fantasias ou montar carros alegóricos.

