*África*: Revista do Centro de Estudos Africanos da USP 9 1986

# VIDA QUOTIDIANA E RELIGIÃO POPULAR: O SACRIFÍCIO E AS ÁGUAS

Roberto Motta
Fundação Joaquim Nabuco

Eu parto de uma hipótese dualista, uma hipótese segundo a qual o homem e, por conseguinte, as sociedades e as culturas, representam ao mesmo tempo *mesa* e *festa*. Ele não se define exclusivamente como produtor, não se define exclusivamente por suas relações de trabalho, não se define exclusivamente por seu lugar dentro de um modo de produção, nem se define exclusivamente como simbolizador. É as duas coisas ao mesmo tempo. É produtor — e aqui a gente pode lembrar a passagem de Marx e Engels na *Ideologia Alemã*, de que "a primeira premissa de toda existência humana, e portanto de toda história, é a premissa de que os homens devem ser capazes de *fazer história;* mas a vida requer, antes de qualquer outra coisa, comida e bebida, habitação, roupa e muitas outras coisas; o primeiro ato histórico é a produção dos meios de satisfazer essas necessidades, a produção da própria vida material" — e, mesmo assim, é ao *mesmo tempo* simbolizador.

Se a gente se prende a uma idéia de homem exclusivamente infra-estrutural, unilateralmente econômica, a gente acaba perdendo a outra dimensão, o símbolo, uma dimensão ainda mais importante que a primeira dimensão. Não é apenas o materialismo histórico que a perde. Na Antropologia recente, sobretudo na Antropologia norte-americana, existe muito forte a escola do *materialismo cultural*. Um dos líderes dessa orientação é o relativamente pouco conhecido no Brasil Marvin Harris, seguido por muitos outros, que acham que todos os fenômenos sócio-culturais estão determinados por fatores tecnológicos, demográficos e ambientais. Os chamados sócio-biologistas descendem dos materialistas culturais, com uma pequena modificação nos pontos de partida: a preservação e a propagação do patrimônio genético do grupo seriam a mola propulsora de toda

organização social, humana e animal. Para dar um exemplo pitoresco, eles tentam explicar porque, quando o Capitólio de Roma foi assaltado pelos gauleses e salvo pelo alarme dos gansos, houve um primeiro ganso que fez barulho. Ora, o primeiro ganso a fazer barulho seria o primeiro ganso a ser morto. Como explicar a lógica do ganso? Os sócio-biologistas — não sei se eles terão razão neste caso concreto — dizem que o primeiro ganso está menos interessado na sobrevivência individual do que na preservação do seu patrimônio genético, que é o mesmo de todo o grupo. Se esses princípios forem indiscriminadamente transpostos para as sociedades humanas — e parece que efetivamente foram muito antes que os sócio-biologistas suspeitassem — um país como o Brasil seria inviável por causa de nossa diversidade genética. Mas fechemos esse parêntese dedicado ao anedótico.

Homens e sociedades afirmam-se a mesmo tempo na dimesão da produção e na dimensão do símbolo. Um escritor, Jacques Maritain, do qual hoje em dia ninguém ouve falar, mas muito importante, no Brasil, no tempo de minha adolescência e primeira mocidade, disse que "o homem é um animal que se alimenta de transcendentais". Essa pequena frase expressa coisas muito importantes, até em sentido literal, até quando se prepara e se consome uma refeição. Mesmo quando desempenhamos as atividades mais simples, mais comezinhas, mais práticas, mais quotidianas, superamos essas atividades comezinhas, práticas, quotidianas por causa da inadequação entre nosso potencial de conhecer, simbolizar, imaginar, e essas tarefas primeiras, como com justeza salientam Marx e Engels, de toda pessoa e de toda organização social. O que esses materialistas não perceberam — e no entanto, como dialéticos, deviam ter percebido — é que a primeira premissa de toda existência humana, e portanto de toda a história, é *também* a premissa da simbolização e do imaginário, que permite passar do puro dinamismo, da potência caótica e multiforme, à configuração concreta de uma sociedade e de uma cultura.

Há um superavit, um supérfluo, mais-valia de conhecimento, mais-valia de simbolização mais-valia de imaginação, que transcende qualquer aplicação simplesmente prática dessas faculdades. Já existem indícios na própria natureza. E possa eu agora ceder a meu "penchant" para o simplismo pastoril. Os sistemas naturais de comunicação — natural oposto a cultura — raramente ou nunca são sistemas à base de correlações biunívocas. Sempre gosto de olhar flores e árvores, que constituem sistemas de comunicação no sentido de que cada aspecto das flores e das árvores desempenha funções muito claras e precisas. As flores atraem pássaros e insetos; os frutos guardam as sementes; as sementes reproduzem a espécie; etc; etc. Mas cada uma dessas mensagens se transmite como enorme estrago estrutural. Eu, que despertei cedo para a dialética da natureza, desde pequeno ficava espantado como um só mamão — meu exemplo é eminentemente pernambucano tropical — dava para povoar todo o Recife de



pés-de-mamão. Paremos por aqui essas comparações. Esse supérfluo estrutural, que já se encontra na natureza, torna-se muito mais importante na adaptação humana, na cultura. O nascimento de poesia ocorre no mesmo momento da palavra, do símbolo, e da refeição. Toda mensagem que se transmite com palavras representa o que aquela mensagem quer transmitir e vai infinitamente além do sentido imediato.

A mesa e a festa surgem, brotam ao mesmo tempo. A festa está contida na mesa. (E possa eu também lembrar nada mais do que o título de um dos livros de Lévi-Strauss, *A Origem das Maneiras de Mesa.)* O ato mais elementar de produção e reprodução do ser humano, o ato de comer, (em todos os sentidos, metonímicos e metafóricos), está compreendido dentro de um rito de festa, mesmo quando mais simples, mesmo quando nada distingue para nós uma refeição entre todas as outras. Essa idéia de superação, esses princípios teóricos eu tenho utilizado no sentido dos cultos-brasileiros do Recife. Os cultos, com os quais lido desde 1973, vêm sendo para mim um vasto laboratório para a comprovação de algumas teses de Antropologia, de Antropologia que é Etnografia e que ao mesmo tempo se transforma — tenho que assumir meu trabalho como ele realmente se desenvolve — numa reflexão filosófica sobre a condição humana. A minha hipótese central sobre o Xangô — a forma pernambucana do Candomblé da Bahia — é que é ao mesmo tempo bom para comer e bom para pensar. Bom para comer porque o sacrifício constitui o rito fundamental e leva à refeição e à redistribuição de alimentos. Bom para pensar se subdividindo em bom para pensar no sentido de proporcionar categorias, matrizes classificatórias e pessoas infra-educadas no sentido ocidental da palavara *educado* e bom para pensar em sentido artístico, religioso e mesmo filosófico, aquilo que Hegel chamava *espírito absoluto,* transcendendo a utilidade mesmo intelectual e revelando-se a si próprio através da religião, da arte e da filosofia. Eu descubro o espírito absoluto no Xangô através da festa, que é obra de arte, obra de religião e implicitamente tratado de filosofia, tratado de *ontologia,* como escreve Eliade.

O Xangô é mesa e festa, bom para comer e bom para pensar, para cantar, para dançar, etc. Mas a dualidade profunda do homem e da cultura não se encontra absolutamente limitado aos cultos, embora os cultos afro-pernembucanos a manifestem de maneira privilegiada. No tratamento dos cultos, eu ora pareço excessivamente materialista, ora excessivamente espiritualista. Uns me acham crassamente interesseiro em minhas interpretações, enquanto a outros pareço extremamente alienado. Mas é porque as duas coisas estão colocadas ao mesmo tempo, qualquer organização humana, qualquer manifestação humana possui os dois aspectos. Em Etnologia brasileira existe a famosa controvérsia sobre o associativismo dos índios do grupo Jê. Cada aldeia está dividida em metades matrimoniais, em metades lúcidas que entrecruzam as metades matrimoniais, em metades de trabalho diferentes das outras metades, etc. Uns antropólogos

dizem que esse associativismo tem finalidade prática, aumentando, direta ou indiretamente, a eficiência na luta pela vida. Outros, os estruturalistas sobretudo, dizem não; o associativismo manifesta, por exemplo, o dualismo inato de nossa mente (e este meu trabalho dualista deve agradar aos estruturalistas). A controvérsia se acha fora de foco e, a rigor, envolve certa petição de princípio. As metades ou classes lúdicas ou matrimoniais manifestam ao mesmo tempo as duas coisas. Têm evidentemente finalidade prática, muito prática. No entanto a mediação sociológica, a criação de associações intermediárias e de ritos entre o grupo e a sobrevivência, demonstra, *ipso facto,* a importância da gratuidade e do imaginário no mais íntimo da determinação ambiental ou tecnológica.

Temo não ter feito, até agora, mais do que filosofia de suplemento literário, assim mesmo receoso de não atingir o nível das melhores colunas do caderno de livros do *Jornal do Brasil.* Preciso passar à Etnografia. E isso eu vou fazer com os exemplos tirados do Xangô, manifestando a presença simultânea de duas ordens de variáveis: mesa e festa; do quotidiano e do imaginário que se interpenetra na experiência concreta. Passarei em primeiro lugar à descrição de uma "matança", de uma tarde de sacrifício, no terreiro do Sr. Mário Miranda, no "Palácio de Oxum Cecy" situado no bairro recifense de Casa Amarela.

"21 de abril de 1974"

"Mataram-se bichos em louvor dos dez principais orixás, Exu, Ogum, Odé, Obaluaê, Nanã, Oxum, Iansã, Iangô, Iemanjá, Oxalá, mais Bêji, os Santos Cosmes e Damião. Os animais iam sendo transformados em comida (e a refeição começando) à proporção em que eram mortos. Mário cantava ou do meio do terreiro ou de dentro do pegi. Um coro de mulheres — que também preparavam a refeição — respondia do meio do terreiro. Tudo informal e até distraído, mas aterrorizava".

"O próprio Mário degolava os bichos, ajudado por uns cinco rapazes. Eu calculo o preço das vítimas em torno de 250 dólares. (Digo logo em dólares para deflacionar. O que significa, hoje em dia, os cruzeiros de 1974?) Quando matava os bichos de quatro pés, o pai-de-santo tocava nas testas do animais e de todas as pessoas presentes (noutros terreiros esse rito se faz pelo contato direto das cabeças). No sacrifício, como os que já lemos Hubert e Mauss, Freud ou a Summa Theologica sabemos muito bem, é essencial a identificação entre a vítima, o sacrificador, e o deus. As três personalidades (ou as quatro, por conta da intercessão do sacerdote) tornam-se uma só. A identificação, ou confusão, começa pela própria descrição, porque evidentemente o animal não possui personalidade propriamente dita, no entanto ele se reveste da personalidade do doador e do deus a que é oferecido. Aqui uma pequena anedota. que não deriva da matança que estou descrevendo. Matam-se em geral os animais revestidos de uma capinha da mesma cor do santo a que se oferecem. Eu me lembro, noutro terreiro, de uma obrigação para Iansã. As cabras iam com uma capinha cor de rosa e (como isso é ao mesmo tempo cômico e trágico, como isso é o nascimento da tragédia, até no sentido etimológico de "canção de bode") um filho-de-santo faccioso dizia: "Muito bem, ela morreu feito uma dama, de camisola cor de rosa". Ao que uma devota, firmada no bom senso, respondia: "Camisola nada. seu engraçadinho; aquilo não é camisola, é capa".



"Alguns dos animais tinham sido doados por filhos e filhas-de-santo e por almas desassossegadas. E alguns, imediatamente transformados em refeição, foram comidos pela assistência, ali, em parte, por causa da perspectiva de proteínas sagradas. Nós vivemos em ambiente muito asséptico, removido, aparentemente removido, do sangue, do suor, das lágrimas de nossa existência, do nascimento e da morte. A frase de Santo Agostinho, "inter faeces et urinam nascimur", parece simples alusão literária. Estamos afastados das realidades sebosas, nas quais nascemos e morremos e de que nos nutrimos. Não temos experiência de matadouros e açougues e quando nos deparamos com uma população, com uma classe social mais próxima à natureza, menos protegida pelo anteparo da racionalização, nós nos assustamos com o que descobrimos. A primeira vez que eu vi um pegi depois de uma obrigação, os santos "comendo", recobertos com os "axés", sangue, carne cozinhada, azeite-de-dendê, cachaça, penas, eu senti enorme repulsa, vontade de vomitar, diante da súbita revolução de minha vida e minha morte".

"Alguns bichinhos sobraram depois da matança para Oxalá. que é, quase sempre, o último santo a receber homenagem. Perguntei a Mário o que ia acontecer e ele disse: "Agora eu vou matar para a Jurema". Então começou um "show", um espetáculo terrivelmente repulsivo (e portanto fascinante) bem no meio do terreiro. Matou duas galinhas, cujo sangue sacudiu em cima das pedras negras e dos garfos que representam Tata Caveira e Pomba Gira. Depois sangrou uma pomba e essa pomba colocou em cruz num pedaço de madeira que simbolizava a árvore da Jurema, "arbor una nobilis", o que me pareceu cruel e blasfemo. Naquele momento eu compreendi que estava assistindo ao nascimento do homem, com todas a sua complexidade — com toda a sua simplicidade — econômica, sociológica. artística, religiosa. Se o objetivo da cerimônia — um objetivo da cerimônia — consistia muito evidentemente em alimentar aquela congregação de esfaimados, era também muito evidente que a preparação da comida estava encravada

num ritual, fazia parte dele, de tal modo que a natureza não era aceita enquanto pura natureza, mas aceita enquanto mediada e validada pela cerimônia. Ao mesmo tempo, a destruição da vida me parecia arbitrária, excessiva, como se a necessidade fosse justificada por alguma coisa diferente da necessidade, mas alguma coisa com sua própria lógica, suas exigências, como se o acontecimento central da natureza se acompanhasse de terrível sede de destruição, como se o poder, a potência da natureza indomada quisesse vingar-se de toda espécie de restrição e repressão."

Vou dar ainda outro exemplo, tirado do Xangô, que, como já expliquei, representa um grande laboratório antropológico e até filosófico, da interpretação entre quotidiano e imaginário, do que chamei *mesa*, significando o lado mais utilitário de grupos e sociedade, com aquilo que chamei *festa*, mais-valia de símbolo, conhecimento e atividade, comunhão, alegria, dança, transe, "mergulho" — como diz Jean Duvignaud — "no poço sem fundo do presente". Recuperação, *conquista do presente*, para expressar meu pensamento com palavras de Michel Maffesoli; superação do tempo, do desenvolvimento, da história. Vou passar às águas, à descrição de um presente de Iemanjá, que no Recife, se realiza em dezembro, no dia ou ao redor do dia 8, festa de Nossa Senhora da Conceição, a quem, com bons motivos, a devoção popular assimila Iemanjá. O presente de Iemanjá, a festa da Conceição, para o povo do Recife, tem ainda maior importância que o Natal como hoje comemorado, pinheiro, neve, renas, Papai Noel, cartões, etc. Muito adequada a comemoração da Mãe Imaculada, dona do céu, da lua, das estrelas, do oceano profundo sempre igual, Mãe de todos os princípios, perto do Natal e do Ano Novo, quando tudo começa ou recomeça, renova-se em imutável origem.

"22 de dezembro de 1974'

"*Brazil very good*. A frase que entreouvi de uma prostituta em diálogo com um marinheiro louro, serve como epígrafe da festa de Iemanjá mais jubilosa que já vi. A moça, ela própria arquétipo, símbolo da informidade, do caos primeiro, não se encontrava por acaso no cais. Não é a mesma que encontrei no terreiro de Lídia, muitos meses atrás? Iemanjá se festeja perto do Natal, o movimento da zona é forte, há navios suecos, americanos. É sob o disfarce da curiosidade que a devota assiste ao ponto alto da festa. Ninguém aparenta reconhecê-la. Xangô é religião séria, mulher de zona não é filha de santo, mesmo que já a tenha visto receber Oxum e Xangô no mesmo toque. Mas também, quem já ouviu dizer num terreiro sério como o de Lídia, que alguém recebesse dois santos na mesma festa?"



"Em certos momentos eu fechava os olhos para, simplesmente, sentir o contacto do absoluto que banhava cada movimento e se expressava em cada toada. Mas se expressava? Ou, talvez, a toada e dança limitassem o oceano infinito. Hesito em admitir a palavra *jubilo* em meu vocabulário (uma palavra que Gilberto Freyre dificilmente usará, *jubilo*, e eu imito o vacabulário de Gilberto Freyre; a gente deve imitar os grandes homens, os arquétipos), mas era exatamente o que ocorria. Iemanjá significa uma coisa muito, muitíssimo profunda e importante para os que cumpriam o salmo:

"Aclamai o Senhor, a terra inteira
Servir ao Senhor com alegria
Ide a ele cantando jubilosos
Penetrai em suas portas dando graças
Entrai cantando hinos em seus átrios".

"E enquanto se cantava, noutra língua e noutra melodia, bem alto se levava a arca da aliança, o presente, a panela com flores, perfumes e bilhetes, pela sala, saindo do pegi, arrodeando, quase todos seguindo e dançando, uns parados, de mãos estendidas na direção do presente da noiva."

"Se nada sei fazer sem analogia, por que não lembrar a renovação anual do casamento de Veneza com o mar? O anel que então se despachava — se bem me lembro em honra da Virgem Maria — não corresponde ao presente de agora, em homenagem à Imaculada Conceição, padroeira real do povo do Recife? Eu não sei que grande diferença pode existir entre Veneza e a Nigéria."

"E que fazia eu em casa de Lídia? Minha presença — e a de meus colaboradores — dá a impressão, digamos para o meta-antropólogo que nos observasse, de formarmos um só sistema com a casa, como se fôssemos parte de sua estrutura hierárquica. De fato, as casas de Xangô e Candomblé, sobretudo na Bahia, mas também em Pernambuco, gostam, feito as aldeiais de índios, de ter seu antropólogo "en titre", às vezes agraciados com o posto de "ogan" ou, no *Opô Afonjá*, com o de "obá" da direita ou "obá" da esquerda. Mas afinal o que eu fazia? Porque para mim não se tratava de fazer etnografia, de observar detalhes. Creio — serei presunçoso? — ter assimilado, revivido, (porque "a alma" — dizia Aristóteles — "é, de certa maneira, todas as coisas", ela se transforma em tudo) a estrutura, a forma, o sentido dos ritos."

"Existem detalhes que não conheço e alguns que nunca conhecerei. Mas não acredito em grandes segredos, mistérios ou arcanos, e o presunçoso desconfia que seu nagô não fica dever nem ao de Seu Za-

carias, chefe do grande terreiro de Água Fria. Ao diabo os detalhes etnográficos. "Coração e boca, ato e vida". "Herz und Mund und Tat und Leben", misturando cantata de Bach e cantiga iorubá. Dentro da mesma vida, o mesmo sangue, festa antiga. Ambiente, atmosfera, instante que anula outros instantes, momento de outros momentos. Eliade fala muito sobre essa anulação do tempo, a "Aufhebung" do tempo, que a gente vive na arte, na festa e talvez noutras experiências."

"Não sou dos mais ingênuos. Descubro o que se oculta atrás de todas essas máscaras. A Cidade Santa o que não tem é santos. Mordem-se, intrigam-se. Ao tomar a lancha que nos levava ao alto-mar, eu tinha aguda consciência da vulgaridade da encarnação, das disputas de prestígio (mesmo entre os pesquisadores), do fingimento de muitas possessões. As núpcias se realizam como eu previa. Umas dez mulheres e quatro homens já sem toadas a lançar — umas quinze toadas de Iemanjá, Iemanjá Dodê, Iemanjá Sabá. Mixéia-Mixéia, já haviam sido cantadas e recantadas, desde que a gente tinha saído do terreiro, de carro, até chegar ao porto — assistem à entrega: panela, perfume. espelhos, flores, cartas, o saco de "ebó", porque o presente de Iemanjá — não estou revelando nenhum "fundamento" da seita — também compreende as carnes dos sacrifícios oferecidos à deusa."

"Preces e desejos se formulam; prudente, acrescento meus votos pessoais, que não foram ouvidos, ai de mim. A água é sagrada ou torna-se então sagrada e, de uma lata de cerveja Brahma, um senhor bondoso me oferta a água benta, com que molho o rosto e os cabelos e que vai impregnar desagradavelmente minhas mãos pelo resto da noite (mas já são três horas da manhã). Só aqui, neste contexto de porto (infelizmente a Capitania já não permite a realização da cerimônia), participei de uns quatro ou cinco presentes de Iemanjá e é tão simbólico que seja neste porto onde chegamos, por onde sairemos, porto e porta, porteira do mundo."

Disso tudo, que concluir? O sacrifício e as águas proclamam os direitos do presente, com toda a força diante da história, em estupendo duelo. O povo-de-santo ensina que a história, qualquer história, história de Voltaire, história de Hegel, ou Marx, ou Spengler, a história não é tudo. É até menos importante que os universais da condição humana. A proclamação, a vitório ao menos temporária do presente, lembra o filme de Ingmar Bergman, *O Sétimo Selo* quando no momento em que a morte vem buscar o cavaleiro e seu séquito, o cavaleiro proclama "Este é o momento do supremo triunfo da vida". Essas suspensões, Orfeu, Ovídio no livro X das *Metamorfoses*, fazendo parar a engrenagem do Inferno, Sisifo descansado em sua pedra: "Inque tuo sedisti, Sisyphe, saxo".



A festa do presente de Iemanjá, pensada sob o mesmo arquétipo de Eva e da Virgem da Conceição, mãe de todos os princípios, das dores e alegrias, dos começos e das voltas, as águas, a história mudada na identidade revolta do presente, história refluindo do presente. Sacrifício, matança, passagem do mundo das aparências, "ta pros doxan", para o mundo da verdade, "ta pros aletheian", e o inverso, a coincidência dos opostos, a redistribuição, a comida, a bebida e muitas coisas mais.