

POLÍTICAS SOCIAIS, EMPREENDEDORISMO E MICROCRÉDITO EM UMA ASSOCIAÇÃO DE AFRRORRELIGIOSOS NA PERIFERIA DE BELÉM

Daniela Cordovil

A ACIYOMI, Associação Cultural Ilê Yabá Omi, é uma associação civil criada em 2005 pela comunidade do terreiro de candomblé Ilê Yabá Omi, localizado no bairro da Terra Firme, em Belém, Pará. O bairro caracteriza-se por possuir um grande bolsão de pobreza, concentrado no coração da área urbana da cidade. A associação, inicialmente fundada com objetivo de obter isenção de IPTU para o terreiro como um templo religioso, atualmente desenvolve vários projetos para promoção da melhoria das condições de vida de seus associados e da comunidade do entorno.

As políticas assistenciais tiveram início com a distribuição de cestas de alimentos do Programa de Segurança Alimentar do MDS (Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome) e ampliaram-se com a realização de oficinas de artes e ofícios com o apoio da Incubadora de Empresas da UFPA e a instalação de um infocentro na associação. Esta comunicação pretende refletir, a partir de uma etnografia das práticas sociais encontradas na ACIYOMI, sobre como afrorreligiosos tem se organizado civilmente com o apoio de políticas estatais de combate à pobreza para fazer funcionar tradicionais redes de solidariedade que mobilizam bem econômicos e simbólicos.

A estruturação dos terreiros de religiões africanas na forma de associações civis em Belém remonta à gestão do ex-prefeito Edmilson Rodrigues (1997-2004), então ligado ao Partido dos Trabalhadores, onde foram implementadas forma de orçamento participativo na gestão municipal, estreitando-se os laços da prefeitura com os grupos minoritários da sociedade (FARIAS, 2004).

A criação de associações representou a porta de entrada dos afrorreligiosos para o mundo das políticas públicas, pois a partir do momento em que conseguiram estabelecer uma associação com registro em forma de CNPJ poderiam concorrer à editais e políticas de diversos órgão governamentais. Isto significou formalmente a entrada de alguns afrorreligiosos numa forma de fazer política nova para eles, a busca de recursos públicos para projetos e ações de interesse de suas comunidades.

A criação da ACYIOMI representou para sua principal liderança, a sacerdotisa Mãe Nalva, do Candomblé Ketu, a possibilidade de dialogar com políticas públicas

governamentais nacionais e debater em pé de igualdade com gestores públicos, circulando em redes nacionais e internacionais de militância política.

O campo de atuação político da ACIYOMI não se restringe apenas às políticas assistenciais de cunho econômico, com foco na geração de renda, ao contrário, em Belém a associação é mais conhecida por ser a sede local da Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras e Saúde, organização de afroreligiosos criada em 2003, que tem como objetivo promover políticas públicas de saúde nos terreiros de religiosidade africana (SILVA, 2007). Suas ações tem como foco a capacitação e empoderamento dos afroreligiosos como agentes de saúde. A rede elabora cartilhas e materiais informativos sobre saúde e promove encontros regionais e nacionais. A rede atua em parceria com o SUS (Sistema Único de Saúde) e as secretarias de saúde estaduais para promover mutirões de testagem para DSTs e realização de exames básicos de saúde. Após sua inserção na rede, Mãe Nalva passou a dialogar com o Fórum ONG/AIDS, importante organização de combate a AIDS a nível nacional.

Já as cestas de alimento do MDS foram uma conquista que se deu com a atuação da ACBANTU (Associação Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu), associação de povos de terreiro com sede em Salvador que a partir do diálogo estreito existente entre movimento negro, comunidades quilombolas e comunidades de terreiro convocou seus associados a cadastrarem-se para beneficiarem-se da política.

Mãe Nalva, destacou-se nos debates para construção da política de segurança alimentar sendo convocada para assumir um assento no Conselho Nacional de Segurança Alimentar, do qual fazem parte outros afroreligiosos. Uma das deliberações do Conselho foi a realização do mapeamento das comunidades de terreiro. Executado primeiramente em Salvador, o projeto já foi estendido para mais quatro capitais, entre elas Belém, e atualmente já se planeja a realização de um mapeamento nacional.

A inclusão dos Povos e Comunidades de Terreiro na Política Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais, criada pelo decreto 6.070 de 2007, significou sua inscrição no rol de setores da sociedade nacional que possuem formas não hegemônicas de organização social e ocupação do território. Por meio do decreto, esses povos são definidos legalmente como grupos culturalmente diferenciados cujas tradicionais formas de ocupação do território por meio de práticas culturais, sociais e religiosas devem ser respeitadas e apoiadas pelo Estado brasileiro.

A grande maioria dos grupos incluídos nesta categoria está situada fora do ambiente das grandes cidades – indígenas, quilombolas, seringueiros, andirobeiras, quebradeiras de coco de babaçu, etc. - e tem como principal eixo de construção de identidade a ocupação de uma território e uma particular forma de reprodução social do grupo.

Nesse contexto, as comunidades de terreiro formam um elemento *sui generis*, pois apesar de também possuírem um uso tradicional do território, não há dúvidas de que sua principal forma de pertencimento identitário é o elementos religioso. A inclusão das comunidades tradicionais de terreiro na política do MDS resgata o papel fundamental que a religiosidade possui na construção de formas de resistência do negro no Brasil.

Inicialmente essas religiosidades foram consideradas uma forma de expressão específica de negros africanos e seus descendentes e os terreiros foram considerados pedaços da África no Brasil (RODRIGUES, 2004; BASTIDE, 2001). Essa perspectiva foi bastante criticada por pesquisadores contemporâneos, que verificaram serem os terreiros espaços frequentados por pessoas de todas as cores, classes e grupos sociais (PRANDI, 1996; SILVA, 1995).

Essa discussão atualmente possui novas variáveis, pois, ao mesmo tempo em que os terreiros, na prática, não são frequentados apenas por negros, são considerados espaços de resistência negra por aqueles que elaboram as políticas públicas voltadas para a população negra no Brasil, as ações afirmativas. Atualmente já existe uma gama de políticas públicas e instrumentos legais voltados para promoção da saúde, educação e segurança alimentar da população negra (LIMA, 2010), onde os terreiros são peças chave deste debate.

É impossível compreender a trajetória histórica das populações que constituíram os grupos marginalizados na formação do estado brasileiros sem perceber suas lutas políticas, construídas a partir de relações tradicionais com o território, no que Little (2010) chama de ecologia política. As hoje chamadas populações tradicionais têm em comum, na sua maioria, reivindicações territoriais diante do Estado brasileiro. Esses pleitos iniciaram com as sociedades indígenas (OLIVEIRA, 1998) e atualmente se estendem para os povos quilombolas (O'DWIER, 2005) e as chamadas populações extrativistas da Amazônia como ribeirinhos, seringueiros, andirobeiras e outras (BARRETO FILHO, 2005). No diálogo com políticas públicas produzidas na esteira deste debate, os povos de terreiro também se reconhecem nesses pleitos e passa a se sentir parte uma categoria mais ampla, que tem como eixo o debate político.

Assim, é por meio de um complexo processo político ainda em construção que os afroreligiosos deixam de ser para o Estado simples “macumbas”, “candomblés” e “terreiros”, para adotarem o título de Povos Tradicionais de Terreiro, como todas as implicações políticas que esta mudança de categoria representa. Como afirmam Mãe Nalva e Baba Tayandô, no texto publicado juntamente com o resultado do mapeamento das comunidades de terreiro em Belém:

Com a autoestima elevada por nos vermos incluídos no processo participativo do governo, aproveitamos este clamor para fortalecer o direito constitucional à liberdade religiosa, à construção da cultura de paz, ao diálogo inter-religioso e a luta pelos direitos humanos. Este projeto criou uma pauta extensa e fortaleceu os ânimos para o reconhecimento dos valores religiosos, culturais e sociais das Comunidades Tradicionais de Terreiro Afro-Amazônica. Da mesma forma que nos engrandeceu, reforçou os laços de integração com outros movimentos sociais e a troca de experiências na luta pela territorialidade e solidariedade. (NALVA&TAYANDÔ, 2011: 77)

Religiões de Matriz Africana e reprodução social do negro na Amazônia

A religião para os diferentes grupos étnicos trazidos da África como escravos para o Brasil significou muito mais que uma cosmologia e uma visão de mundo, representou uma estratégia de sobrevivência e reprodução material dessas populações. Para compreender este vínculo histórico entre religião e organização social das etnias negras é preciso remontar às tradicionais formas de organização política e social adotadas por esses grupos ao chegarem ao Brasil.

A relação entre religiosidade africana e assistência social é muito antiga no Brasil. No período colonial irmandades religiosas surgidas no seio de um catolicismo laico congregavam populações negras e mestiças em todas as regiões do país, inclusive na Amazônia. Estas irmandades funcionaram como espaço de reprodução social e das práticas religiosas tradicionais trazidas da África pelos escravos a partir do sincretismo com a religião católica (SOUZA, 2002). Além da motivação religiosa, as irmandades funcionavam como redes de solidariedade e ajuda mútua, pois os recursos obtidos por meio do pagamento de joias dos irmãos podiam ser utilizados para compra de alforria de escravos, auxílio a irmãos em necessidade financeira, apoio para a realização do funeral dos membros do grupo, entre outros serviços. Havia também irmandades especialmente voltadas para a assistência social, como as ordens terceiras, responsáveis pela administração de hospitais, enquanto outras irmandades pagavam com próprios recursos, escolas de primeiras letras para seus irmãos (FIGUEIREDO, 2001).

As irmandades e ordens terceiras suprimiram durante muito tempo a ausência de políticas sociais sistemáticas por parte do Estado (CARVALHO, 2001). Com o advento da república e da liberdade formal dos negros, começam a surgir no século XIX, os terreiros, comunidades rituais de religiosidades africanas com formas próprias de se reproduzir socialmente. Organizadas por meio de um sistema de parentesco religioso, as comunidades de terreiro instituíam vastas redes de relações, que iam desde setores mais pobres aos mais abastados da sociedade, que frequentavam esses espaços como clientes dos serviços religiosos, fornecendo aos terreiros recursos que auxiliavam em sua manutenção.

Assim, uma característica das comunidades de terreiro é que sempre funcionaram como espaços de distribuição e redistribuição de bens e serviços. Para fazer funcionar um conjunto de obrigações litúrgicas o povo do santo precisou desenvolver uma série de saberes e técnicas responsáveis por esta organização. São bordadeiras, alfaiates, especialistas em couro e madeira que confeccionam tambores e instrumentos musicais, especialistas em ferragens para produzir objetos litúrgicos. A essa rede de produtos e saberes José Jorge Carvalho denominou economia do axé:

Os objetos e alimentos com axé – ou seja, objetos que possuem uma energia vital positiva que serão oferecidos às entidades com as quais o iniciados entrarão em contato – somente são encontrados na rede econômica e social gerada em torno do povo de santo. A esta rede viva, interpersonalizada e em plena expansão que denomino economia do axé. (CARVALHO, 2011: 38)

A forma de produção e consumo de alimentos nos terreiros tem apontado para uma economia mais sustentável do que aqueles bens produzidos dentro da lógica capitalista. Os animais ofertados aos deuses e que também são consumidos pelos seres humanos nas festas e rituais não podem ser obtidos pela rede de distribuição de alimentos em larga escala, devem ser criados em espaços abertos e próximos a natureza. Por outro lado, a expansão urbana de que também são vítimas as comunidades de terreiro tem impossibilitado esses grupos de praticar suas tradicionais formas de reprodução econômica. O debate ensejado pela política de segurança alimentar do MDS permite aos afroreligiosos uma reflexão sobre suas demandas, fazendo com que pressionem o Estado por políticas de regularização fundiárias de seus espaços de culto, fomentando inclusive a produção de alimentos em pequena escala.

As festas são o eixo central de funcionamento dos terreiros de religiosidade africana e para promoção destes eventos seus líderes religiosos atuam como grandes mobilizadores de redes sociais, angariando recursos financeiros provenientes das pessoas de classe mais abastada que frequentam os terreiros. Nas festas, esses alimentos são ofertados ritualmente

para pessoas e deuses, numa forma de comunhão onde o elemento da dádiva é o principal eixo.

No contexto amazônico, os pesquisadores que documentaram as comunidades de terreiros foram unânimes em afirmar, desde os anos de 1950 que a maioria destes terreiros está situada na periferia da cidade (LEACOCK & LEACOCK, 1972, VERGOLINO, 1976). Apesar da pobreza que caracteriza o espaço físico dos terreiros e seu entorno, as festas promovidas por eles até hoje são marcadas pela abundância de alimentos, o que demonstra o caráter redistributivo de suas atividades. Essa distribuição de bens e serviços está marcada pela motivação religiosa, porém observações etnográficas demonstram o quão hábeis tem sido os pais e mães de santo na tarefa de fazer circular esses bens.

Políticas e Ações redistributivas na ACIYOMI

Após sua entrada oficial na cena do debate sobre políticas públicas para povos de terreiro, a ACIYOMI já conquistou vários projetos e políticas governamentais. O principal deles é a distribuição de cestas de alimentos doadas pelo MDS para um vasto conjunto de populações consideradas em situação de vulnerabilidade social.

A visibilidade assumida pela associação devido ao forte trânsito de Mãe Nalva em organizações da sociedade civil lhe rendeu a oportunidade de ser uma das três associações civis a receber treinamento da Incubadora de Empresas da Universidade Federal do Pará. O treinamento consiste em uma sequência de oficinas enfocando aspecto de empreendedorismo e geração de renda tais como noções de administração, contabilidade e direito. Foi ministrado pelos estagiários do projeto que, no dia das oficinas, contavam com toda a infraestrutura como aparelho de datashow, material didático e fornecimento de alimentação aos participantes.

Mesmo sem a presença dos formadores da Incubadora de Empresas, a associação tem organizado oficinas de artes e ofícios para a comunidade, onde são ensinadas técnicas de confecção de artesanatos, como sandálias e biscuits. O objetivo é comercializar a produção para a geração de renda, porém, essas iniciativas encontram-se ainda em estágio incipiente.

Além da incubadora de empresas e da doação de cestas de alimentos, a associação recebeu o convite da SEPIR para participar de um projeto de inclusão digital, que prevê a instalação de um infocentro. Atualmente os equipamentos já estão comprados e se encontram na associação, mas ainda não funcionam. Uma das dificuldades é a questão do espaço, pois a

instalação do infocentro inviabilizaria definitivamente as atividades rituais. A associação também foi procurada por gestores responsáveis por políticas de microcrédito e inclusão produtiva.

Devido a grande quantidade de reuniões, debates e oficinas, além do tempo gasto na distribuição de alimentos fornecidos pelo MDS, atualmente são poucas as atividades litúrgicas desenvolvidas por Mãe Nalva no terreiro. Esporadicamente são realizados banhos, boris, recolhimentos e obrigações dadas para seus filhos de santo mais fiéis. A maior parte do tempo o terreiro passa ocupado com as atividades da associação, pois ambos funcionam no mesmo espaço físico e a maior parte da energia de Mãe Nalva e de seus filhos de santos é gasta participando dos fóruns de debates para a promoção de políticas públicas.

Mãe Nalva não vê nisso um problema para a sua vida como sacerdotisa, pois afirma que através dos trabalhos sociais está “trabalhando para o Orixá”. Com isso quer dizer que suas atividades de caráter assistencial desenvolvidas na vida civil também fazem parte de suas atribuições como uma mãe de santo. É fácil compreender essa afirmativa ao se levar em conta o importante papel desempenhado pelos terreiros na reprodução social dos negros trazidos ao Brasil desde a escravidão.

Atualmente Mãe Nalva procura um terreno em um bairro afastado da cidade para poder transferir o terreiro, deixando a atual sede apenas para o funcionamento da associação. Isso se dá porque o bairro, com suas características de bolsão de pobreza torna-se propício a atuação de uma ONG com o perfil da ACIYOMI. Por outro lado, a ocupação constante do exíguo espaço físico do terreiro com as atividades da associação dificulta o desenvolvimento das atividades litúrgicas, que segundo Mãe Nalva necessitam de contato com a natureza para serem realizadas. O crescimento urbano também se tornou um empecilho à realização dessas atividades.

Grande parte dos beneficiários das políticas públicas desenvolvidas na ACIYOMI não são afroreligiosos, são pessoas de diferentes religiões, inclusive evangélicos, habitantes do entorno do terreiro. O critério para participação nas políticas de distribuição de alimentos é socioeconômico e para garantir a obtenção das cestas os membros da associação realizam periodicamente um cadastramento das famílias carentes que serão beneficiadas.

Nos dias em que irá ocorrer distribuição de alimentos, os membros da associação precisam se mobilizar para alugar uma kombi que irá buscar os alimentos na Central de Abastecimento e levá-los até o terreiro. Precisam também organizar os sacos de doação por

famílias, pois os alimentos chegam em grandes fardos e necessitam ser divididos em pequenas porções. Esse trabalho leva um dia inteiro, quando é concluído avisa-se os beneficiários para que venham buscar sua cota de alimento, o que ocorre durante vários dias. Segundo Mãe Nalva, a distribuição de cestas de alimento é uma ação que contribuiu para a diminuição do preconceito contra o terreiro, pois beneficia diretamente toda a comunidade do entorno.

A análise das atividades da ACIYOMI permite perceber que a maioria das práticas assistenciais do terreiro são desenvolvidas com apoio do Estado, mas demandam grande esforço de mobilização por parte dos associados. Esse esforço acontece, pois a forma de atuação coletiva, através de redes de solidariedade não é estranha aos povos de terreiro, pelo contrário, políticas como a política de segurança alimentar do MDS inserem na arena de políticas públicas práticas seculares dessas comunidades.

Resta questionar se a inserção desses grupos em uma lógica de mercado, que é buscada pelos agentes governamentais formadores dessas políticas irá representar uma real melhoria nas condições de vida desses grupos, ou se significará um aprisionamento das sociedades tradicionais em uma lógica de mercado que pauta as ações do Estado e que é estranha a esses grupos. Ações como os cursos da Incubadora de Empresas e políticas de microcrédito trazem a esses grupos uma lógica de mercado, pois tem como objetivo fomentar o empreendedorismo e a autossuficiência das populações beneficiadas pela política de segurança alimentar, considerada emergencial pelos agentes governamentais. Verificar o real impacto dessas políticas para a inclusão social e produtiva dos seus beneficiários é tarefa para pesquisas futuras.

Considerações Finais

Os bens e serviços produzidos e distribuídos pelos terreiros obedecem a uma lógica própria, não se orientada pela racionalidade econômica voltada para a obtenção do lucro vigente no sistema capitalista. As redes de redistribuição da economia afroreligiosa seguem a lógica de circulação do axé, considerado o fluxo constante de energia entre homens e deuses. Essa economia é marcada por um circuito da dádiva (MAUSS, 2003), onde a obrigação de dar, receber e retribuir está envolta numa complexa rede que relaciona homens e deuses. Assim, os serviços sociais prestados pelo terreiro à sociedade são percebidos como mais uma maneira de estabelecer a comunicação entre seres humanos e orixás.

Por séculos o Estado, aliado à expansão capitalista, vitimaram as populações negras em nível mundial, opressão que se refletiu na própria estruturação das comunidades de terreiro no Brasil. Mesmo após a abolição da escravidão a repressão policial as casas de culto condicionou seu funcionamento a obtenção de licenças e alvarás, cerceando sua liberdade de culto e de organização social. Atualmente uma virada discursiva por parte do Estado e das agências governamentais tem estabelecido o diálogo entre políticas públicas e povos de terreiro. Esse diálogo empodera grupos tradicionalmente voltados para as formas de reprodução social comunitárias. Por outro lado, a participação nestas políticas públicas altera em muitos aspectos o tradicional *modus operandi* dos terreiros e do povo de santo. Essas alterações, longe de significar uma perda cultural e religiosa, fortalecem o terreiro como fonte de construção identitária e *locus* de acesso ao sagrado.

BIBLIOGRAFIA

- BARRETO FILHO, Henyo T. “Populações Tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção”. In: ADAMS, Cristina, MURRIETA, Rui, NEVEZ, Walter (orgs.) *Sociedades Caboclas da Amazônia: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Anablume, 2006.
- BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.
- CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil. O longo Caminho*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- CARVALHO, José Jorge. “A Economia do Axé: os terreiros da religião de matriz afro-brasileira como fonte de segurança alimentar e rede de circuitos econômicos e comunitários”. In: *Alimento: Direito Sagrado. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros*. Brasília: MDS, Secretaria de Avaliação e gestão da Informação, 2011.
- FARIAS, Rosa Sulaine Silva. *Planejamento e Gestão Participativos em Belém: O Congresso da Cidade (2001-2004)*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional. Porto Alegre, 2004.
- FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “Escravos e senhores nas Irmandades Religiosas na Amazônia do século XIX”. *Amazônia Ipar*, vol. 5, nº 3, 2001, pp. 28-50.
- LEACOCK, Set and LEACOCK, Ruth. *Spirits of the Deep. A study of an Afro Brazilian Cult*. New York: the American Museum of Natural history, 1972.

LIMA, Márcia. “Desigualdades Raciais e Políticas Públicas: ações afirmativas no governo Lula” in CEBRAP, *Novos Estudos* 87, Julho 2010.

LITTLE, Paul E. “A Prática Brasileira da Ecologia Política: Aportes da Antropologia” em Horizontes das Ciências Sociais no Brasil, Antropologia. São Paulo: ANPOCS, 2010.

MAUSS, Marcel. “Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”. In : _____. Sociologia e Antropologia. São Paulo : Cosacnaif, 2003.

NALVA, Mãe, TAYANDÔ, Babá. “ A Voz do Terreiro”. In: Alimento: Direito Sagrado. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília: MDS, Secretaria de Avaliação e gestão da Informação, 2011.

O'DWYER, Eliane Cantarino. “Os quilombos e a prática profissional do antropólogo”. In:_____ (org.). Quilombos, identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). Indigenismo e Territorialização: Poderes, Rotinas e Saberes Coloniais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998.

PRANDI, Reginaldo. Herdeiras do Axé: Sociologia das religiões afro-brasileiras. São Paulo: Hucitec, 1996.

RODRIGUES, Raimundo Nina. Os Africanos no Brasil. Brasília: Ed. UnB, 2004.

VERGOLINO, Anaíza. O Tambor das Flores. Dissertação de Mestrado. Universidade de Campinas, Campinas, 1976.

SILVA, José Marmo da. “Religiões e Saúde: a experiência da Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde” in Saúde e Sociedade, São Paulo, v.16, n.2, p.171-177, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Orixás da Metrópole. Petrópolis: Vozes, 1995.

SOUZA, Marina de Mello. “Catolicismo Negro no Brasil: santos e *minkisi* uma reflexão sobre miscigenação cultural”. *Afro-Ásia*, 28, 2002, pp.125-146.