



O COMITÊ AFRO-RELIGIOSO DE COMBATE AO COVID-19 NO MARANHÃO E O ENFRENTAMENTO À PANDEMIA NOS TERREIROS

Richard Christian Pinto dos Santos¹

Maria da Graça Reis Cardoso²

Mariana Queen Cardoso da Silva³

RESUMO

A presente pesquisa objetiva analisar as ações do Comitê afro-Religioso como instrumento de enfrentamento ao combate da Covid-19 no Maranhão. No sentido de alcançar os resultados do presente estudo, percorreu-se um caminho metodológico baseado em pesquisa bibliográfica e pesquisa empírica nos Terreiros que integram o Comitê afro-Religioso na Ilha de São Luís. Pautado na historiografia da população negra, particularmente nos estudos culturais acerca das religiões de matriz africana, tenciona compreender o conjunto de ações diretas dessa organização de caráter coletivo de enfrentamento da Necropolítica e do racismo estrutural que causam mais fortes impactos nos segmentos étnico-raciais historicamente marginalizados.

Palavras-chave: Necropolítica; Racismo estrutural; Pandemia; Religiões de matriz africana.

¹ Doutor em Políticas Públicas. Professor da Licenciatura Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros da Universidade Federal do Maranhão. Pesquisador do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros, onde coordena a linha de Pesquisa em Linguagem e Relações Étnico-raciais.

² Mestre em Educação, professora do Departamento de Turismo e Hotelaria da Universidade Federal do Maranhão. Membro do Grupo de estudos e pesquisas em Patrimônio Histórico-UFMA.

³ Graduada em Direito, mestranda do Programa de Pós-Graduação Cultura e Sociedade – PGCULT-UFMA.

ABSTRACT: This research aims to analyze the actions of the Afro-Religious Committee as an instrument to face the fight against Covid-19 in Maranhão. In order to achieve the results of the present study, a methodological path based on bibliographic research and empirical research in the afro-religious communities that integrate the Afro-Religious Committee in São Luís island. Based on the historiography of the black population, particularly in cultural studies about religions of African origin, it intends to understand the set of direct actions of this collective organization to confront the Necropolitics and structural racism that have the strongest impacts on the ethnic-racial segments historically marginalized.

Keywords: Necropolitics; Structural racism; Pandemic; African-based religions.

RESUMEN: Esta investigación tiene como objetivo analizar las acciones del Comité Afroreligioso como instrumento para enfrentar la lucha contra el Covid-19 en Maranhão. Para alcanzar los resultados del presente estudio, se realizó un recorrido metodológico basado en la investigación bibliográfica y empírica en los Terreiros que forman parte del Comité Afroreligioso de la Isla de São Luís. A partir de la historiografía de la población negra, particularmente en los estudios culturales sobre religiones de origen africana, se pretende comprender el conjunto de acciones directas de esta organización colectiva para enfrentar la Necropolítica y el racismo estructural que tienen mayor impacto en segmentos históricamente étnico-raciales. marginados.

Palabras-clave: Necropolítica; Racismo estructural; Pandemia; Religiones de base africana.

Introdução

A Atualidade mundial tem se configurado como algo inimaginável, todo o planeta experimenta os efeitos da globalização por conta da pandemia de Covid-19. No Brasil, o cenário se traduz numa combinação da crise econômica, já existente, com a crise política e sanitária agravadas pela pandemia. “A pandemia da Covid-19, tem descortinado as várias epidemias que assolam nosso mundo, nossos países, nossas cidades, nossas ruas, nossas casas. Ela é uma e ela é muitas.” (NETO et al, 2020, p.89)

Assim, o cenário pandêmico expõe as desigualdades a que está submetida a maioria da população brasileira. Ouve-se com muita frequência que o vírus que provoca a Covid não faz distinção de classe ou de raça. Entretanto, seus efeitos têm se mostrado mais gravemente nas classes mais pobres, que historicamente são constituídas de pretos e pardos. Logo, as formas de enfrentamento da doença são realizadas a partir dos lugares de

privilégios da classe alta face o lugar de vulnerabilidade das consideradas classes baixas.

Para a maioria dos habitantes das periferias, o cumprimento das orientações sanitárias, dentre elas o isolamento social, é muito difícil, tendo em vista o tipo de ocupação e trabalho realizado. As pessoas que estão empregadas geralmente ocupam postos subalternos do mercado de trabalho como porteiros (as), empregadas domésticas, balconistas, entregadores, operários da construção civil, enfim, exercem atividades que exigem circulação pela cidade, mesmo em uma situação de emergência. [...]. (NETO et al, 2020, p.90)

Vale ressaltar que nas periferias ainda tem outra parte da população que não dispõe de emprego formal. Essa precisa ir às ruas diariamente em busca de sobrevivência material, situação que torna esse percentual significativo de moradores mais vulneráveis em todos os aspectos aos efeitos da Covid-19. Ademais, dentre tantas situações de vulnerabilidade, além de ter que se esquivar diariamente da morte, a fome tem sido companheira indesejável de uma parcela significativa dos moradores das periferias no Brasil.

O Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil, realizado pela Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança alimentar (Rede PENSSAN)⁴, revelou que mais da metade da população brasileira encontra-se nos níveis leve, moderado e grave de insegurança alimentar. A pesquisa mostrou que 9% da população, o equivalente a 19 milhões de brasileiros, encontram-se no nível grave de insegurança alimentar, ou seja, estão passando fome.

A pesquisa já mencionada apontou que os efeitos da pandemia de Covid-19 no Brasil possuem gênero, cor e escolaridade. De acordo com o resultado, 11% dos lares acometidos pela fome eram chefiados por mulheres; 10.7% eram chefiados por pessoas pretas ou pardas e 14.7% tinham seus lares chefiados por pessoas com baixa escolaridade.

Esses dados remetem à situação enfrentada por grande parte das Comunidades de Terreiro, ou seja, as religiões de matriz africana no Brasil. Embora a pesquisa aqui mencionada não se refira a religiões de matriz africana, no entanto, as características dos investigados muito se assemelham ao povo de terreiro, na sua maioria, constituído por mulheres pretas e pardas e com baixa escolaridade.

As religiões de matriz africana têm sido duramente afetadas pelos impactos da

⁴ Pesquisa realizada no período de 5 a 24 de dezembro de 2020, em 2.180 domicílios nas cinco regiões. Disponível no site www.olheparaafome.com.br.

pandemia, além de situações de vulnerabilidades sociais, sanitárias, como dificuldade de isolamento, subemprego, desemprego. Seus ritos de fé também estão sendo cerceados no dia a dia, sem poder tocar seus tambores, saudar suas divindades, realizar a circulação do axé. Outro ponto crucial para as religiões de matriz africana tem sido as restrições impostas pela Covid-19, no que tange às situações de desligamento da vida terrena, ou seja, a morte. Muitas comunidades de terreiro perderam seus filhos e filhas para essa doença.

Nesse contexto, no Estado do Maranhão foi idealizado, em 2020, o Comitê Afro-Religioso de combate ao Covid-19. O Comitê é uma estratégia política de organização das religiões de matriz africana no enfrentamento à pandemia. Dentre as diversas ações, destaca-se a garantia da segurança alimentar e sanitária das comunidades de terreiro no estado.

A pesquisa demandou o seguinte desdobramento: uma abordagem acerca das religiões de matriz africana na sociedade brasileira. Em seguida apresenta-se as religiões de matriz africana no estado do Maranhão; analisa-se o Comitê Afro-Religioso de combate ao Covid-19 e, por fim, as considerações finais acerca da pesquisa.

AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NA SOCIEDADE BRASILEIRA

O Brasil se caracteriza como uma invenção colonial, produto das relações atlânticas de trocas compulsórias em função da expansão do capitalismo mundial. Nesse contexto, Grosfoguel (2010, p.464) sublinha que “[...] o século XVI lança uma nova matriz de poder colonial que, nos finais do século XIX, havia alastrado a todo o planeta [...]”. Neste caso, o capitalismo baseado na circulação de mercadorias como característica do processo de acumulação de riquezas.

Assim, a sociedade brasileira foi forjada nos valores culturais europeus, africanos e nativos articulados no processo histórico do colonialismo moderno, muito embora, conforme aponta Aníbal Quijano (2010, p.124),

Em todas as sociedades onde a colonização implicou a destruição da estrutura societal, a população colonizada foi despojada de seus saberes intelectuais e de seus meios de expressão exteriorizantes ou objetivantes, foram reduzidos à condição de indivíduos rurais e iletrados.

Sendo assim, não é demais salientar que os portugueses imprimiram sua dominação

no Brasil em função da desterritorialização das populações nativas e africanas. “Eles forçaram índios e negros a saírem de seus territórios, na condição de pessoas subjugadas, vencidas, dominadas”. (PORTUGUEZ,2015, p.19).

No entanto, conforme sublinha Thornton (2004, p.189), apesar de toda a negação e inferiorização dos africanos pela lógica do colonialismo, “[...], o papel exercido por essas pessoas na formação do mundo atlântico foi talvez tão profundo quanto daqueles que permaneceram na África, porém muito diferente”; pois, a diáspora transatlântica possibilitou aos africanos a geração de um duplo impacto tanto econômico como cultural nas Américas e, conseqüentemente, no Brasil, uma vez que estes foram territórios inventados pelo colonialismo europeu. Afinal, sujeitos de diferentes povos do continente africano

foram trazidos para trabalhar e servir, e, em razão do esforço pessoal e de seu grande número, contribuíram significativamente para a economia. Por outro lado, eles trouxeram uma herança cultural de linguagem, estética e filosofia que ajudou a formar a nova cultura do novo atlântico. [...]. (THORNTON, 2004, p.189)

No contexto de formação de novas culturas e fusões culturais no Brasil, os africanos tiveram um papel fundamental no processo de recriação de suas culturas na diáspora, sobretudo no campo da religiosidade, onde estes transplantaram sua cosmologia adaptando à realidade brasileira e sua condição diaspórica de povos desterritorializados. Assim nasceram as religiões de matriz africana no país. No processo de reterritorialização a memória africana permaneceu viva e forte o suficiente para garantir por gerações seculares crenças nas divindades africanas denominadas Orixás, Voduns e Inquices.

Em toda a diáspora, a diversidade étnica africana possibilitou formações de experiências religiosas também diversas. No Brasil, essas experiências geraram variadas denominações; “[...] entre elas as mais conhecidas são os candomblés, que surgiram basicamente na Bahia e no Rio de Janeiro, os Tambores no Maranhão, o Xangô no Recife e o Batuque no Rio Grande do Sul”. (NASCIMENTO, 2018, p.503). Dentre essas denominações religiosas de matriz africana, os candomblés são mais conhecidos, acredita-se que esse fato esteja diretamente relacionado ao status de capitais do império que aquelas cidades, onde essa religião surgiu, sustentaram ao longo do colonialismo.

Prandi (2001, p.44) fala a respeito da formação do Candomblé na Bahia.

O candomblé [...], é a religião dos orixás formada na Bahia, no século XIX,

a partir de tradições de povos lorubás, ou nagôs, com influências de costumes trazidos por grupos fons, aqui denominados jejes, e residualmente por grupos africanos minoritários. O candomblé. O candomblé lorubá ou jeje-nagô, como costuma ser designado, congregou, desde o início, aspectos culturais originários de diferentes cidades iorubanas, originando-se aqui diferentes ritos, ou nações de candomblé, predominando em cada nação tradições de cidades ou região que acabou lhe emprestando o nome.

Convém salientar que as experiências já mencionadas têm sido objeto de estudo de muitos pesquisadores, tanto nacionais como internacionais, o que as tornaram mais conhecidas, sobretudo o candomblé da Bahia. Outro ponto relevante são os fundamentos mais africanizados dessas experiências religiosas, que estão diretamente ligadas aos seus povos fundadores. “Em alguns locais do norte e nordeste, ocorreu a ‘bantunização de Voduns e Orixás, enquanto na Bahia e Rio de Janeiro ocorreu a ‘iorubanização’ de Voduns e Nquices”. As cidades de São Luís e Salvador são guardiãs de casas fundadas por mulheres africanas que implementaram cultos de matriz Jeje e lorubás, recriando assim, num mesmo terreiro cultos jeje-nagôs. (PORTUGUEZ, 2015, p. 55).

Na atualidade, reina um imaginário em parte da sociedade brasileira acerca das religiões de matriz africana, levando a pensar na existência apenas do Candomblé e da Umbanda. Esse pensamento invisibiliza a pluralidade das religiões de matriz africana no Brasil. Não é demais salientar, que possivelmente essa difusão do Candomblé e da Umbanda, em parte esteja relacionada com o papel político e de centralidade que essas cidades tiveram ao longo de seus processos históricos.

Essas experiências religiosas já mencionadas, em muito se diferem de outras que também são consideradas de matriz africana. A diferença está na agregação de valores culturais dos africanos, das populações nativas e europeias. Nesse contexto, destacam-se a Umbanda, o Terecô, e a Jurema. Diversos valores culturais, naturais e regionais também deram suporte para a formação dessas denominações religiosas que também se apresentam de formas diversas em seus fundamentos.

A Umbanda é uma religião criada por brasileiros, a partir de recomendações feitas pela entidade espiritual, o Caboclo das Sete encruzilhadas, na cidade de Niterói no Rio de Janeiro, sendo mais difundida somente quando o movimento umbandista surgiu de forma mais institucionalizada no início do século XX. Embora, não seja uma religião criada por africanos. Entretanto, seus valores se fazem também presentes na forma do culto aos

Orixás. Portanto, trata-se de uma denominação religiosa “[...] marcada pela presença de ancestrais ilustres no culto. [...], caboclo preto velho, criança. Exú (entidades e não apenas o orixá), baiano, marinho, boiadeiro, cigano”. Na Umbanda, também estão presentes valores advindos do espiritismo. “[...] os espíritos desencarnados se manifestam por meio da incorporação mediúnica para praticar a caridade, ministrando passes energéticos e aconselhamento aos fiéis sobre os mais variados aspectos da vida [...]”. A Umbanda tem como um dos fundamentos, a evolução espiritual através da reencarnação e constante aprimoramento do comportamento pessoal. (PORTUGUEZ, 2015, p.69).

No que tange à denominação afro-brasileira denominada Jurema, trata-se de uma experiência religiosa híbrida formada com base nas experiências culturais africanas, indígenas e europeias realizadas em território brasileiro, a partir do século XVI, com o advento da colonização portuguesa. O culto da Jurema se utiliza de sessões de catimbó na veneração da jurema sagrada e dos orixás, divindades cultuadas desde os primeiros cultos catimbozeiros (PORTUGUEZ, 2015). Os Tambores do Maranhão e o Terecô, já mencionados, serão abordados no próximo tópico que trata especificamente das religiões de matriz africana no Maranhão.

AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO MARANHÃO

O estado do Maranhão, também se configura como uma invenção colonial. Seu apogeu econômico se deu por conta da utilização compulsória de africanos em solo maranhense. Vários povos advindos de África foram responsáveis pela diversa formação cultural do povo maranhense. Esse processo se deu a partir do momento em que o território do estado do Maranhão foi integrado na órbita do colonialismo português na “América” e, por conseguinte, no circuito das trocas internacionais por meio da Companhia Geral de Comércio do Estado Grão-Pará e Maranhão, a partir de 1755, ao fomentar a agricultura mercantil de exportação sustentada pelo trabalho escravo (RIBEIRO, 1990).

Nesse contexto, segundo Freitas (1983, p.18), “[...] desde que se deu essa articulação, o negro substituiu total e definitivamente o índio num processo rápido e irreversível. [...]”. Em termos quantitativos Pereira, (2006, p.27) sublinha que,

Entre os anos de 1756 e 1789, os mercados de São Luís e Belém foram

abastecidos com 20.339 escravos transportados pela Companhia geral de Comércio do Estado Grão-Pará e Maranhão de diferentes lugares da África: Bissau, Cacheu, Angola, Serra Leoa. Dos 20.339 escravos, 8.937 eram homens adultos (43.9%), 5.332 mulheres (26.2%), 2.213 rapazes (10.8%), 1.754 mulheres jovens (8.6%), 40 crianças (0.19%) e 2.063 sem uma indicação específica (10.1%).

Alexandre Marcussi (2012, p.943), informa que dentre as regiões da costa africana, que participaram significativamente do comércio atlântico de escravos, está a área entre os rios Senegal e Serra Leoa, conhecida como a “Alta Guiné” com a qual esteve articulada o Maranhão como a “[...] outra importante área produtora de arroz do Atlântico que estabeleceu fortes vínculos com o comércio guineense de escravos – mais especificamente, com os portos portugueses de Cacheu e Bissau, ao sul do rio Gâmbia” e para a qual foram trazidas feitorias de escravos, africanos das etnias Balantas, Bijagós, Papel, Floup, Bayuns e Brames, e em menor quantidade fulas e mandingas. O campo da religiosidade assevera também, a presença dos povos Jejes, povos daomeanos de origem Fon, (Benim). Os povos Nagôs ou Yorubas, (Nigéria, Daomé e Togo). Os povos Fantis e Ashantis, (República de Gana); Povos Cabindas (Angola).

Ao longo do século XIX, a vida na cidade se processava em torno de três freguesias: *Nossa Senhora da Vitória; Nossa Senhora da Conceição e São João Batista*. O perímetro urbano composto pelas freguesias de Nossa Senhora da Vitória e Nossa Senhora da Conceição era o território da elite econômica da época. Conforme Gato (2018, p.235).

Essa região destacava-se na cidade pelo conjunto de grandes sobrados de três pavimentos, com suas fachadas recobertas de azulejos portugueses, além de mirantes instalados no topo das casas [...]. A maioria dessas edificações é datada de fins do século XVIII e da primeira metade do século XIX. Os azulejos tornaram-se moda na década de 1840. Fazendo da área nobre e rica de São Luís ‘Une Petite vielle de porcelaine’, conforme um obscuro viajante francês. O sobrado era em São Luís, Alcântara, Caxias e Viana, o produto arquitetônico da opulência dos senhores do algodão.

Uma parte menor da população branca habitava na segunda freguesia e, apenas, um percentual muito pequeno na terceira freguesia. A população preta, na condição de escravos ou libertos, habitava na primeira e na segunda freguesia. Os pardos na sua maioria habitavam na segunda freguesia e, em número insignificantes, na primeira e terceira freguesia (GATO, 2018).

Conforme Bicca (2008, p. 253), “[...] por volta de 1835, São Luís chegou a ser considerada a quarta cidade mais importante do Império brasileiro, superada apenas por

Rio de Janeiro, Salvador e Recife”. Nesse contexto histórico, no século XIX, surge na cidade de São Luís, diversas práticas religiosas de origem africana. No entanto, ganha destaque a denominação religiosa do Tambor de Mina.

De acordo com Ferretti (2011), o Tambor de Mina é uma religião de matriz africana praticada no estado do Maranhão, com suas raízes na capital de São Luís. A sua essência se constitui no culto às divindades identificadas como Voduns.

No antigo perímetro da cidade de São Luís, ainda estão as primeiras casas de referência de religiões de matriz africana - a *Casa das Minas* e a *Casa de Nagô*. Conforme Pierre Verger (1990, p.151), a *Casa das Minas* foi fundada pela rainha Nã Agotimê, mãe do rei Guezo, do reino do Daomé.

“[...] em 1948, tive a oportunidade de falar, em São Luís do Maranhão, com Mãe Andresa da Casa das Minas, onde praticam o culto dos deuses daomeanos. Ela teve a bondade de me comunicar o nome de certos voduns pouco conhecidos, [...]. neste mesmo ano de 1948, descobri, felizmente que estes misteriosos nomes dos voduns da casa das Minas, eram conhecidos como sendo da família real do Daomé e foram identificados sem problema nenhum.

A Casa das Minas é também chamada de Querebentã de Zomadônu ou terreiro de Zomadônu, nome das divindades protetoras de suas fundadoras. A partir dos estudos de Pierre Verger, já mencionados, acredita-se que a Casa das Minas tenha sido fundada pela africana daomeana Nã Agotimê, rainha do Daomé, mãe do rei Guezo, vendida como escrava, bem como toda a sua comitiva, pelo rei Adandozan. Portanto, a Casa das Minas Jeje é de origem fon do antigo Daomé. Desta casa não se originaram outras casas. O porquê é uma incógnita. Assim como outros muitos mistérios ou fundamentos que cercam a história da Casa das Minas.

Sendo assim, vislumbra-se que o Tambor de Mina tenha sido estruturado em São Luís, a partir da existência da Casa das Minas e da Casa de Nagô, na primeira metade do século XIX, entre 1831 e 1850. A Casa das Minas (jeje-fon), por Maria Jesuína africana do Dahomé (hoje República do Benin) e a Casa de Nagô (iorubana), por Josefa de nagô e sua irmã. A Casa de Nagô, de origem Yorubá, dedicada ao Orixá Xangô, está localizada na rua Cândido Ribeiro, próxima à Casa das Minas, no tempo e no espaço físico. De acordo com a oralidade, as africanas fundadoras da casa chegaram ao Maranhão depois de 1830. Logo, a sua fundação deu-se próximo à fundação da Casa das Minas.

A partir da existência dessas casas, exceto, Casa das Minas, pois esta não deu origem

a outras casas, implantou-se, em São Luís e no Maranhão diversas formas de religiosidades afros com aparentes distanciamentos de outros cultos de matriz africana no Brasil. “As diferenças se evidenciam em diversos aspectos dos rituais, dos cânticos, da indumentária, da mitologia e da forma de organização” (FERRETTI, 2011, p.198)

Assim, o Tambor de Mina se caracteriza pelo culto aos Voduns – a correspondência aos Orixás, divindades cultuadas no Candomblé. Segundo Ferreti (2011, p.199):

Para muitos autores como Verger, vodus e orixás são sinônimos, tendo o termo vodum prevalecido entre os fons do Daomé, chamados no Brasil de Jejes e o termo orixás entre os iorubás da Nigéria. Conhecidos como nagôs. O termo vodum é mais difundido no Benin, no Togo, no Haiti e no Maranhão, apresentando diferenças dos orixás. Os voduns são difíceis de definir e caracterizar. Constituem uma força, um poder e um mistério. [...]

Os Voduns são ancestrais que foram divinizados, e que são incorporados em forma de energia, força e axé por seus filhos e filhas, pessoas preparadas em rituais para recebê-los. Essas pessoas são denominadas Vodunsis - que significa “aquela que recebe Vodun”.

Na atualidade, a Casa das Minas e a Casa de Nagô realizam apenas algumas festividades, a exemplo da festa do Divino Espírito Santo. E é administrada por pessoas que são apenas zeladoras. Então, é em meio a fatos e mistérios que estas resistem ao tempo, não mais com prática de culto aos Voduns e Orixás, mas como um espaço guardião da memória africana no Maranhão.

Nesse contexto de africanidade, em São Luís, destaca-se ainda o já mencionado Terreiro do Egito, que localizava-se na área rural, no bairro Cajueiro - próximo ao complexo portuário do Itaqui. Fundado pela africana Basília Sofia, o Terreiro do Egito, além de espaço sagrado, era também um espaço de resistência política dos escravizados, em São Luís. Sua história faz parte da memória de vários filhos de santo que foram espiritualmente preparados pelas Vondunsis do Terreiro do Egito, no século XX, sob a coordenação da Vondunsi da época, denominada Mãe Pia.

O Egito é um lugar sagrado muito antigo do Maranhão. Localizado no *Cajueiro*, nas proximidades do porto do Itaqui, foi ocupado pela população negra maranhense desde o tempo do cativeiro. Suas matas abrigaram escravos fugidos e, durante mais de um século, foi local de reunião e de realização de rituais religiosos de grande número de pessoas ligadas a diversos terreiros de São Luís e de outros municípios maranhenses. (FERRETTI, 2016, p. 02)

Em outras memórias, são relatados episódios de encantaria durante as festas

ocorridas no Terreiro do Egito. “Participantes dos rituais avistaram o navio encantado de Dom João, que surgia no início da festa e desaparecia nas profundezas do mar após o seu encerramento”. Neste terreiro também lugar de realizações rituais considerados tradicionais “[...] como Baião e o Canjerê, além de lugar de culto de linhas da encantaria como família de Dom Miguel da Gama e a linha de Botos e Marinheiros” (FERRETTI, 2016, p. 02).

O Terreiro do Egito teve sua dinâmica interrompida após a morte de mãe Pia (sua última lalorixá). Mas, outros terreiros que tiveram sua formação a partir do Terreiro do Egito, a exemplo das atuais Casa Fanti-Ashanti e Terreiro de Yemanjá, fundadas pelos Babalorixás Euclides Meneses e Jorge Itacy de Oliveira (falecidos), respectivamente, continuam em atividade e são considerados, sobretudo, o Terreiro de Yemanjá um dos terreiros mais tradicionais no culto ao Tambor de Mina, do Maranhão.

Logo, os atuais terreiros do Tambor de Mina, no Maranhão, têm seus fundamentos a partir do Terreiro Ilê Nyame (Terreiro do Egito) e da Casa de Nagô. A Casa das Minas, ainda que não tenha originado a formação de outros terreiros, no entanto, não deixou de influenciá-los. Esses fatos históricos deram origem à pluralidade de fundamentos presentes nos terreiros de Tambor de Mina, cujo espaço sagrado é cultuado Voduns Jejes, ancestrais divinizados: Zomadonu, Toy Doçu, Toy Abidigá, Toy Agongono, Daco-Donu, Toy Akossú Alogué, Xapaná Sakpatá, Boço Có, Boçalabê, Nanã Buluku, Toy Badé, Toy Averequete, Nochê Abê, Toy Lissá, etc. Orixás Nagôs: Iemanjá, Xangô, Oxum, Iansã, Ogum, Oxóssi, Obaluaê, Oxumaré, Nanã, Exu, Logun Edé, Averequete, Oyá Navezuarina, Eowá, Obá, etc. Voduns Cabindas; Léguas Boji Buá, Arronoviçavá, Boço Vandereji, Boço Meméia.

O Tambor de Mina também é influenciado por outras entidades espirituais, não africanas, denominadas gentis, entidades com referências europeias consideradas nobres, e também entidades caboclas, na maioria oriundas da Cura e da Pajelança. Os nobres são associados aos Orixás. Dom Luís Rei de França, (Dandarro); Rei Sebastião, (Xapanã); Dom Pedro Angassu (Xangô Agaçu); D. Floriano, Dom Miguel da Gama e Dom João das Minas (Xangô); Maria Bárbara Soeira (Iansã); Rainha Rosa (Oxum), etc. Os Caboclos são agrupados em família e não são reverenciados como Orixás: Família de Bandeirantes, família da Turquia, Família de João de Lima, família de Codó, etc.

A pluralidade do Tambor de Mina se estende aos Santos católicos que são referenciados com os Orixás. Nessa interrelação, Santa Bárbara é considerada Iansã;

Iemanjá e Oxum com Nossa Senhora da Conceição, e também Nossa senhora do Carmo com Oxum; Oxum Nave Zuarina com Santa Luzia; Oxóssi com São Sebastião; Obaluaê ou Xapanã com São Sebastião, São Lázaro e São Roque; Oxóssi, Ogum guerreiro com São Jorge; Oxalá, pai da criação, é referenciado com Jesus Cristo.

O Tambor de Mina é a organização religiosa de matriz africana mais praticada em São Luís e também influenciou outros cultos, como o Terecô, a Cura e a Pajelança. E também tem sido influenciado de forma dinâmica pela Umbanda e Candomblé. Estes últimos transplantados de outros estados para o Maranhão.

O Terecô é considerado um culto de origem africana banto/Cabinda, com influência Jeje/Nagô organizado no Município de Codó, é provável que seja o mais antigo culto de origem africana. Acredita-se que o Terecô tenha sido fundado no Quilombo de Santo Antônio dos Pretos, ainda no século XVIII. Dada a sua origem em território quilombola o Terecô é também conhecido como Tambor das Matas. (CENTRINY, 2015).

O movimento dos povos africanos no Maranhão, imposto pelo escravismo, criou relações culturais entre esses povos, cujo legado cultural-religioso encontra-se imbricado. Como uma pintura em tela, onde várias cores se inter cruzam, assim é o legado religioso deixado pelos africanos. As organizações religiosas têm pinceladas generosas dos povos, Jejes, nagôs, Cabindas, numa aquarela de rara beleza e significados.

O COMITÊ AFRO-RELIGIOSO DE COMBATE AO Covid-19 NO MARANHÃO

O Comitê Afro-Religioso de Combate ao Covid-19 no Maranhão é um coletivo formado por representações das comunidades tradicionais de matriz africana no Maranhão. Formado no mês de maio de 2020, foi um dos primeiros grupos do país formados especificamente para promover o enfrentamento dos efeitos da pandemia neste seguimento da população. Trata-se de uma organização que tem confrontado o aprofundamento do racismo estrutural ao longo da pandemia em um dos estados com maior índice de desigualdades raciais no país.

Formado por lideranças religiosas de matriz africana de diversas regiões do Maranhão, tem como objetivo desenvolver ações junto às comunidades de terreiros visando minimizar os impactos da pandemia do Coronavírus, através de parcerias

estratégicas voltadas para garantir a segurança alimentar com informações de acesso aos benefícios sociais. As ações envolveram a divulgação do Auxílio emergencial e da Lei Aldir Blanc de Emergência Cultural.

Para fins de melhor compreender o processo de formação e as atividades desenvolvidas pelo Comitê, promovemos no mês de janeiro de 2021 entrevistas por meio de contato telefônico com representantes do coletivo que vêm participando da organização desde sua composição. Os depoimentos permitem traçar uma visão panorâmica da atuação, além de dimensionar os desafios dos povos de terreiro na superação de exclusões sociais. Para atingir uma maior representatividade, foram escolhidas pessoas de diferentes seguimentos das religiões de matriz africana, trazendo integrantes do Tambor de Mina, Umbanda e Candomblé, religiões afro mais presentes na composição do Comitê. Seguem as perguntas com as respectivas respostas de integrantes da coordenação do coletivo.

O entrevistado 1 é pai de santo de Tambor de Mina na Grande São Luís. Atua na representação de diversos movimentos estaduais das comunidades tradicionais de matriz africana. O entrevistado 2 integra, há décadas, um dos mais antigos terreiros da capital maranhense, além de possuir experiência em conselhos de direitos e na gestão cultural. O entrevistado 3 é filho de santo de um terreiro da zona rural de São Luís, com experiência no movimento negro e na pesquisa a respeito das relações raciais. Integrantes do Comitê Afro-Religioso de Combate ao Covid-19 no Maranhão desde o início de suas atividades. Os três indivíduos possuem informações diferenciadas e complementares a respeito da atuação do grupo. Escolhemos manter o anonimato dos informantes para resguardar suas identidades.

A primeira pergunta foi: “Como surgiu a ideia da criação do Comitê? Como foi o processo de composição? Qual a participação dos movimentos representativos na formação do Comitê?”. As melhores respostas, a seguir, sintetizam o empreendimento coletivo de organização solidária em torno do interesse comum dos mais vulneráveis integrantes da comunidade:

O comitê surge a partir da necessidade de termos um espaço para buscarmos estratégias para lidar com a pandemia, buscarmos junto ao poder público buscar assistência para as comunidades tradicionais, tão abaladas como estão hoje e criarmos estratégias entre nós mesmos para avaliarmos os impactos da pandemia nas comunidades.

Entrevistado 1.

O comitê surgiu da nossa preocupação com o povo de terreiro para orientar e buscar política emergencial para o povo de terreiros.

Entrevistado 2

Os depoimentos demonstram a percepção das comunidades tradicionais da importância da organização coletiva, algo marcante tanto da africanidade quanto do processo histórico de lutas da população negra e dos povos de matriz africana, no enfrentamento das variadas expressões do racismo estrutural na diáspora. Como já ressaltamos anteriormente, essa marca de socializar com o povo como um todo, as dinâmicas de resistência às violações de direitos sofridas, decorrentes dos efeitos persistentes do escravismo e do racismo, faz com que a população negra, em geral, e os povos de terreiro, em particular, tenham historicamente empreendido duas lutas contra a necropolítica dos Estados nacionais racistas.

Como segunda, foi colocada a seguinte questão: “Quais os impactos mais diretos da pandemia sobre as comunidades de matriz africana? Como o Comitê avalia a atuação do poder público no atendimento direto a esse público?”.

Nós povos de terreiro tivemos um impacto porque ficamos isolados sem atividades públicas e muitas vezes sem atendimento com o nosso povo. Por parte do poder público faltou sensibilidade para com o povo de matriz africana no momento emergencial. O apoio do governo federal como tudo para o cidadão cheio de critérios para o momento emergencial que estamos passando nessa pandemia do Covid-19. [...] O Comitê começou a fazer um trabalho de sensibilização e cadastros dos terreiros e fazendo campanhas.

Entrevistado 2

Diante dessa criação do Comitê tivemos várias reuniões, surgiram várias ideias onde criamos diálogos junto ao governo para criar um protocolo que falava das questões fúnebres das pessoas adeptas dos terreiros que viessem a falecer pelo COVID. Também de um possível acompanhamento de visita para pessoas acometidas da doença por nós pais, mães de santo, babalorixás e yalorixás. No tocante a isso, sentamos com várias secretarias (estaduais) de governo, sendo a mais solicitada a Secretaria de Direitos Humanos e Participação Popular – SEDHIPOP, onde nós tivemos reuniões direto com o secretário Chico Gonçalves [...] onde pedimos que fosse ouvido nosso protocolo. Até aquele momento nós não queríamos a reabertura dos terreiros. Nós decidimos nesse Comitê deixar nossas atividades públicas paradas. Isso foi a primeira proposta.

Entrevistado 1

As falas demonstram uma ausência de políticas específicas para o atendimento dos povos e comunidades tradicionais por parte do governo federal, que tem interrompido, desde antes da pandemia, as políticas de promoção da igualdade racial, enquanto elencam

o governo estadual, como disposto a incorporar na agenda de ações de enfrentamento à pandemia, as proposições apresentadas pelas representações do Comitê. Ficam evidentes duas posturas distintas entre as instâncias de poder. Essa discrepância demonstra que o combate ao racismo estrutural não configura uma prioridade na sociedade, ficando relegada a segmentos específicos com engajamento político junto à questão.

Em terceiro lugar, foi colocada a seguinte pergunta: “Que ações vêm sendo realizadas pelo Comitê? Quantas comunidades foram beneficiadas diretamente? Qual foi o diálogo junto ao poder público?”. A intencionalidade consistiu em tentar compreender os impactos efetivos da articulação entre o Comitê em articulação junto às instâncias governamentais.

Dentro dessas propostas para a diminuição do impacto causado pela pandemia, principalmente nas comunidades do interior do estado, nós tivemos um artista que doou uma arte de uma pintura de uma Yemojá. Essa pintura virou uma camisa que foi comercializada pelo o Comitê a fim de que esse recurso adquirido fosse revertido em material de higiene e proteção pessoal, como máscaras, álcool em gel, etc. [...] Dentro do que o estado pode fazer, tivemos uma remessa de doação de cestas básicas pela Secretaria de Cultura e outra pela Secretaria de Direitos Humanos. [...] Depois tivemos também umas entregas de kit’s de higiene limpeza pelo UNICEF, que vieram através da Secretaria de Igualdade Racial.

Entrevistado 1

O Comitê divulgou inicialmente a orientação de fechamento das atividades com presença de número de participantes. Um segundo ponto foi a realização de um levantamento dos casos de integrantes dos povos de matriz africana acometidos pela Covid-19. Em seguida, o foco foi divulgar as campanhas voltadas para a aprovação do Auxílio emergencial e a Lei Aldir Blanc, assim como os cadastros nesses auxílios quando das suas aprovações. Outra iniciativa foi a divulgação de uma *live* artística solidária transmitida pelas redes sociais com presença de artistas dos povos de terreiro.

Entrevistado 3

A fala nos permite inferir que o Comitê conseguiu pautar junto ao governo do estado ações para reparar os impactos socioeconômicos da pandemia, por meio da distribuição direta de artigos de primeira necessidade para as comunidades vulneráveis. Demarca, igualmente, a percepção da organização que as desigualdades regionais do estado precisam ser levadas em consideração pelos movimentos sociais e pelo Estado. As desigualdades entre as regiões urbanas e rurais requerem atenção mais consistente durante a calamidade pandêmica.

Por fim, perguntamos “Que avaliação o Comitê faz sobre os efeitos da pandemia

sobre as comunidades tradicionais de matriz africana e como avalia que esses efeitos podem transformar a realidade social dessas comunidades a curto, médio e longo prazo?”. Com tal informação, tencionávamos conhecer o posicionamento do Comitê acerca de suas perspectivas coletivas para os meses seguintes da pandemia, além de sua expectativa para impactos mais duradouros da mesma. Esse entendimento contribui para reconhecer de que forma a instituição planeja se organizar frente a tais impactos.

Acredito que diante da pandemia em que perdemos muitas vidas e que nós de comunidades tradicionais fomos atingidos, precisamos que o poder público discuta ou apresente uma política para a pandemia, porque começou a vacinação, mas está longe de sermos todos imunizados, porque deve ser um período longo para finalizar. E com o fim do auxílio emergencial ficou difícil, porque ainda está longe do fim da pandemia.

Entrevistado 2

Os povos de terreiro estão extremamente afetados pela pandemia, pois são compostos majoritariamente por pessoas negras moradoras de zonas rurais e de periferias, camadas mais vulneráveis da população e com menos acesso à saúde e a empregos formais. O Comitê precisa continuar sua atuação para pautar políticas de atendimento das necessidades fundamentais dos povos de terreiro enquanto durar a pandemia.

Entrevistado 3

A preocupação com a continuidade da pandemia enquanto reflexo da necropolítica desencadeada pelo governo federal, que lutou contra a prorrogação do auxílio emergencial em 2021 e tomou diversas medidas que dificultaram a vacinação em larga escala pela população. Os impactos sanitários e socioeconômicos preocupam o grupo, tendo em vista o contexto mundial onde os casos e medidas preventivas e de tratamento ainda trazem riscos a milhões de pessoas. O aprofundamento de desigualdades sistêmicas de grupos marginalizados consiste em um dos pontos denunciados pelo Comitê.

Desta forma, o Comitê tem prosseguido com sua atuação, reivindicando a efetivação dos direitos dos povos de matriz africana durante a calamidade da pandemia. Os fundamentos do movimento são pautados na autodeterminação e na experiência histórica de grupos com trajetória de confrontação de diversas formas de violência, marginalização e preconceito. A retomada dos direitos conquistados, a partir da luta comunitária reflete a continuidade de um processo revolucionário contínuo daqueles que lutam pela vida dos seus há séculos. A pandemia é mais um capítulo do enfrentamento a um genocídio dirigido a um grupo social que tem sido alvo preferencial do racismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente texto desenvolveu um esforço epistemológico de refletir a respeito da atuação política do Comitê Afro-Religioso de Combate ao Covid-19 no Maranhão, coletivo pioneiro no país formado pela interlocução direta e indireta de dezenas de comunidades afro-religiosas, no estado da Federação com maior porcentagem de população negra, ainda nos primeiros meses da pandemia de Covid-19 no Brasil.

Essa organização surgida em um momento emergencial reflete um contexto histórico-social onde as assimetrias persistentes se aplicam na vulnerabilização ao Coronavírus, uma vez que o acesso ao saneamento básico, a produtos de higiene e limpeza, a postos de trabalho formalizados e compatíveis com a necessidade de isolamento, dentre outras questões próprias da vida social de uma população com dificuldades de acesso a direitos fundamentais que se tornaram ainda mais imprescindíveis durante a pandemia. O conjunto de violações persistentes somado ao contexto atual contribui significativamente para o agravamento do genocídio da população negra e de povos tradicionais, justamente o processo cujo embate encontra-se no centro da militância do Comitê.

O fortalecimento da coletividade que faz parte da matriz de existência das tradições africanas transplantadas e ressignificadas no Brasil vem promovendo a autoafirmação e a autodeterminação de narrativas de corpos que a colonização e o processo escravista tentaram silenciar no passado e que o racismo tenta ceifar no presente. Os feitos organizativos do Comitê permitem que os povos de matriz africana pedagogizem sua luta por políticas governamentais que assegurem seu direito de reprodução das condições concretas de vida.

A longa resistência negra no Maranhão se realimenta por meio da auto-organização comunitária das comunidades afro-religiosas aqui descritas, confrontando a pouca representação política desses povos nas esferas de governo em nível federal, estadual e municipais. A reconexão com uma ancestralidade forjada em paralelo de luta contra o racismo, o etnocentrismo, a desigualdade e a discriminação possibilitam a gestação de uma epistemologia político-ideológica de construção da reivindicação de direitos coletivos frente à necropolítica que ganhou o Covid-19 como uma nova arma.

Referências

BICCA, Briane Elizabeth Panitz; BICCA, Paulo Renato Silveira. **Arquitetura na formação do Brasil**. Brasília: UNESCO, Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2008.

CENTRINY, Cícero. **Terecô de Codó**: uma religião a ser descoberta. São Luís: Zona V fotografias Ltda, 2015.

FREITAS, Décio. **Escravos e Senhores de Escravos**, Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

FERRETI, Sérgio Figueiredo. Voduns da casa das Minas. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.). **Culto aos Orixás**: Voduns e Ancestrais nas Religiões Afro-brasileiras, 1. ed.- RJ:Pallas, 2011.p. 198-199.

FERRETTI. Mundicarmo. **Egito – lugar sagrado, berço do Baião e do Canjerê**.Boletim nº 61 da Comissão Maranhense de Folclore, São Luís, 2016.

GATO, Matheus. Espaço, cor e distinção social em São Luís (1850-1888). In BARONE, Flávia; RIOS, Flávia. Org. **Negros nas cidades brasileiras (1890-1950)**. São Paulo: Intermeios, Papes, 2018. p.235

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez. maranhense.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. Hawthorne, Walter. From **Africa to Brazil**: culture, identity, and Atlantic slave trade, 1600-1830. Nova Iorque: Cambridge UNIVERSITY, 2010, 288P.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Manifestações Afro-Brasileiras: cosmopercepções e religiosidades africanas no Brasil. In: KOMINEK, Andrea Maila Voss; VANALI, Ana Crhistina (Orgs.). **Roteiros temáticos da diáspora**: caminhos para o enfrentamento do racismo no Brasil. Porto Alegre: Editora Fi, RS, 2018. p.503.

NETO, Francisco Pereira, et al. Um olhar para as periferias: desafios diante do Covid-19. **Revista de Antropologia e Arqueologia**, Pelotas, RS. 2020, p. 89-90.

PEREIRA, Josenildo de Jesus. **As representações da escravidão na imprensa jornalística do Maranhão na década de 1880**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Universidade de São Paulo-USP, SP, 2006.

PORTUGUEZ, Anderson Pereira. **Espaço e cultura na religiosidade afro-brasileira**. Ituitaba: Barlavento, 2015, MG.

PRANDI, R. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo: v. 16 n. 47, 2001.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In SANTOS, Boaventura de

Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

RIBEIRO, Jalila Ayoub Jorge. **A desagregação do sistema escravista no Maranhão (1850-1888)**, São Luís; SIOGE, 1990.

THORNTON, John. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800)**. Trad. Marisa Rocha Mota, Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. P.189