



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



A REZA DO TABULEIRO DOS COELHOS-AMARGOSA: PARA ALÉM DO BEM E DO MAL

GIVIGI, Ana Cristina N. – Professora adjunta da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Mestre em Ciências Sociais/UNICAMP, Doutora em Educação/UFES, coordenadora do Projeto de Pesquisa e Extensão “Ateliê de Mapas da Diversidade”, vinculado ao Projeto Baía de Todos os Santos /Fapesb – kikigivigi883@hotmail.com

SILVA, Cind Nascimento - Aluna de graduação em Pedagogia pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – CFP – Centro de Formação de Professores – *Campus* - Amargosa – BA, 2012. Bolsista PET- Educação e Sustentabilidade – cindperfeitinha@hotmail.com

RESUMO:

Este trabalho visa cartografar a prática da reza no distrito de Tabuleiro dos Coelhos – Amargosa-BA, acompanhando suas modulações, hibridações e estereótipos (BHABHA, 1998). Pessoas de variadas regiões da Bahia vem à casa de D. Gesse Pereira das Mercês, 72, rezadeira, para as rezas e pedidos nas ocasiões de festas de santo ou para atendimento semanal e, com ela, constroem um espaço de resistência e negociação cultural (HALL, 2009), onde proliferam histórias, símbolos e jeitos de várias experiências de comunidade. Entendemos que cartografar os processos diversificados que são produzidos pelas práticas culturais religiosas do Tabuleiro dos Coelhos é, ao mesmo tempo entender como resultam em diferenciações frente àquelas massificadas pela política cultural *capitalística que produz normas/modelos heterossexuais branco-europeus*.

No caminhar da pesquisa nos perguntamos como se desenvolvem as práticas culturais do Tabuleiro dos Coelhos? Quais suas multiplicidades e como elas se relacionam com as normas hegemônicas? Que repertórios culturais são produzidos na comunidade que transcendem a identidade fixa e apresentam transfigurações, resistências e capturas? As práticas lá construídas desafiam a política tradicional e a cultura conservadora/autoritária?



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



Os preparativos das rezas em dia de Orixás e entidades do Candomblé e da Umbanda incluem a limpeza incorrigível do local, a arrumação do altar, a recepção aos que vieram de longe, flores, comida farta na mesa e pão para todos. A preparação é momento de partilha das histórias de vitórias, da forma de criar filhos, da vida na roça, dos tempos de outrora no local de moradia de cada um. D. Gesse não se classifica, diz que somente ‘trabalha para o bem’, embora alguns padres dizer, segundo ela, que “é coisa do demônio”. Contudo o ‘bem’ para a rezadeira não exclui as ‘representações’ de mal construídas pelas formas hegemônicas de representação. “Entidades” – espíritos vindos de outras dimensões para a umbanda – chegam a meio ao cântico “segura na mão de Deus”, tipicamente protestante, e dão seu recado. As ‘experiências de passagem’ – produções de encontros de fronteiras – desenham ‘entre-lugares’ culturais e questionam a política tradicional de identidade (BHABHA, 1998).

O Santo Ofício em latim aos pontos de Iemanjá, as conversas de corredor, os pulos de crianças pelas janelas são acolhidos na reza e hibridizam-se em relação transversal às normas hegemônicas (CANCLIN, 2003), não excludente de estratos e sedimentos, mas desterritorializando-os pela multiplicidade que se coloca, desalojando significados. Constrói-se um espaço híbrido e antropófago (ROLNIK, 1989) que recebe/devora fluxos migrantes, identidades, representações e modos conduzindo-os a uma nova maneira de viver coletivamente que multiplica e propaga modos.

A hibridação da reza desafia e renova os conceitos de bem e mal, atribuindo novos significados aos símbolos anteriormente ligados ao mal e/ou bem, na medida em que o santo, o povo e a ‘entidade’ misturam-se em louvor, adoração e festa. Essas experiências reapropriam-se de práticas antigas/tradicionais religiosas e recebem outras novas, constituindo parâmetros de sustentabilidade cultural que perfazem movimentos contínuos de preservação de tradições e produções vivas de laços comunitários apontando para nova política cultural.

PALAVRAS CHAVES: reza, hibridismo, antropofagia, hegemonia, resistência

Pessoas de variadas regiões da Bahia vem à casa de D. Gesse Pereira das Mercês, 72, casada, rezadeira do pequeno distrito do Tabuleiro dos Coelho, em Amargosa, para as rezas e pedidos nas ocasiões de festas de santo ou para atendimento semanal. Muitas delas chegam para a arrumação do local, outras trazem flores para o momento da reza e, ainda, algumas,



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



como as crianças, somente ficam a saltar janelas e aguardar os doces e salgados e/ou participam das cantorias acompanhando as ‘falas’ com olhares curiosos. Chegamos - a equipe do projeto de pesquisa Ateliê de Mapas da Diversidade - no início da tarde quente de fevereiro para a reza de Oxum. Estivemos lá três outras vezes durante o dia inteiro para entrevistas e observação, munidos de nossos diários de bordo, câmeras fotográficas e filmadoras. Estivemos também na reza de Cosme e Damião, em setembro anterior à festa de Oxum, quando realizamos as primeiras observações e entrevistas com a rezadeira.

Toda rotina da casa se altera para a reza de Oxum, como a intitula D Gesse. Bancos foram dispostos na varanda da casa, dos quais as pessoas podiam observar sentadas o que se passava dentro de uma grande sala retangular onde fica, no canto direito, um altar de porte médio forrado de uma linda toalha rendada que se deixa cair ao chão, para ser contornado por vasos de flores aos seus pés. O altar traz no seu centro o Cristo crucificado, a quem uma riqueza de detalhes e objetos parece homenagear: fotos de pessoas, muitas flores, imagens de santos católicos, destacando-se Nossa Senhora de Aparecida e Sagrado Coração de Maria, Orixás, luzes neon, incensos e defumadores, papel celofane furta cor, plantas e velas brancas. Diversos quadros estão pregados nas paredes contornando o altar, inclusive um com a foto do Papa João Paulo II. Durante a reza parece resplandecer deste altar uma fulgurante luz branca e irradiações coloridas que iluminam a sala, efeito das velas acesas refletidas no papel celofane furta cor.

Deixando o olhar seguir à esquerda, observava-se uma porta que entrecorta as paredes depois da qual se ergue outro altar menor onde está a imagem de São Lázaro e Nossa Senhora de Fátima, enfeitados de flores sob outra toalha rendada semelhante a do altar central. Depois deste segundo pequeno altar, acha-se um quartinho, cuja porta fora ornada com delicada cortina branca e rendada. Este é dedicado à Mãe das Águas, Iemanjá; lá entram somente os convidados de Dona Gesse. Pode-se notar, além dois quadros retangulares, um acima do outro, com a pintura da Orixá, quadros de réplicas de Cristo, Nossa Senhora da Conceição e Sagrado Coração de Maria. Bibelôs de louça branca em formato da pomba do Divino Espírito Santo estão adornando as paredes, juntamente com estrelas do mar. Havia uma variação de presentes pequenos embrulhados em uma bancada em forma de “U” aos pés dos quadros, mas também perfumes alfazemas, muitas flores- brancas, vermelhas, roxas e amarelas- pentes, espelhos, plantas e água. Nas beiradas inferiores do quadro, na bancada abaixo, são depositados pedidos e orações. Uma bela cesta forrada de cetim dourado e fita branca fora da bancada junto a um



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



presente de curioso laçarote cor azul petróleo destacavam-se como ornamentos à Orixá. A cortina é fechada durante a reza e só em relances podia-se ver a ornamentação do espaço.

Destacava-se na porta de entrada da sala um ladrilho de Nossa Senhora de Fátima, segundo Dona Gesse, presente de um amigo português. Sofás com coberturas brancas, bem alvinhas e cadeiras de plástico foram dispostos junto às paredes da direita e da esquerda da sala, supostamente para pessoas mais idosas acompanharem a reza.

Os outros cômodos da casa de D. Gesse ficavam cheios de pessoas da comunidade, da cidade e também de outras localidades. Espalhavam-se pelos quartos, copa e cozinha, mas não são autorizados a tocar nos doces, bolos e salgados cuidadosamente arrumados à mesa por moças da família durante a tarde numa copa e cozinha enormes. Uma familiar diz:

Preparamos tudo com muito zelo, os enfeites, as comidas, a festa para que tudo saia como tia Gesse deseja e seja uma reza bonita. Cada doce é arrumado na cor e disposição como ela recomenda. Mandamos fazer tudo bem antes para nada sair errado. (Manuela Mercês, 27, sobrinha de D Gesse).

Os doces e alimentos foram salpicados de confetes. Os bolos, cuidadosamente adornados com enfeites de ‘biscuit’. No alto de um dos bolos havia uma pequena sereia, em representação a Oxum/Iemanjá, feita de glacê e ‘biscuit’; o outro, dedicado ao Orixá Oxossi era verde, coberto de fitas, papel de bala e confetes. Docinhos foram arrumados em papéis de bala de festa, os salgados em forminhas, os sucos e refrigerantes foram repartidos em copos e divididos entre as pessoas da comunidade, após as rezas e ladainhas. Diz a filha de D. Gesse:

Quando acabar a reza comemos tudo isso em comunidade. Nada de caruru, vatapá, tem bolo, doces e salgados.

O quintal, esmeradamente limpo e varrido, com as plantas organizadas em vasos, umas árvores frondosas e outras pequenas, também fora ocupado por muitas pessoas que sentavam-se nos bancos de madeira, situados abaixo destas pequenas árvores podadas. À noite, quando se realiza a reza é difícil observar a elevação à direita que conduz ao quarto de “Jurema”, uma cabocla cultuada nas religiões afro-indígenas. Mas, à tarde é fácil notar o ‘pequeno santuário’, até o qual fomos conduzidos por D. Gesse. Na parede há uma pintura grande de índios e floresta, quase em estilo naif, cuja finalização é uma construção de duas bancadas de concreto forradas de toalhas verde e branca onde são depositadas oferendas de frutas, incensos e duas imagens – uma central da cabocla Jurema e outra de um índio. Flores, frutas, abóbora, um



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



alguidar grande com velas já queimadas estavam nesta bancada. Ao lado direito, uma poltrona forrada em tecido xadrez onde dois filhotinhos de gato dormiam. Dona Gesse ajoelhava-se em reverência todas as vezes que lá entrava. Neste espaço também se comparece somente sendo convidado. Diz D. Gesse durante nossa visita à tarde:

Essa é a casa da cabocla Jurema, nossa proteção do mato, senhora das matas. Venho aqui, faço minhas rezas e oferendas, peço proteção para minha família e comunidade.

Durante o ano as pessoas da comunidade esperam ansiosamente a festa de Oxum. Mas, de muitos outros lugares elas também chegam. Encontramos um casal de Valença que, segundo D. Gesse, vieram conhecer a reza após “ouvir falar”:

(...) depois que me conheceram através das pessoas disserem (...) Eles chegaram até aqui, e a vida deles mudaram, né... Mudaram a vida deles, então por quê? Porque eles teve fé, confiou em Deus, né. Se confiar vai resolver.

O casal chega cedo, às nove horas da manhã, para aguardar a reza e ajudar na arrumação. Ela diz:

A gente vem de longe porque toda graça que pedimos aqui a gente consegue. Tínhamos uma terra que nos deu muito problema. Pedimos condição de ter outra pra criar nossos filho em paz e recebemos a graça. Aqui também é bom porque encontramos as pessoas. A gente vem para agradecer, pedir mais e porque aqui é bom, e conhecemos aqui há bastante tempo.

A vizinhança encontra-se no local para a prática da reza, conversa sobre seus afazeres, sobre a escola das crianças, sobre receitas de comidas gostosas:

A gente aproveita que tá aqui pra reza para falar da vida e colocar as conversas em dia também, depois a gente reza e sai com o coração cheio (Maria, 47, da comunidade).

A criançada vem junto com a família. Chegam arrumadinhas, de vestidos, camisas e calças bem passados, cabelos trançados, enfeitados com laçarotes e ‘xuxinhas’. Brincam antes do início da reza nos bancos dispostos na varanda. Algumas até saltam as janelas baixinhas brincando de ‘picula’. Mas, isso só até o início da reza, quando D. Gesse exige silêncio e reverência. Perguntei a elas o que faziam ali:

Venho pra reza com mainha. A gente brinca, come doce, salgado, pipoca e reza também (Jessica, 7 anos, da comunidade).



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



Na reza da Comunidade Tabuleiro dos Coelhos percebemos as formas de viver da comunidade entrelaçando jeitos e modos variados de fazer. Práticas comunitárias misturam-se umas às outras rejeitando normas hegemônicas pelo simples fazer cotidiano. Podemos tomá-las como práticas de resistência aos modos hegemônicos de rezar, de encontrar-se e de viver. Assim, Dona Gesse nos aborda um pouco de sua história que se entrelaça às histórias de outros:

Minha história é muito longa, já sofri muito em minha vida, já perdi a memória, fiquei perturbada, não sabia o que fazia no mundo, meus pais foram em vários lugares e nunca deu certo, meu pai conheceu uma pessoa e começou a dizer, minha filha tá assim, assado, já levei em médico e nada, essa pessoa indicou a meu pai outra pessoa e disse que eu tinha que ir em Milagres. Regi Nagô, que cuidou de mim e, disse a meu Pai: sua filha vai ficar boa, vai ajudar muita gente e vai ser muito feliz... Quando eu voltei, voltei sozinha, comecei a arrumar minha casa...É uma história muito dolorida, eu para chegar até aqui, sofri muito.

Desta forma, Dona Gesse reza há muitos anos. Desde então as práticas daquela comunidade são preservadas culturalmente, erguendo um sentido coletivo de viver. A rezadeira é uma mulher que hibridiza, com suas práticas, os modos que perpassam seu espaço.

A reza vai começar! D Gesse, que chega ao recinto com roupa diferente à que estava anteriormente, agora bem branca, cheia de bordados de tecido laise, um terço no pescoço, acende bem devagar as velas, toma o incenso nas mãos e o balança defumando o altar com um cheiro fresco de alecrim, fala:

Agora na hora que eu começo a reza é sem conversa! Vamos começar a ladainha! Se alguém acha assim diferente é porque tem lugar que é diferente mesmo, mas tudo é igual. Pode ir chegando. Cada um faz sua reza e vamos.

Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo!

...Reza híbrida e mobilidade da identidade

De repente as vozes, às vezes dissonantes, enchem a casa. Variados cânticos que começam a ser entoados em um tom de catolicismo popular – “a nós descei divina luz, em nossas almas acendei, o amor de Jesus”- são intermeados por pontos de umbanda e candomblé .

Um silêncio reverente é seguido pela repetição da ladainha rezada em latim- “Ora pro nobis”-, ao mesmo tempo em que as pessoas sustentam as mãos no coração, aparentando contrição.



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



Homens ajoelhados emocionam-se, sendo seguidos pelas mulheres. D. Gesse abraça a todos depois que se levantam de sua homenagem pessoal aos pés dos santos. Ouve-se perfeitamente, enquanto isso, a reza latina católica por inúmeras vezes. Logo após, um ponto de umbanda que reverencia São Jorge. D. Gesse bebe um copo de água onde uma delicada flor branca está submersa. Segue-se, repetidamente, o cântico de Nossa Senhora das Candeias que enche o local. É D. Gesse que comanda cada cântico e iniciando-os, indica como continuar cada momento. Mostra-se alternadamente calma e depois agitada, sempre com uma das mãos na testa, oscilando entre um olhar compenetrado ao altar e uma dispersão por entre as pessoas que estão mais à frente. Incomoda-se se lá, à beira do altar, as coisas não saem como ela coordena. Os ajustes são feitos rapidamente. O olhar extático precede um tremor do corpo, um pequeno balançar dos braços e curvar da frente e dos ombros. O corpo da rezadeira fica notadamente trêmulo e ela diz:

Boa noite meus filhos e minhas filhas. Eu não sou Deus, nem Nossa Senhora, o senhor está aqui entre todos nós, não somente como eu apareço. Está aqui com todos nós. Porém, o senhor me deu a graça e o poder de eu aqui estar, com meu aparelho, Sou a Rainha Princesa do Mar (...) Só não tem aqui pandeiro porque não gostamos, mais palmas e nossa voz sim.

Trata-se da chegada de uma entidade – a Oxum¹ – segundo ela, um espírito do mar reverenciado na Umbanda², que chega para abençoar. Isso se faz por meio da incorporação do espírito à pessoa, o aparelho. Desta forma, acredita-se na comunicação dos mortos e na orientação dos Orixás. Tradicionalmente, na umbanda, os Orixás não são incorporantes, sendo divindades naturais que agregam poderes advindos de sua natureza de participação na criação e organização do universo. De forma diferente, o candomblé³ é uma religião dos Orixás e eles são recebidos nas “giradas”, de formas diferentes em cada linha de terreiro; sendo que os espíritos de pessoas que já morreram não são recebidos nos cultos de candomblé (como o são

¹ Oxum é uma das Orixás do panteão africano, cultuada no candomblé e na umbanda, ligada às águas doces e cachoeiras, á beleza e vaidade, às emoções e ao amor.

² A Umbanda é uma religião brasileira de mais de cem anos (1908 deu-se o primeiro culto). É formada a partir de representações, manifestações e crenças das religiões indígenas, africanas, do cardécismo, catolicismo e mesmo de outras orientações esotéricas e místicas. Acreditam que todas as manifestações ou “estágios de consciência”, como dizem, podem ser sincretizadas em um culto que reverencia a Deus e os Orixás. Trabalham com incorporações, curas, comunicações com os mortos em relação íntima com a natureza e seus elementos.

³ O candomblé também é uma religião brasileira, mas de profundo laço com matrizes africanas. Construída a partir dos cultos das nações africanas, que por conta da escravização do povo negro no Brasil, trouxeram suas formas de cultuar e crenças. É a religião dos Orixás, onde as dicotomias ‘bem e mal’ não se fazem presentes. Cultuam a vida como ela é, admitindo os caminhos humanos e a necessidade de percorrê-lo sem culpabilizar as pessoas pelos erros.



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



na umbanda), pois acreditam que devem seguir seus caminhos sem comunicações com os humanos.

Contudo, a reza, que é nosso objeto aqui⁴, torna-se algo inusitado. O que parecia ser um culto católico transforma-se em uma celebração que mistura crenças, práticas e fazeres comunitários. Da reza em latim aos pontos de Iemanjá, as conversas de corredor, os pulos de crianças pelas janelas são acolhidos na reza e hibridizam-se em relação transversal às normas hegemônicas (CANCLIN, 2003), não excluem estratos e sedimentos, mas os desterritorializam pela multiplicidade que se coloca, desalojando significados. Constrói-se um espaço híbrido e antropofágico (ROLNIK, 1989) que recebe/devora fluxos migrantes, identidades, representações e modos, conduzindo-os a uma nova maneira de viver coletivamente que multiplica e propaga modos.

Pode-se dizer que esse espaço comunitário desafia os códigos e configurações hegemônicas por construir ‘misturas’ que não podem ser classificadas de imediato, nem corrigidas, por não trazerem consigo uma codificação exata. Aliam-se às produções de meio - ali onde as negociações e hibridações se fazem - provocando fissuras e gerando novos momentos e práticas, onde acontece a própria vida plena de diferenciações. Os ‘dizeres’, a pretensão à mistura das práticas religiosas, intitulado-se ‘trabalho para o bem’ é o anúncio de uma ‘outra língua’, na medida em que os códigos do mal e bem, tradicionalmente classificados, estão presentes.

Esta abertura à criação de línguas opera sulcos na língua maior, fazendo-a gerar substâncias múltiplas de outra composição e tornando-a algo que não tem mais status geológico. Ou seja, essas operações descaram a artificialidade e a sedimentação do hegemônico, rachando-o em gramáticas. A reza toma ‘emprestado’ a hegemonia do latim e a hibridiza em orixás, incorporações, símbolos e códigos das línguas menores e práticas mestiças, formando uma composição sem-nome, de meio, de passagem e, com ela, construindo um espaço de resistência e negociação cultural (HALL, 2009), onde proliferam histórias, símbolos e jeitos de várias experiências de comunidade.

Entendemos que cartografar os processos diversificados que são produzidos pelas práticas culturais religiosas do Tabuleiro dos Coelhos é, ao mesmo tempo, compreender como

⁴ Ressaltamos que só por mediação estamos tratando das religiões. Nosso trabalho não tem como fonte o exame cuidadoso e merecidos das religiões africanas ou indígenas. Só nos interessam aqui na medida em que suas práticas encontram-se misturadas à reza do Tabuleiro dos Coelhos, configurando uma outra forma de praticar as crenças.



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



resultam em diferenciações frente àquelas massificadas pela política cultural *capitalística que produz normas/modelos heterossexuais branco-europeus*, observando que a mesma leva-nos a construir mapas abertos de processos culturais diversos, de relações intensas com o espaço, sem levar a uma hierarquia.

Contudo, ainda que possamos ver a resistência às codificações hegemônicas também não podemos senti-los eivados e perpassados por discursos hegemônicos? Entre eles/elas persistem as linguagem massificadas e os preconceitos? Ora, se a mobilidade, a mudança, a novidade são inerentes à produção da vida, não é possível a saturação dos modos de criação em modos totalmente colonizados! O que estamos a dizer é que a reza nos mostra um espaço complexo de coerções e negociações.

É possível entender nas práticas religiosas (e até nos estereótipos) jeitos e estratégias que pressupõem enfrentamentos às colonizações para construir aí positividade, mesmo no interior dos princípios negativos do discurso do colonizador (BHABHA, 1998). Os modos ininteligíveis criados pelas produções comunitárias inquietam a hegemonia por meio de novos modos de fazer: modos de devoração de códigos hegemônicos e criação de outros códigos. Essa operação sustenta uma prática política que acena à valorização do movimento do ‘fazer cotidiano’, rasgando as moralizações ‘bem e mal’ pela pragmática mistura desses códigos neste ‘fazer’, ainda que se sustente um discurso de valorização do bem em sua forma cartesiana e dicotômica em relação ao mal.

D. Gesse não se classifica, diz que somente ‘trabalha para o bem’, embora alguns padres digam, segundo ela, que “é coisa do demônio”. Contudo, o ‘bem’ para a rezadeira não exclui as ‘simbologias’ de mal construídas pelas formas hegemônicas de representação. Ela ‘mexe’ com as produções e representações em seu próprio corpo, apontando também para um novo repertório de gênero⁵. A mistura das práticas na reza denotam ‘experiências de passagem’ – produções de encontros de fronteiras – desenham ‘entre-lugares’ culturais e questionam a política tradicional de identidade (BHABHA, 1998).

A hibridização se dá por deixar-se ser levada pelos momentos de mistura que acontecem no momento da reza, onde as crianças se pluralizam pela sede da partilha, as vozes das mulheres se misturam com as vozes dos homens para embasar o cântico, o que vem de fora da

⁵ A construção desse repertório de gênero é objeto de pesquisa da bolsista PIBIC Camila de Oliveira, integrante do projeto Ateliê de Mapas da Diversidade, também inscrita nesse encontro.



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



comunidade que se confraterniza com aquele que é do local. Essas características condensam processos que fagulham a hibridização cultural. Bhabha aponta:

Essa teoria da cultura está próxima a uma teoria da linguagem, como parte de um processo de traduções – usando essa palavra, como antes, não no sentido estritamente lingüístico de tradução, como, por exemplo, um “livro traduzido do francês para o inglês”, mas como um motivo ou tropo como sugere Benjamin para a atividade de deslocamento dentro do signo lingüístico. Perseguido esse conceito, a tradução é também uma maneira de imitar, porém de uma forma deslocadora, brincalhona, imitar um original de tal forma que a prioridade do original não seja reforçada, porém, pelo próprio fato de que o original se presta a ser simulado, copiado, transferido, transformado, etc.: o “original” nunca é acabado ou completo em si. O “originário” está sempre aberto à tradução [...] nunca tem um momento anterior totalizado de ser ou de significação – uma essência. O que isso de fato quer dizer é que as culturas são apenas constituídas em relação àquela alteridade interna a sua atividade de formação de símbolos que as torna estruturas descentradas – é através desse deslocamento ou limiaridade que surge a possibilidade de articular práticas e prioridades culturais diferentes e até mesmo incomensuráveis. (BHABHA, 1998, p. 125)

Para Bhabha os estereótipos criados pela relação colonizador-colonizado revelam, por meio da negatividade exagerada, a presença renitente do ‘colonizado, não tendo força de ocultá-lo totalmente. As traduções feitas a partir da ‘crônica’ do colonizador são imitações que parodiam o colonizado e, por meio da apropriação dessa tradução, mostra-se a inexistência da dicotomia original-cópia. A cultura, sempre a fazer-se e modificar-se, desloca signos, resignificando-os, transformando as criações em permanentes processos.

O sujeito que se constrói nesse entre-lugar, mimético, criador, consagra os espaços das diásporas, de povos que estão em permanentes encontros, por meio ou não de suas contingências. Ali, onde tudo pode parecer destruição, a criação permanente se faz, hibridizando práticas de povos variados. O sujeito hifenado está sempre em construção, separa-se de seu próprio lugar por um outro lugar existencial criando não um terceiro lugar, mas uma permanente transcendência a si mesmo, em revolução constante. Não se codifica, não se regulariza, nem se define por fixidez, é um ‘processo’ (BHABHA, 1998).

Não poderíamos falar então de uma identidade fixa, rígida, essencial ou permanente. A mobilidade das práticas, o abalo geológico dos lugares e dos territórios existenciais nos levaria a pensar o sujeito como uma ‘organização’ sempre hifenada. Hall (2005) nos alerta que somos interpelados continuamente pelos sistemas culturais que nos rodeiam. Não poderíamos selar a identidade como um espaço fixo e rijo, mas como uma ‘celebração móvel’. Por se constituir em um espaço em movimento, o plano político da identidade destrói



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



continuamente um pretenso repertório geológico e sedimentado para se tornar um espaço de negociações, resistências, hibridizações, coerções e até de dominações, mas nunca de essência ou permanência. Qualquer caráter de fixidez se apresentaria como uma rejeição aos processos criativos que, por sua tradução, já são outros. Não se trata de apropriação em seu significado tradicional; ou seja, a permanente criação de novas línguas e práticas mostra a falsa questão metafísica sobre a origem: não haveria um momento originário para a cultura, mas um permanente fazer, do qual é impossível extrair um início ou continuidade.

Assim, o processo de constituição da reza e seu espaço nos remetem à identidade móvel que se configura através de práticas que, ora se desterritorializam, mas também que, ora se estratificam, por meio da captura dos processos de subjetivação. Ou seja, a instabilidade produtiva nos mostra que a identidade é um espaço sem-nome, aberto, que se configura e se transfigura a todo instante e não pode ser visto como uma série de caixas estanques que se acumulam. Essa ‘mestiçagem’ recusaria tanto o “identitarismo essencialista quanto o hibridismo hegemônico” (LIMA, Claudia e AVILA, Elaine, 2005, p.699). Diz-nos Anzaldúa:

identidade não é um amontoado de cubículos estufados respectivamente com intelecto, sexo, raça, classe, vocação, gênero. Identidade flui entre, sobre, aspectos de cada pessoa. Identidade é um [...] processo (ANZALDÚA, 1991, p. 252,253 apud in LIMA, Claudia, AVILA, Elaine, 2005, p. 698).

Embora não seja possível falar de resistência permanente, também não se pode falar de captura completa. A “mestiçagem” de Anzaldúa não é uma conceituação para um sincretismo que arrefece as lutas pela afirmação das culturas minoritárias. O que ela nos diz é da valorização do processo de luta em movimento, de coletividades produzidas na fronteira, nos limites e da força da criação em espaços contingentes como os fronteiriços. Ali, onde se sugere que nada pode ser criado, para ela nasce uma consciência de mestiçagem, de novos seres que ousam ser transitórios e proferir línguas de fogo, de variados tons, sem deixar apropriar-se por nomeações hegemônicas e, nem mesmo, por codificações minoritárias que pretendem polarizar-se com a hegemonia. Não há para ela dois polos, há processos múltiplos de constituição (ANZALDÚA, 1987).

Já dissemos que, a nosso ver, não se pode falar que, apesar da coerção das práticas culturais hegemônicas e sua ânsia em rotular, integrar e harmonizar a partir de hierarquias, todos os processos deixam-se ser capturados. O que vimos é que eles se transfiguram em relação com as práticas opressoras e se manifestam com suas práticas de resistência diante dessa relação,



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



no decorrer do seu próprio funcionamento. Assim, as diferenciações são produzidas, mas não se deixam hierarquizar, pelo contrário, acolhe cada vez mais outras se entrelaçando. As identificações se tornam próprias e geram um funcionamento próprio que possibilita uma estratégia de comunicação e política, elaborando possibilidades de uma cultura aberta sem uma ordem única e modelar.

A reza parte de princípios de história de vida, de fé, de mistura de religião e raça. Os ‘fazeres’ configuram uma “bricolagem” que revelam o hibridismo de entre - lugar (BHABHA, 1998) fagulhando formas de se perceber a cultura como processo de interligamentos e transposições de várias práticas culturais, ou seja, a reza não só se articula em seu espaço “Tabuleiro dos Coelhos” ela ramifica seus ‘tentáculos’, que perpassa pelos meios hegemônicos e se alia com as outras práticas culturais que são desenvolvidas na cidade, nos bairros, nas vizinhanças. Desta forma, a reza produz movimentos e nos traz-nos um amplo olhar para as religiões africanas, indígenas, espíritas e católicas que refletem a história do povo brasileiro. D. Gesse –Iemanjá-Oxum-Jurema- Nossa Senhora de Fátima- Nossa Senhora da Consolação – nos mostra esse híbrido, que, para Bhabha (1998) é menos que o dobro e mais que um, caracterizando o que ele chama de produção de meio.

A hibridação da reza desafia e renova os conceitos de bem e mal, atribuindo novos significados aos símbolos anteriormente ligados ao mal e/ou bem, na medida em que o santo, a comunidade e a ‘entidade’ misturam-se em louvor, adoração e festa. Essas experiências reapropriam-se de práticas antigas/tradicionais religiosas e recebem outras novas, constituindo parâmetros de sustentabilidade cultural que perfazem movimentos contínuos de preservação de tradições e produções vivas de laços comunitários apontando para nova política cultural.

Política cultural antropofágica

Os encontros lá desenvolvidos geram laços que se fazem por vários pontos difusos: as pessoas se entrelaçam numa forma de vivência que se constrói por meio da reza (mas, não só ali). A mesa farta e a partilha da comida após a reza, todas as vozes em um só canto, a reverência, o respeito e a atenção expressam como todas as entradas e saídas são bem vindas. Essas práticas remetem-se para fora da reza, constituindo vigas de sustentabilidade cultural na comunidade. Essa mistura condensa atividades de manutenção e de transformação, gerando um desenho



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



poroso do processo cultural. Traz à luz a reafirmação de modos de vida e de fortalecimento da criação.

Pensar em uma política cultural que firma-se na positividade do movimento e da afirmação nos sugere novos princípios de sustentabilidade cultural. Permite-nos pensar a sustentabilidade como afirmação de práticas sociais que são geradas por contingências, mas também por resistências às hegemonias. Esse é um processo de antropofagização, onde as devorações de alteridades geram novos modos em permanente devoração.

A reza nos aponta um processo antropofágico. A inspiração da noção de antropofagia, segundo Rolnik (1998) deve-se aos índios tupis que, num ritual, de devoração, comiam seus inimigos, selecionados por sua bravura, no ensejo de que essa potência se intensificaria em seus corpos. A prática antropofágica manteria os corpos abertos às forças externas que se integram às já existentes sem poder distingui-las a partir daí.

Uma cultura que antropofagiza está aberta a receber fluxos - é uma abertura do e para o outro - é algo que é móvel, não-determinado. A reza, neste sentido, altera os conceitos de bem e mal, na medida em que incorpora práticas diversas e altera seus signos, sem, contudo qualificá-las a partir de autorias. A devoração das figuras atuais gera novas formas onde “(...)engolir o outro [...], de forma que partículas do universo se misturem às que já povoam a subjetividade do antropófago e, na invisível química dessa mistura, se produza uma verdadeira transmutação.” (ROLNIK, 2000, p. 452-453).

A reza do Tabuleiro dos Coelhos nos aponta que as forças e fluxos ali desenvolvidos devoram olhares, entendendo que a forma de devoração não é de modificar o outro, mais sim, extrair e dar a ele o que for de melhor, apontando formas múltiplas de viver. Os mapas que se fazem a partir de cartografias de devoração são múltiplos.

Nossa pesquisa segue essas pistas de ‘devoração’ para discriminar os mapas que adensam territórios sempre prontos a se desfazer. O resultado é sempre plural e miscigenado, mas também inconcluso. Diz-nos Pires:

Podemos pensar que a antropofagia inaugura uma lógica da alteridade não mais compreendida como uma relação binária entre duas identidades fixas, mas como um motor contínuo de devoração da vida, o que vale tanto para um corpo particular de um homem específico, quanto para o corpo coletivo de uma cultura (PIRES, Andre, 2008, p.181).



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



Entendemos que uma nova ética da política cultural pode ser daí extraída. Não mais a sustentabilidade busca escapes para ‘fazer viver’ o que está em vias de acabar, mas positiva-se em uma política de perceber as infinitas e incessantes criações da cultura. Destaca-se que não está excluída a crítica aos processos de coerção, mas a compreensão das estratégias criadas, mesmo em situações contingentes, para afirmar a vida e as práticas cotidianas. A reza é essa afirmação. Trata-se de “uma ética do movimento” (PIRES, Andre, 2008, p 181), de uma política cultural nova.

Assim, a reza nos proporciona uma oportunidade e modo de pensarmos a cultura, pois percebemos há uma pista em direção a pluralidade e multiplicidade de várias formas de se viver e produzir. Entendemos que as práticas culturais ali desenvolvidas já são início de uma política de hibridização/antropofagização, onde linguagens se miscigenam e os corpos se fundem continuamente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza**. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

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

CANCLINI, Nestor. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Editora da USP, 2003.

CONCEIÇÃO, Alaíze dos S. Ser rezadeira: experiências e práticas culturais de participantes da Medicina popular. Gov.Mangabeira – Recôncavo Sul da Bahia (1950-1970). **Fazendo Gênero 8 - Corpo, Violência e Poder**, Florianópolis, de 25 a 28 de agosto de 2008.

COSTA, Claudia de Lima, ÀVILA, Eliana. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença” in . **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(3): 320, setembro-dezembro, 2005, p. 691-703.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental, Transformações contemporâneas do desejo**, Editora Estação Liberdade, São Paulo, 1989.



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



ROLNIK, Suely. Esquizoanálise e antropofagia. In: ALLIEZ, Eric (Org.). **GillesDeleuze: uma vida filosófica**. São Paulo: Editora 34, 2000.

ROLNIK, Suely. **A Subjetividade Antropofágica**. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 1998.

PIRES, André Monteiro Guimarães. A subjetividade antropofágica e a escrita da vida In **Revista Verbo de Minas**, Juiz de Fora, nº 7 , vol 13, jan/jun 2008, p. 177-189.