
N O RASTRO DO AJEUN: RELIGIÃO, ESTADO E SOCIEDADE EM PERSPECTIVA RELACIONAL*

*Marcello F. Múscari***

**Universidade de São Paulo – São Paulo
São Paulo - Brasil

**Universität zu Köln, Deutscher Akademischer Austauschdienst
scholarship holder.

A permanência e reprodução das chamadas religiões afro-brasileiras nas cidades ao longo do século XX configura-se como um dos problemas mais antigos e estruturantes do subcampo disciplinar designado por antropologia das religiões afro-brasileiras; conformado principalmente a partir da oposição sempre suposta entre tradição e modernidade. Roger Bastide, em seu clássico *As Religiões Africanas no Brasil* (1971), pensou os candomblés como a “possibilidade de existência de um mundo social pré-capitalista encrustado no contexto do Brasil moderno” (Fry 1986: 38 apud Peixoto 2000: 144). E a macumba, forma mais sincrética e entendida como deturpação dos sistemas religiosos africanos, “o reflexo da cidade em transição, na qual os antigos valores desapareceram sem que se substituíssem pelos valores do mundo moderno” (Bastide 1971: 407 – 408 apud Peixoto 2000: 140).

Referido ao problema mais amplo da modernização da sociedade brasileira, a existência das religiões afro-brasileiras nas cidades foi vista desde as primeiras análises como algo ambíguo e um tanto paradoxal. Se, por um lado, desde Nina Rodrigues, o contexto urbano entendido como signo da modernização é tido como local privilegiado para o desenvolvimento das práticas religiosas negras, na medida em que nele os negros estariam relativamente livres do controle que reprimia suas práticas de culto nos ambientes rurais (cf. Silva 1995); por outro, desde as reflexões de Arthur

Ramos (1942), viu-se nas cidades a proliferação das formas sincréticas e “degradadas” que conformam a macumba a partir dos fragmentos dos plenos sistemas religiosos africanos (cf. Silva 1993). Assim, as cidades ofereceriam as condições tanto para a manutenção e reprodução das religiões negras, quanto, espécie de revés desta abertura, ofereceriam a porta para sua transformação e descaracterização.

Desde essas primeiras reflexões que a existência das religiões afro-brasileiras nas cidades nunca deixou de ser tema de pesquisa, inspirando trabalhos já clássicos como *O terreiro e a cidade: a forma social do negro Brasileiro*, de Muniz Sodré (1988); *Os candomblés de São Paulo*, de Reginaldo Prandi (1991); e *Orixás da Metrópole*, de Vagner Silva (1995). Em anos mais recentes, a mesma problemática foi abordada em teses e dissertações como *O candomblé na Metrópole: a construção da identidade em dois terreiros de Belo Horizonte*, defendida por Mariana Moraes em 2006; *Oferenda e Lixo Religioso: como um grupo de sacerdotes do candomblé angola de Nova Iguaçu “faz o social”*, de Mariana Renou (2011); e minha própria dissertação intitulada *Ações sociais em uma casa de Batuque e Umbanda: um estudo sobre tradição e modernidade pela perspectiva de sujeitos religiosos* (2014), que tem seu argumento central agora apresentado neste artigo.

Com o olhar orientado desde meus primeiros estudos a investigar como são definidos os limites, as competências e as possibilidades para a atuação religiosa em espaços públicos, a partir da noção de “regulação do religioso” como desenvolvida por Emerson Giumbelli, (2002; 2004) o texto aqui apresentado emerge desta confluência temática entre os estudos do afro-brasileiro nas cidades e as investigações sobre o papel e a atuação da religião nos Estados e sociedades contemporâneas. Como tenho entendido, a despeito de terem se desenvolvido como campos de estudo distintos, ambos se estruturam a partir de um mesmo referencial, implícito ou explícito, que supõem a ruptura moderna de seus outros. Essa suposição pode ser encontrada nos mais variados pares de oposições, como em religioso/secular, religião/Estado, magia/religião, privado/público, moderno/pré-moderno.

É deste segundo campo, sobre religião e espaço público, que emerge o interesse por fazer colapsar esses pares conceituais tão duramente definidos, a partir do reconhecimento das suas limitações como referencial teórico para pensar as dinâmicas e possibilidades de existência para o religioso na contemporaneidade. Nesse sentido, como introdução ao dossiê “Religião e espaço público”, Cristina Pompa (2012) indicou que todos os textos contidos no dossiê buscavam escapar das polarizações entre sagrado/profano, público/privado, religioso/secular por meio do deslocamento para outras “dimensões analíticas, mobilizando conceitos como interação, fluxo, trânsitos, mediação, construções discursivas, negociação, códigos compartilhados” (Pompa 2012: 163). Tal esforço decorre do reconhecimento de que “o ‘religioso’ e a ‘sociedade’ se constroem mutuamente e que o espaço público constitui um campo privilegiado para observar tais interações” (Birman: 2003: 13).

É com essas questões em mente que organizo o presente texto, buscando oferecer uma contribuição etnográfica para pensar movimentos recentes de constituição

mútua entre religião, Estado e sociedade, desde uma perspectiva não dualista e em diálogo com avanços teóricos recentes no campo da antropologia. Pontualmente, procuro explorar novas estratégias para se pensar as complexas articulações levadas a cabo por uma casa de Batuque e Umbanda em seu processo de idealização e implementação de uma política pública de segurança alimentar, em interação com instâncias do poder público em diversas escalas e de outros atores da sociedade civil. Trata-se de tomar como inspiração alguns conceitos recentemente recuperados pelo que se tem chamado “teoria ator-rede”, visando ensaiar um novo olhar sobre os modos como tradição e modernidade, público e privado, Estado e religião encontram-se imbricados na constituição de (id)entidades religiosas contemporâneas que povoam e dão forma ao espaço público e à cidade.

Situada desde a década de 1980 no município de Guaíba, região metropolitana de Porto Alegre, a Assobecaty é uma instituição que conta com mais de 80 anos de existência, e 28 de registro em civil, conforme narrado por suas lideranças. Fundada como casa de umbanda no município de Pelotas – RS por Mãe Quina de Yemanjá (falecida em 2000), acompanhando as trajetórias de vida de suas lideranças, o terreiro passou a abrigar também os tradicionais batuques do Rio Grande do Sul, passando a compor a Nação Cabinda pela família do prestigiado Pai Cleon de Oxalá. Também, ao longo de sua história o terreiro qualificou suas ações e se institucionalizou como entidade atuante em campos tão diversos quanto: inclusão digital, culturas negras e afro-brasileiras, prevenção à AIDS e a DSTs, intolerância religiosa e segurança alimentar¹.

É em torno desse último campo temático, especificamente a partir do projeto para segurança alimentar intitulado “Ajeun Ilerá – alimento saudável para todos”, que ao longo deste texto elaboro uma narrativa sobre o que entendo ser um novo capítulo na história das relações entre religiões afro-brasileiras, Estado e sociedade. Nesse sentido, o esforço consiste em apresentar como referências e dinâmicas religiosas interagem com cadeias de realização de políticas públicas, compondo o que chamamos aqui de paisagem urbana. Essas, mais do que “paisagens” que servem de palco para atuações diversas, emergem em sua complexidade justamente como resultado das ações dos sujeitos e instituições que nelas desdobram suas existências.

Assim, narro a realização do projeto Ajeun Ilerá, estruturado pela Assobecaty a partir das possibilidades abertas pelo PAA: Programa de Aquisição de Alimentos, do Governo Federal, ao longo das gestões assumidas pelo Partido dos Trabalhadores. Como horizonte para essa narrativa, busco mapear as condições de possibilidade e infraestrutura que sustentam uma ação social específica protagonizada por atores religiosos em contexto urbano; e investigar como religião, Estado e sociedade encontram-se imbricados ao longo desses eventos. Ao fundo, trata-se de buscar escapar de narrativas que supõem a oposição radical entre os domínios do religioso e do secular, do tradicional e do moderno, do público e do privado, buscando encontrar novos modos de pensar as dinâmicas do religioso nas cidades e nas sociedades contemporâneas,

tanto no nível microsociológico, das dinâmicas locais e das experiências individuais quanto do ponto de vista das instituições e entidades jurídicas às quais os primeiros se veem relacionados.

O Ajeun Ilerá: Estado e religiosos performados

Como tem ocorrido sempre que a Assobecaty e sua liderança ingressam em uma ação de atuação pública, para o *Ajeun Ilerá – alimento saudável para todos*² também foi criado um blog em que são divulgadas as atividades do projeto. Instalado no domínio <http://assobecatyajeunilera.blogspot.com.br/>, logo em seu texto de apresentação pode ser lido:

ASSOBECATY – Beneficiando 1060 famílias em situação de vulnerabilidade, Comunidades Tradicionais de Terreiros, Pescadores, Indígenas e Quilombolas. O Projeto Ajeun Ilerá não tem a distribuição do alimento como seu fim, mas como o começo estruturante do desenvolvimento socioeconômico e cultural da Região da Costa Doce, do Rio Grande do Sul.

Desenvolvido como parte das ações sociais da entidade, o Ajeun Ilerá é um projeto que parte da distribuição de alimentos orgânicos para populações em situação de insegurança alimentar para, em torno dessa ação, “atuar como instrumento de controle social no município de Guaíba, rompendo com as lógicas políticas tradicionalmente assentadas no município”.

Formalmente, o Ajeun Ilerá caracteriza-se como um PAA – Programa de Aquisição de Alimentos – desenvolvido no município de Guaíba, por meio do qual o Governo Federal, por meio da CONAB – Companhia Nacional de Abastecimento – adquire alimentos oriundos da agricultura familiar mediante a apresentação de uma terceira instituição, a Assobecaty, que se responsabiliza pela distribuição desse alimento à população previamente cadastrada. Idealizado por Richard Gomes, o projeto resulta de um termo de convênio firmado entre a Assobecaty e a COOTAP – Cooperativa de Trabalhadores Assentados da Região de Porto Alegre. Procurada pela primeira, esta é responsável tanto pelo encaminhamento burocrático do PAA junto à CONAB quanto pela entrega mensal dos produtos na Assobecaty e nos locais por ela indicados.

Para além desse aspecto formal, o projeto é ainda resultado de uma série de outras relações, passadas e presentes, que são igualmente fundamentais para sua realização. Como as entendo, desde uma perspectiva relacional e performativa, é justamente a natureza singular dessas articulações em rede o que nos permite caracterizar uma entidade como a Assobecaty, habitante e produtora de uma zona de confluência entre Estado e religião no campo e na cidade.

Com o objetivo de explorar as dinâmicas desse encontro proibido pelas narrativas modernas, penso o Ajeun Ilerá como um artefato performativo, buscando

ênfatar seu aspecto produtor das realidades e (id)entidades que enuncia. Aos modos de um enunciado performativo como apresentado por John Austin e retomado por Callon, ao ser realizado, o Ajeun Ilerá pressupõe os termos e o contexto em que funciona (Callon 2006: 12). Aqui, falar de performatividade busca ênfatar o “poder reiterativo do discurso para produzir os fenômenos que ele regula e constringe” (Buttler 1999: 111). O aspecto performativo de um discurso, de uma ação, ou de um artefato diz respeito a sua capacidade de instituir os eventos, contextos e elementos que a própria ação, discurso ou artefato supõem.

Ainda, tratar o Ajeun Ilerá como um artefato nos permite ênfatar seu aspecto relacional e sua realidade enquanto produto e produtor de relações sociais, um pouco ao modo dos porcos melanésios descritos por Strathern (apud Gell 1999). Conforme descritos, os porcos objetificam as relações entre homens e mulheres, ou seja, encarnam em um artefato durável as relações sociais de que se originam, possibilitando que essas relações possam ser mobilizadas em novos contextos. Produto das relações sociais que os alimentam, os porcos estendem essas mesmas relações, permitindo que elas sejam mobilizadas – agora objetificadas – na composição de novas trocas e alianças. Do mesmo modo, o Ajeun Ilerá condensa longas cadeias de relações entre religião e Estado, público e privado, religioso e secular para, a partir dessa objetificação, ser manipulado na composição de novas relações. Assim, artefatos porcos ou artefatos políticas públicas configuram-se como objetos de análise privilegiados para o estudo das dinâmicas sociais e contextos em que se realizam.

Amplamente, espero por meio deste artifício avançar na compreensão dos modos como tradição e modernidade, encarnados como religioso e secular, encontram-se indissociavelmente imbricados nas ações específicas pelas quais tanto um quanto outro desses domínios ganham realidade. Como se verá, para todos os envolvidos em sua concretização, o Ajeun Ilerá é uma ação política que envolve projetos políticos e de Estado. Porém, contrariando ideais secularistas modernos, conforma-se como uma política pública que tem sua fundamentação e realização amplamente ancoradas sobre dinâmicas e redes religiosas. Mais do que isso, trata-se de um empreendimento político que passa a constituir de maneira fundamental as (id)entidades religiosas que a empreendem. Nesse sentido, é pela especificidade das articulações que sustentam o projeto que a Assobecaty e seus componentes edificam aquilo pelo que se caracterizam no cenário religioso e político, por oposição a outras entidades que atuam nesses campos.

O lugar do alimento na Assobecaty

Na terça-feira, 7 de maio de 2013, o que se lia no blog do projeto Ajeun Ilerá era uma notícia divulgando seu evento de lançamento, realizado dias antes: “no dia 3 de maio, a comunidade guaibense, através do Projeto Ajeun Ilerá Alimento Saudável para todos, vai às ruas para receber no município o maior Programa de Aquisição de Alimento (PAA) do Estado”.

Naquela semana a COOTAP havia entregado para a Assobecaty cerca de 50 toneladas de produtos alimentícios orgânicos, que compõem os *kits* distribuídos mensalmente para as cerca de 1100 famílias que recebem alimentos pelo projeto. Ao todo, respeitando as sazonalidades específicas, são previstos para compor os *kits* 13 itens: Batata-doce, aipim, milho, arroz, couve, alface, laranja, abóbora, tempero verde, repolho, morango, mel e melancia.

Construído ao longo de 2012 e colocado em prática no início de 2013, o Ajeun Ilerá é, contudo, somente a mais recente ação de oferta de alimentos empreendida pela Assobecaty. As motivações que levaram Mãe Carmen de Oxalá e Richard Gomes a elaborar o projeto aqui descrito têm suas origens ainda no tempo de Mãe Quina de Yemanjá, e passagem importante por ações anteriores de distribuição de cestas de alimentos em articulação com políticas públicas.

Quando perguntada sobre o histórico desse projeto, Mãe Carmen afirma que a casa tem um histórico com segurança alimentar: só que não usávamos o termo, usávamos alimentação. Tudo começa, em sua narrativa, com a prática do *mercado*, pela qual todos os participantes de uma festa religiosa levam para casa pequenas porções das comidas preparadas e servidas na noite³. Segundo conta, “*no dia da festa agregava muitas pessoas em função do alimento que era servido pro povo, alimento bom, de qualidade, [...] e o que chocava muito ela [sua mãe] é que ela distribuía no final da festa, que todo mundo sai com o mercado, que é uma prática ritual que nós temos, e aí no final não tinha como manter*”. Assim, buscando estender para além dos dias de festa religiosa a oferta de alimentos à população carente do entorno de seu Ilê, Mãe Quina passa a oferecer um sopão todas as quartas-feiras, inicialmente para crianças, mas depois também para adultos e idosos. Mãe Carmen destaca ainda que a preocupação com a alimentação já estava explícita no estatuto de fundação da Associação de 1988, e também na reforma deste feita em 2007/2008. Conforme afirma, “*partindo do conceito de segurança alimentar, existia sempre um esforço da casa, no caso da minha mãe, enquanto dirigente da casa, de promover o acesso à alimentação; ela sempre se preocupava com o entorno que passava dificuldades alimentares*”. Além disso, quando inquirida pelas pessoas sobre os motivos que a levavam a oferecer a sopa e sobre quem subsidiava essas práticas, Mãe Quina afirmava que “*quem subsidia é a mãe Yemanjá e os orixá. Eu sinto que quando estou dando alimentos aos outros a mãe Yemanjá responde de um jeito, quando eu paro de dar alimentos ela responde de outro. Isto eu já aprendi, a linguagem do orixá. Então enquanto eu existir eu vou dar alimentos*”.

Mãe Quina faleceu em julho de 2000, e durante todo o ano que se seguiu a Assobecaty esteve de luto e dedicada à realização de uma série de rituais, imperativos por conta da morte de sua liderança. Sua filha biológica, Carmen de Oxalá, àquele momento já ela própria Mãe de Santo, assumiu a liderança do terreiro, e sobre aquele momento conturbado relata: “*em virtude dos recursos poucos, das reformas que tinha que dar conta e dos rituais sagrados que tinham que ser feitos, então eu imaginei que naquele momento o mais adequado pra mim seria em vez de fazer as festas de beji, de Cosme*

e *Damião como chamam, em setembro, eu faria todos os alimentos e levaria na vila, e aí comecei a levar na vila IPE*". Contudo, segundo conta, rapidamente outros religiosos seguiram seu exemplo e começaram a distribuir alimentos no mesmo bairro, o que fez com que ela se retirasse, entendendo que a comunidade já estava assistida em sua carência alimentar.

Foi somente anos mais tarde, em 2003, com a eleição do presidente Lula e a conseqüente instauração da SEPPIR e promulgação da lei 10.639 que a Assobecaty iniciou nova ação de distribuição de alimentos para além dos seus eventos rituais religiosos. Com a promulgação da lei 10.639, a Assobecaty e sua liderança começam a ser "*solicitados para ter um posicionamento enquanto casa de religião em função da lei*" que, entre outros pontos, instituiu o dia Nacional da Consciência Negra, e tornou obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira nas escolas dos país⁴. Naquele momento Mãe Carmen de Oxalá atuava como conselheira do CODENE (Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do Rio Grande do Sul), entidade governamental que "*tem por objetivo desenvolver estudos relativos à condição da comunidade negra e a sua integração plena na vida socioeconômica, política e cultural do Estado*"⁵. Foi por essa posição como conselheira que a religiosa integrou a comissão de comunicação da I Conferência Estadual de Igualdade Racial, e pôde participar da I Conferência Nacional realizada em Brasília, em 2005, sobre o mesmo tema. Foi neste evento nacional que foi instituída uma política de caráter emergencial que previa a distribuição de cestas básicas para comunidades tradicionais e de terreiro, cabendo "*800 cestas para o Rio Grande do Sul, distribuídas no estado por aqueles que estavam presentes na conferência*".

Conforme pode ser lido no site da SEPPIR, a respeito dessa política, *a ação de Distribuição de Alimentos para Grupos Populacionais Específicos ADA, criada em 2003, é uma ação emergencial e complementar de enfrentamento a insegurança alimentar e nutricional. Os povos e comunidades tradicionais de matriz africana foram inseridos entre os grupos beneficiários da ação no ano de 2005*⁶. Ainda, como comentado a respeito dessa ação da SEPPIR no site do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento PNUD, "*a estratégia [...] é dar papel de relevância para essa instância [terreiros de matriz africana], que conhece bem as comunidades, e mostrar que a cultura delas é valorizada*"⁷.

Criada em 2005 a partir de demandas do movimento negro, desde seu início a gestão dessa política está longe de ser inconteste. Recentemente, têm crescido o número de denúncias sobre usos ilegítimos ou eleitoreiros da ação e, segundo o relato de Mãe Carmen, esses desvios de função já estavam presentes nos momentos iniciais de criação da política. Conforme narra, já naquele primeiro momento a entidade que se responsabilizou pela distribuição das cestas no estado pretendia deixar a Assobecaty e sua rede à margem do processo, o que só foi evitado pela intervenção de contatos na SEPPIR, que orientaram a inclusão da entidade como beneficiária de 30 cestas. Garantido o acesso à política, a opção no momento foi fortalecer com a distribuição

de cestas básicas a comissão permanente da Semana da Umbanda de Guaíba, que já existia e se reunia uma vez por ano para organizar as atividades do evento.

Foi por intermédio dessa política que a comissão para realização da Semana da Umbanda de Guaíba, que até então se reunia somente nas vésperas das comemorações, passou a se encontrar mensalmente para a distribuição das cestas básicas. Também, em decorrência da maior periodicidade dos encontros, “nasceu na comissão as propostas de realização do Alujá de Xangô, do Cantinho Temático de Ogum, do Seminário Municipal de Meio Ambiente e da Gruta de Oxum”.

A política seguia regular até 2011, quando Mãe Carmen de Oxalá, juntamente com outros religiosos, por meio da Assobecaty, denunciou a venda de cestas básicas⁸ que deveriam ser distribuídas gratuitamente, gerando inimizade e oposição por parte das lideranças religiosas que faziam a gestão das 800 cestas. Nesse cenário de denúncias e conflito reiterado, conforme narrado pela Mãe de Santo, as inscrições feitas pela Assobecaty como beneficiária da política foram canceladas, sem maiores explicações. Nascia aí a motivação para a construção do Ajeun Ilerá: recuperar as 30 cestas básicas perdidas na disputa com outras lideranças religiosas do Rio Grande do Sul. Este foi o cenário encontrado por Richard Gomes quando, ao final de 2011, conheceu a Mãe de Santo.

Oju Obá na Assobecaty e a articulação do Ajeun Ilerá

Richard havia retornado recentemente ao Rio Grande do Sul após longa passagem pelo estado do Alagoas, para onde migrou ao início dos anos 2000. Foi por meio de antigos contatos dos tempos de militância que Richard aproximou-se da Assobecaty, e também estabeleceu as articulações necessárias para a implementação do Ajeun Ilerá na casa.

Conforme relatado em entrevista, tendo iniciado nas ações políticas ainda adolescente, por meio das ações das Comunidades Eclesiais de Base e do Movimento de Luta Pela Moradia, sua formação política mais teórica se remete a 1984, quando de sua filiação ao Partido dos Trabalhadores. Artesão por vocação e profissão, o envolvimento político de Richard foi mais militante que profissional. Decepcionado com os resultados da política, que lhe parecia estéril em suas reivindicações e distante dos casos concretos, em 1995 afastou-se da atuação militante e passou a dedicar-se exclusivamente à venda de artesanato nas feiras de sua cidade. O afastamento, contudo, não durou muito e, por intermédio de antigos contatos no PT, acabou assumindo na gestão de 1998 a coordenação da Casa do Artesão do Rio Grande do Sul. Já no Alagoas, no início de 2000, voltou a aproximar a ação militante das iniciativas religiosas por meio da atuação em uma federação de cultos de matriz africana e umbandista do estado.

Foi nesse período que Richard tomou contato com questões relacionadas à segurança alimentar, particularmente a partir de ações visando povos tradicionais de matriz africana, quilombolas e indígenas, chegando a participar do Conselho Estadual

de Segurança Alimentar do estado do Alagoas. Em 2008, atuou como contratado do governo daquele estado para desenvolver políticas de segurança alimentar em comunidades tradicionais e, no mesmo período, estudou metodologias de formação massiva pela participação em outros projetos da SEPPIR. Foi também nessa época que estreitou seus laços com a religiosidade de matriz africana, passando a participar do cotidiano de uma casa de religião e a perceber a importância dos Orixás em sua vida. Filho de Xangô, conforme narra, suas “*espiritualidades*” disseram que ele é destinado a trabalhar para fortalecer a religião, e nesse propósito tem procurado atuar desde então.

De volta ao Rio Grande do Sul em 2011, Richard atuava pela Rede Mocambos quando reencontrou um antigo conhecido e militante do PT, agora Filho de Santo de Mãe Carmen de Oxalá. Foi por essa mediação que chegou a conversar com a liderança religiosa sobre seus esforços por recuperar as trinta cestas básicas perdidas, bem como sobre sua candidatura ao legislativo municipal, também pelo Partido dos Trabalhadores. Naquele momento, juntamente com outros religiosos da região metropolitana de Porto Alegre, Mãe Carmen articulava a criação da Comissão dos Desassistidos da Política de Segurança Alimentar⁹. Richard trazia consigo a experiência de sua atuação em segurança alimentar pelo governo do Alagoas e, diante do cenário apresentado, indicava a possibilidade de construção de uma política ampla e estruturante em torno do tema da segurança alimentar, por meio do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), mantido pelo governo federal. Conforme relata, tinha em mente mais do que a simples distribuição de cestas básicas, mas “*uma proposta de desenvolvimento social, econômico e de consciência organizativa da sociedade a partir da distribuição de alimento*”.

O Programa de Aquisição de Alimentos é uma política pública nacional instituída pelo art.19 da Lei nº 10.696 de 02 de julho de 2003, e operacionalizado pela Companhia Nacional de Abastecimento. Trata-se de uma política de base interministerial que visa *colaborar com o enfrentamento da fome e da pobreza no Brasil e, ao mesmo tempo, fortalecer a agricultura familiar*¹⁰. Assim, o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) *promove a aquisição de alimentos de agricultores familiares, diretamente, ou por meio de suas associações/cooperativas, com dispensa de licitação, destinando-os à formação de estoques governamentais ou à doação para pessoas em situação de insegurança alimentar e nutricional, atendidas por programas sociais locais*¹¹.

Providencialmente, um dos Pais de Santo que naquele momento se aliava a Mãe Carmen na denúncia da venda dos alimentos tinha um assento no Conselho Estadual de Segurança Alimentar (CONSEA), de modo que essa foi a primeira entrada de Richard no conselho do estado, passo fundamental para a consolidação de um novo PAA como pretendido. Conforme relata, Richard inicialmente acompanhou as reuniões do CONSEA sem ter poder de voto, mas, devido à qualidade das suas intervenções, rapidamente foi convidado pelo presidente do conselho a compor um grupo de trabalho sobre povos tradicionais. Posteriormente, essa inserção garantiu à Assobecaty um assento permanente no Conselho de Segurança Alimentar, hoje ocupado por Mãe Carmen de Oxalá ou representante.

Paralelamente a essa inserção no CONSEA, Richard mobilizava outros antigos contatos para a viabilização do projeto que tinha em mente. Aproveitando-se das redes políticas no PT que estavam mobilizadas pela candidatura de Mãe Carmen de Oxalá, entrou em contato com o gabinete do deputado federal Dionísio Marcon para, por intermédio dele, acessar as cooperativas de pequenos agricultores que poderiam levar a cabo sua proposta. Foi desse modo que reencontrou Gilmar, seu antigo companheiro de militância e, agora, assentado da reforma agrária e assessor do deputado.

Amparado pela trajetória em comum, assim que Richard e as lideranças da Assobecaty apresentaram sua proposta ao assessor do deputado, foram imediatamente encaminhados para a Cooperativa dos Trabalhadores Assentados da Região de Porto Alegre – COOTAP –, a qual são associados tanto o deputado federal quanto seu assessor. Já na COOTAP, representando a Assobecaty juntamente com Mãe Carmen de Oxalá, Richard expôs sua proposta de estruturação de um PAA no município de Guaíba que realizasse a distribuição dos alimentos a partir de uma rede de casas de religião de matriz africana.

Conforme anunciado no projeto apresentado à COOTAP, o Ajeun Ilerá visa por meio de sua realização *promover o desenvolvimento socioestrutural do campo e da cidade*, através da articulação dos princípios que sustentam a Assobecaty e a COOTAP enquanto instituições proponentes. Nesse sentido o projeto explicitava seus compromissos: *a distribuição de alimentos não pode ser considerada o fim; a gestão transparente e de fortalecimento das organizações sociais envolvidas; a promoção do consumo de alimentos agroecológicos cultivados pelos agricultores familiares; a defesa do sistema de segurança alimentar e da participação e controle social; integrar um programa de formação e educação alimentar; compreender e respeitar as culturas e práticas dos povos e comunidades tradicionais e assentados da reforma agrária; defender e promover a instalação comunitária de equipamentos nas comunidades beneficiadas pelo Programa de Aquisição de Alimentos; entre outros*. Acerca da justificativa para a estruturação da ação a partir de casas de religião de matriz africana, o projeto especifica que, *entendendo que os rituais alimentares, lendas e práticas das tradições afro-brasileiras são a resistência de toda a cultura africana trazida para o Brasil através dos negros escravizados, o projeto Ajeun Ilerá tem seu conceito na defesa da vida, que nesses cultos permanentemente é reafirmada através de seus valores civilizatórios*. Também, seguindo a lógica da circularidade que orienta as tradições de matriz africana, a ação teria toda sua gestão feita coletivamente pelos próprios beneficiados, por meio de representantes dos pontos de distribuição que viriam a compor seu Conselho Gestor. Assim, nas palavras de Richard, *“a Assobecaty centraliza, mas é uma rede”*.

Na COOTAP, um dos responsáveis pelo diálogo com os representantes da Assobecaty foi Jeferson, assentado da reforma agrária na região de Santa Cruz do Sul, produtor associado à cooperativa e coordenador geral dos PAAs desenvolvidos pela instituição. Conforme relata, os primeiros PAAs firmados pela entidade partiram de demandas de um grupo de associados que, em 2008, buscavam mecanismos de comercialização de hortaliças. Após experimentos iniciais, o PAA, em parceria com

a CONAB, foi reconhecido como estratégia eficiente de comercialização, de modo que, desde então, qualquer produtor associado à cooperativa pode colocar sua produção à disposição para ser comercializada pelos PAAs mantidos pela entidade; tendo como único requisito de elegibilidade ser associado e estar regular com sua DAP – Declaração de Aptidão ao Pronaf¹².

Segundo Jeferson, o procedimento para implementação do PAA-Guaíba em parceria com a Assobecaty seguiu a dinâmica geral de instituição de novos PAAs. Primeiramente, a COOTAP foi procurada pelos representantes da Assobecaty, entidade interessada em operar a distribuição dos alimentos; em seguida, representantes da COOTAP buscaram informação nos Conselhos de Segurança Alimentar e de Assistência Social sobre as ações e o histórico da entidade interessada.

Contando com o aval dos Conselhos de Segurança Alimentar e de Assistência Social do estado, a formalização da proposta para a CONAB é feita pela COOTAP por meio do *software* PAAnet, desenvolvido e disponibilizado pela própria CONAB. É por esse *software* que os agricultores, organizados em cooperativa ou individualmente, propõem os valores envolvidos no PAA, os produtos e as quantidades negociados, os produtores e populações que irão se beneficiar com o projeto, bem como qual entidade virá a responder pela distribuição desse alimento à população favorecida. Após ser implementada a COOTAP assume a gestão logística e burocrática do PAA, gerencia o carregamento dos caminhões nas propriedades favorecidas pelo projeto no campo, bem como a entrega dos produtos para a entidade distribuidora. A cada remessa, a entidade recebedora assina uma nota afirmando o recebimento da quantidade estipulada de produtos agrícolas, mediante a qual a CONAB repassa o valor da compra para a COOTAP que, por sua vez, realiza o pagamento final aos agricultores.

Garantida a viabilidade institucional do projeto, restava mobilizar as redes de relações das lideranças da Assobecaty para cadastrar as famílias que viriam a se beneficiar com os alimentos entregues. Mãe Carmen, àquele momento, não poderia realizar pessoalmente as inscrições da população, por conta de sua candidatura ao legislativo municipal e, desse modo, todas as mais de mil famílias inscritas foram cadastradas por seus Filhos de Santo, por outras lideranças religiosas que buscavam se integrar à iniciativa e também pela Rede de Cultura na Rua e pelo Grupo de Capoeira que atuam na Assobecaty. Assim, empreendido esse processo ao longo de todo 2012, no início do ano seguinte o Conselho Gestor do Ajeun Ilerá aguardava ansioso na Assobecaty o início do projeto.

A realização de uma política pública de segurança alimentar por uma casa de Batuque e Umbanda: compondo redes e parcerias

Uma vez estabelecidas as articulações institucionais necessárias para a implementação do novo PAA, Mãe Carmen de Oxalá e Richard Gomes se viram diante da tarefa de gerenciar a distribuição de 50 toneladas de alimentos *in natura* para as mais

de 1100 famílias que seriam atendidas pelo projeto. Por um lado, a gestão do projeto implicava na inserção da Assobecaty em espaços públicos e políticos relativos às políticas de segurança alimentar e, por outro, fazia-se necessária a criação de protocolos e dinâmicas logísticas internas a cada um dos pontos de distribuição, objetivando viabilizar a recepção e distribuição de tamanha quantidade de alimentos. Assim, decorria do Ajeun Ilerá tanto a projeção da Assobecaty e de suas lideranças para fora dos limites do terreiro, quanto à manutenção de estreito diálogo com os voluntários e componentes do Conselho Gestor, responsáveis imediatos pela viabilização cotidiana no projeto.

O Ajeun Ilerá para fora da Assobecaty

A primeira atividade pública realizada no âmbito do Ajeun Ilerá foi o já citado evento de lançamento do projeto em 3 de maio de 2012. Esperava-se com a realização do ato nessa data não só comemorar o lançamento do projeto, mas também integrar a agenda de mobilizações do MST por conta do Dia do Trabalho (1º de Maio), atraindo com isso maior visibilidade para a ação e para seus protagonistas. Faltando pouco mais de uma semana para a data prevista para o evento, reuniram-se na Assobecaty Richard Gomes e Mãe Carmen de Oxalá com um representante da COOTAP, encarregado da gestão da entrega dos alimentos para a entidade. Naquele momento, como parte do trabalho de campo que desenvolvia, acompanhava todas as reuniões relativas ao projeto, na dupla condição de pesquisador das ações desenvolvidas e componente do Conselho Gestor.

Naquela noite, foram debatidos os aspectos práticos da primeira recepção de alimentos pela Assobecaty, o que se esperava com o ato de lançamento, e quais seriam os procedimentos durante o ato. Entre os fatores considerados para o estabelecimento das datas de entrega dos alimentos na Assobecaty figuravam: os dias da semana ocupados com sessões de Umbanda; os períodos do ano em que Filhos e Filhas de Santo se encontram reclusos por conta de rituais; bem como a perecibilidade dos alimentos a ser entregues. O ato foi elaborado para ter como tema o encontro do campo e da cidade conformado pelo Ajeun Ilerá. E definiu-se que cada um dos pontos de distribuição de alimentos deveria levar para o ato ao menos dez pessoas beneficiadas pelo projeto, para mostrar que não são entregues alimentos para *fantasmas*, conforme foi dito. Além disso, a COOTAP comprometeu-se a mobilizar seus associados para que eles integrassem a *marcha do campo e da cidade* que iria caminhar pelo bairro Santa Rita até a frente da Assobecaty. Ainda, foram convidados para o evento os deputados Dionísio Marcon, intermediário inicial entre a COOTAP e a Assobecaty e a deputada Ana Afonso, apoiadora de outras iniciativas empreendidas por Mãe Carmen de Oxalá.

Chegado o dia de sua realização, em média 150 pessoas aderiram ao ato, entre lideranças religiosas, beneficiários do projeto, agricultores vinculados à COOTAP e

a políticos. O grupo caminhou pelas ruas do bairro Santa Rita exibindo cartazes do projeto e estandartes das casas de religião nele engajadas. Entoadado em coro o bordão “Alimento saudável já!”, o grupo fechava ruas e cruzamentos, chamando atenção da população local para o projeto que se iniciava.

Ao final da marcha, em frente à Assobecaty, o que se ouviu de suas lideranças foi uma prévia da fala que se repetiu ao início de todas as entregas de alimentos ao longo do ano. Essencialmente, Mãe Carmen e Richard Gomes buscavam enfatizar o fato de que o Ajeun Ilerá existia enquanto uma política pública, buscando com isso rebater críticas sobre possíveis usos políticos eleitoreiros do projeto. Conforme diziam, tratava-se de uma ação política, mas não de política partidária e sim de política pública, realizada a partir dos impostos pagos por todos os brasileiros e que tem como fim a estruturação da agricultura familiar e a promoção da segurança alimentar. Além disso, lembravam o protagonismo do governo Lula na consolidação do PAA, que completava dez anos, e a continuidade da política ao longo da gestão da presidente Dilma Rousseff. Também faziam questão de apresentar a parceria profícua estabelecida com a COOTAP e a importância da valorização das ações do movimento sem terra e dos camponeses, responsáveis pela produção dos alimentos entregues por meio do projeto. De sua parte, os políticos no evento elogiavam o protagonismo de Mãe Carmen de Oxalá e da Assobecaty no desenvolvimento de ações em benefício da comunidade, chamando a população a apoiar suas iniciativas e a se engajar nas atividades propostas pelo projeto. Também os agricultores assumiram o microfone e relataram a importância do PAA para o escoamento de sua produção e sua satisfação por ver o resultado de seu trabalho beneficiando populações urbanas carentes.

Além desse evento, ao longo de 2013 foram realizadas ao menos outras três ações públicas em nome do Ajeun Ilerá, com maior ou menor sucesso na mobilização da população favorecida pelo projeto. Esses eventos contaram sempre com falas de Mãe Carmen de Oxalá ou de Richard Gomes e, eventualmente, com a apresentação de um ou outro coordenador de ponto de distribuição de alimentos. Todos foram realizados em articulação com a COOTAP e, pode-se dizer, trataram-se de incorporações da Assobecaty e do Ajeun Ilerá na agenda mais ampla da cooperativa, integrando a entidade religiosa na agenda de mobilizações do MST. O empenho nessas apresentações públicas sempre foi por destacar a importância do Programa de Distribuição de Alimentos enquanto uma política pública alavancada pelo governo Lula e mantida ao longo da atual gestão da presidenta Dilma. Também era destacada a importância do trabalho realizado pelas entidades na ponta dos PAAs, aquelas que levam a cabo a distribuição dos alimentos, posição pela primeira vez ocupada por uma rede de casas de religião de matriz africana. Foi com esse discurso, e pelo fato de o Ajeun Ilerá se conformar como o maior PAA com distribuição simultânea realizado no estado, que Mãe Carmen de Oxalá passou a ser convidada pela COOTAP para representar os pontos de distribuição de alimentos em reuniões com representantes do governo federal e da CONAB.

Uma dessas aparições foi em outubro de 2013, na ocupação feita pelo MST da sede do INCRA em Porto Alegre, como parte das mobilizações da Semana Nacional da Alimentação. Naquele dia, vestida de branco e de turfa na cabeça, Mãe Carmen de Oxalá proferiu uma fala em que saudava a parceria com a COOTAP para a realização do Ajeun Ilerá, e enfatizava que o projeto vinha se conformando como o maior PAA com distribuição simultânea da América Latina. Conforme dizia ao público: *hoje nós estamos aqui com a população, alguns representantes dos bairros e associações; estamos distribuindo alimento e isso pra nós é símbolo sim de transformação, muito mais quando envolve a união do trabalho do campo com o trabalho da cidade. Então hoje a gente representa aqui a ponta, que diariamente tem contato com as pessoas do [bairro] Ermo, da Vera Cruz, da São Jorge, da Colina, e é lá que a gente distribui o alimento do PAA.* Destacava ainda a novidade instaurada com a realização de um PAA a partir de uma rede de casas de religião de matriz africana. Em suas palavras, é novo chegar aqui e dizer *'eu sou de religião de matriz africana, eu sou Mãe Carmen de Oxalá'*. *Nós temos também padres e freiras, nós temos irmãos, nós temos outras religiões envolvidas, e agora a gente também chega com a matriz africana.*

Outra decorrência do projeto foi o aumento do protagonismo da Assobecaty no Conselho de Segurança Alimentar do estado e no Conselho de Assistência Social do município de Guaíba, nos quais a entidade passou a deter um assento permanente. Além dos conselhos, a Assobecaty também passou a integrar um grupo envolvendo todas as entidades engajadas no desenvolvimento de PAAs no estado. Nessas reuniões, devido à dimensão do projeto articulado pela Assobecaty, Mãe Carmen passou a apontar a deficiência da política do PAA por não oferecer suporte para as organizações que atuam diretamente em contato com a população beneficiada. Além disso, destacava a importância de se integrar a ação de distribuição de alimentos com propostas mais amplas visando à melhoria das condições de vida da população, buscando diferenciar a iniciativa do Ajeun Ilerá de outros PAAs em andamento acusados de manter relações clientelistas com seus favorecidos e pouco atentos à proposição de mudanças estruturais nas condições de vida das populações beneficiadas. Ao final, essa postura da religiosa atraiu novos parceiros, simpáticos ao esforço contido no Ajeun Ilerá, mas também redundou na inimizade por parte de certos atores engajados em PAAs, que viam a legitimidade de suas ações contestadas pela fala da Mãe de Santo.

O Conselho Gestor

Inicialmente dedicados à recuperação de 30 cestas básicas perdidas, ao final do ano de 2012, Mãe Carmen de Oxalá e Richard Gomes se viram gerenciando a distribuição de alimentos para aproximadamente 1100 famílias. Como já era previsto na proposta encaminhada à COOTAP, a estratégia para a gestão de tal volume de pessoas e alimentos foi a organização do projeto a partir de núcleos de distribuição, cada um contando com um representante no Conselho Gestor do Ajeun Ilerá.

Conforme anunciado em seu blog, foi durante a realização do V Alujá na Pedra de Xangô, em setembro de 2012, que se reuniu pela primeira vez o Conselho Gestor do projeto, composto por todas as entidades e lideranças envolvidas no cadastramento das famílias, e que iriam atuar como ponto de distribuição de alimentos. Nesse evento, o idealizador do projeto, Richard Gomes, recebeu de Mãe Carmen de Oxalá o título de Oju Obá da Assobecaty, que em português significa “os olhos do rei”, referência ao orixá Xangô, de quem é filho. Reforçando a importância desse Orixá para a iniciativa, a titulação de Richard foi feita em frente à pedra consagrada à entidade e justamente no ano que a ele se atribui a regência. Conforme foi lembrado por Mãe Carmen em diversos momentos, foi justamente no ano de Xangô que Richard Gomes chegou à Assobecaty e trouxe consigo toda a série de mudanças e avanços desencadeados pela implementação do Ajeun Ilerá.

Foi em 6 de abril de 2013 que participei da minha primeira reunião do Conselho Gestor, envolvendo coordenadores dos 15 núcleos responsáveis até o momento pela distribuição dos alimentos¹³. Minutos antes de seu início, Mãe Carmen de Oxalá conversava no salão da Umbanda com duas Mães de Santo enquanto, no salão dos Orixás ao lado, eu ajudava Richard a instalar um projetor que seria utilizado em sua fala. Estávamos às vésperas de receber a primeira entrega: seis caminhões somando 50 toneladas de alimentos orgânicos produzidos por famílias de assentados da reforma agrária.

Quando boa parte das cadeiras do salão estava ocupada, Richard iniciou a projeção de um documentário que tinha como tônica a crítica ao monopólio da companhia Monsanto sobre cadeias produtivas no campo e os impactos do uso de sementes transgênicas e dos defensivos agrícolas a elas associados sobre as famílias de produtores. Os depoimentos dos camponeses relatavam problemas de intoxicação por agrotóxico e denunciavam o ciclo de dependência criado pela multinacional ao vender sementes que só se desenvolvem mediante o uso concomitante de determinados defensivos agrícolas, comercializados pela mesma companhia. Maior ainda é o impacto sobre o ambiente em que se cultiva, na medida em que tanto o solo retém a contaminação por agrotóxico por muitos anos quanto as espécies nativas deixam de ser cultivadas em favor do crescimento das transgênicas, que apresentam maior produtividade. Conforme idealizado, toda reunião do Conselho Gestor busca se conformar também como um momento de formação sobre os temas abordados pelo projeto, de modo que, além das deliberações e informes práticos, também têm lugar nesses espaços filmes e conversas sobre segurança alimentar.

Chegado o fim da projeção, Richard Gomes se apresentou como coordenador do Ajeun Ilerá e Oju Obá da Assobecaty, e prosseguiu com sua fala aos presentes. Em fala simples, direta e competente, apresentava o Ajeun Ilerá e destacava o fato de que o projeto se realizava como parte de uma política pública mais ampla denominada PAA – Programa de Aquisição de Alimentos –, por meio da qual os Ministérios do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) e do Desenvolvimento Agrário

(MDA) efetuam a compra de alimentos de pequenos produtores rurais para sua posterior distribuição a populações em situação de insegurança alimentar. Richard contava ainda que o PAA já existia há dez anos, e que somente agora um terreiro de matriz africana assumia a coordenação da distribuição deste alimento. Sua fala tinha por objetivo retomar o longo processo desde o cadastro das primeiras famílias em 2012, até aquele momento em que os alimentos eram esperados a qualquer momento.

Na apresentação do Oju Obá, os coordenadores presentes eram informados sobre toda a dinâmica de distribuição dos alimentos. Cada um dos integrantes do Conselho Gestor iria coordenar a distribuição para pelo menos 50 famílias e, além disso, esperava-se que servissem de referência para a população quando ela fosse convocada para oficinas e ações públicas em nome do projeto. Essa fala vinha acompanhada por uma projeção indicando uma estrutura circular de distribuição dos alimentos a partir do Conselho Gestor, modelo que era apresentado pelo coordenador como em consonância com os valores civilizatórios africanos da circularidade e da comunidade. Conforme apresentava, assim como ocorre tradicionalmente nas casas de religião, também a gestão do projeto seria realizada coletivamente por meio do Conselho Gestor, no qual cada um deveria atuar de acordo com as necessidades do coletivo.

Oficinas do Ajeun Ilerá: organização e formação na Assobecaty

A principal função prevista para as oficinas do Ajeun Ilerá era realizar a integração da população beneficiada pela distribuição de alimentos às atividades socio-culturais também desenvolvidas na Assobecaty. Esperava-se que, por intermédio das oficinas, a população atendida pelo projeto pudesse ter acesso a informações sobre prevenção à AIDS e às DSTs, formar-se em oficinas de geração de renda, discutir temas como violência contra a mulher e prevenção ao uso de drogas, entre outros assuntos que sensibilizam Mãe Carmen de Oxalá e que fazem parte do cotidiano da Assobecaty. Também eram chamadas oficinas certos encontros que tinham objetivos práticos sobre a gestão e o andamento do projeto.

A primeira oficina divulgada no blog do Ajeun Ilerá foi realizada ainda em 2012, na ONG Mario Manke, que acabava de ser integrada ao Conselho Gestor. Coordenada por Richard Gomes, conformava-se também como uma reunião do Conselho Gestor e tinha como foco justamente a qualificação dos seus componentes no tema da segurança alimentar e sobre o projeto em implementação. Amplamente, esperava-se que cada coordenador de núcleo de distribuição pudesse representar o projeto nos muitos espaços em que isso era demandado. Tratava-se, assim, de uma oficina de formação política sobre as ações empreendidas no âmbito do Ajeun Ilerá.

Outras oficinas foram realizadas com o propósito de resolver problemas cotidianos do projeto. Logo após as primeiras entregas, descobriu-se que parte dos alimentos distribuídos estava sendo vendida em pequenos mercados do entorno da Assobecaty. Assim, em uma oficina de gestão do projeto envolvendo alguns dos voluntários na

Assobecaty, foi elaborada uma estratégia de controle e fiscalização do destino dos alimentos após a entrega para a população. A solução encontrada foi a criação de um grupo de *patrulheiras do Ajeun Ilerá* que, valendo-se das redes de parentesco e de vizinhança no bairro, acompanhavam os usos dos alimentos e identificavam quais beneficiários do projeto poderiam estar revendendo os itens recebidos.

De todos os eventos que foram apresentados como oficinas, somente a oficina de tambor logrou alguma continuidade. Sob orientação do tamboreiro Faísca, antigo frequentador do terreiro nos tempos de Mãe Quina, a oficina reunia duas vezes por semana de cinco a dez crianças e jovens para a formação técnica em toques de percussão afro-brasileira. Todos os participantes eram atendidos pelo projeto de distribuição de alimentos que demonstraram interesse em aprender ou aprofundar habilidades no toque de tambor para Batuque e Umbanda. Essas mesmas crianças também passavam várias de suas tardes nos computadores do telecentro sediado no terreiro (Muscari: 2015) e algumas delas eventualmente tocaram nas sessões de Umbanda realizadas na casa, bem como acompanharam Mãe Carmen de Oxalá nos eventos públicos por ela promovidos. Como foi dito algumas vezes em tom jocoso, eram os alabezinhos¹⁴ da Assobecaty.

Outra oficina proposta foi a de elaboração de relatos sobre o Ajeun Ilerá, visando à organização de uma edição do jornal *Conexão Comunitária*, mantido pela Assobecaty. Em certa manhã de entrega de alimentos, Mãe Carmen conversava com as voluntárias do projeto sobre a possibilidade de organizar um volume do *Conexão Comunitária* relatando a experiência dos pontos de distribuição e daqueles que faziam e se beneficiam do Ajeun Ilerá. Com a minha chegada, a religiosa logo indicou a todos que gostaria de contar com o meu apoio para a revisão dos relatos e edição do jornal. Pensando sobre a proposta ao longo do dia, respondi que mais interessante do que atuar na correção de relatos já feitos seria a realização de uma oficina que produzisse os relatos e editasse o jornal conjuntamente. De minha parte, via na oficina uma oportunidade de oferecer algo para aquela população, e também de colher impressões e depoimentos que poderiam vir a ser mobilizados como dados na dissertação que eu elaborava.

A oficina nunca chegou a ocorrer como pretendida, pois os convidados para a atividade não compareceram nos dias e horários estipulados. Contudo, graças à articulação de Mãe Carmen de Oxalá, o jornal *Conexão Comunitária* ganharia de qualquer modo uma nova tiragem, paga pelo gabinete do Deputado Dionísio Marcon. Foi desse modo que em um sábado de outubro de 2012 colhi depoimentos dos voluntários na Assobecaty e com eles redigi os textos que seriam publicados em seus nomes no *Conexão Comunitária*. Ainda na tarde do mesmo dia, acompanhado por Mãe Carmen de Oxalá, percorri alguns dos pontos de distribuição gravando relatos de suas lideranças sobre a experiência de participação no Ajeun Ilerá. Amplamente, o que pôde ser extraído desses relatos é o impacto do engajamento no projeto sobre as entidades que atuaram como ponto de distribuição; a importância e a valorização da ação, dada a extrema carência das populações vizinhas de cada um desses locais; e a semelhança nos modos como se deu em cada um desses espaços o engajamento dos

beneficiários na realização do projeto. O jornal foi distribuído no início de dezembro de 2012 e passou então a servir como vitrine do projeto desenvolvido, bem como daqueles engajados em sua realização.

Receber, separar e entregar alimentos: o ponto de distribuição na Assobecaty

Foi na manhã da quinta-feira do dia 11 de abril de 2013 que a Assobecaty recebeu pela primeira vez os caminhões da COOTAP e, desde então, mensalmente a casa se prepara para descarregar, separar e distribuir em média 25 toneladas de alimentos orgânicos fornecidos pela cooperativa¹⁵. Quando cheguei ao terreiro, por volta das onze horas daquela manhã, dois caminhões com sacos de arroz, batata e aipim já haviam sido descarregados e, naquele momento, 15 pessoas compunham uma corrente que passava de mão em mão grandes abóboras que eram depositadas em pilha na lateral do salão dos Orixás. Trabalhavam no descarregamento do caminhão principalmente mulheres, todas atendidas pelo projeto no bairro Santa Rita, também um eventual mestrando em Antropologia e os motoristas dos caminhões que não puderam se furtar de ajudar no exaustivo processo.

Como nas diversas outras vezes em que descarregamos caminhões e vimos a casa ser completamente tomada por sacos de alimentos, o trabalho era realizado fundamentalmente pela própria população inscrita em 2012, bem como por pessoas da região que, tendo perdido o período de inscrição no ano anterior, viam no trabalho voluntário um modo de serem incluídos entre os beneficiários do projeto. De fato, permitir a inscrição tardia mediante o engajamento sistemático na operacionalização do projeto foi um modo encontrado pela coordenação para garantir um número mínimo de voluntários trabalhando na sustentação do Ajeun Ilerá. Além disso, desde a primeira distribuição de alimentos chegou-se à conclusão de que nem todos os inscritos no ano anterior iriam retirar mensalmente seus kits, do que redundou um excedente que tinha invariavelmente que ser ou distribuído à população não cadastrada, ou descartado, caso inapropriado para o consumo.

Além desses voluntários não inscritos inicialmente, havia também aqueles que mesmo inscritos dedicavam seu tempo à realização do Ajeun Ilerá. Esses eram aqueles que responderam aos chamados de Richard Gomes e Mãe Carmen de Oxalá, e que compreenderam que a única contrapartida exigida dos beneficiários era que eles se engajassem tanto nas atividades de organização e execução do projeto quanto nas oficinas e manifestações públicas propostas. Assim sendo, não é exagerada a afirmação recorrente de Mãe Carmen de Oxalá de que o projeto Ajeun Ilerá só se sustenta se for *abraçado* pela população que dele se beneficia, dado que manejar tamanha quantidade de alimentos demanda um trabalho muito maior do que os frequentadores religiosos da Assobecaty teriam condições de realizar.

Este é o caso de Dona Carmen, mulher negra de 66 anos, residente no bairro Santa Rita pelos últimos 30. Sua relação com a casa é antiga, tendo sido amiga de

Mãe Quina. Conforme conta, “*não era frequentadora da casa, mas tava sempre aqui com ela, aprendi muito do que que era uma religião, tanto que hoje, se me largar dentro de uma cozinha de religião eu sei fazer. Conhecia Mãe Quina pelo bairro. Vinha aqui, assistia os cultos, as festas, as obrigações tudo... mas sem ter vínculo nenhum. Porque gostava, admirava, achava lindo*”. Seu envolvimento no projeto se deu por convite de Mãe Carmen de Oxalá, um dia “*vinha vindo e ela [Mãe Carmen] passou e me convidou para ser uma voluntária. Isso já faz três meses que estou aqui como voluntária. Então cheguei aqui e [...] perguntei aonde que eu podia ajudar, aí disseram pra ajudar elas [as outras voluntárias] a fazer os kits, e sempre nas horas da reunião eu dava minha opinião do que tinha acontecido*”. Conforme conta, para ela, trabalhar no projeto “*foi ótimo, eu estava numa fase de acomodação, achando que com a minha idade já tinha feito tudo que eu tinha que fazer, a não ser cuidar dos netos e ajudar a fazer o trabalho de casa. Mas no momento que eu cheguei aqui mudou completamente, em todos os sentidos. Por causa que eu me senti que eu voltei de novo a ser útil na vida por trabalhar, voltar a fazer aquilo que eu fiz 30 anos e me aposentei e fiquei 10 anos dentro de casa*”.

Dona Carmen afirma ainda que seu sentimento de vitalidade renovada a partir do projeto não é único, “*todas as pessoas que tá aqui dentro do projeto, que chegaram, [...] muitos não tinham nem serviço, hoje eles comentam que não podem vir ajudar porque começou a trabalhar. Então eu acho que aqui é uma casa que abriu as portas, mas em todos os sentidos, tanto na alimentação, [...] na satisfação pessoal, quanto incentivou, abriu os caminhos pra eles acharem alguma coisa a mais pra fazer, pra ter os seus mantimentos. Porque eu senti só alegria das pessoas que tão aqui dentro*”.

Com o tempo, e em decorrência da sua competência e empenho no aprimoramento das atividades cotidianas do projeto, Dona Carmen começou a ser apresentada publicamente por Mãe Carmen de Oxalá como coordenadora do ponto de distribuição de alimentos do Ajeun Ilerá na Assobecaty. De fato, o problema cotidiano de definir quais voluntários eram realmente atuantes só foi resolvido por meio das suas rigorosas anotações de toda a circulação de pessoas e alimentos nas semanas de entrega, bem como pelas escalas de trabalho que ela organizava e mantinha fixadas nas paredes. Se inicialmente os voluntários iam diretamente ao interior da casa pegar seus kits, após a criação das escalas foi definido que mesmo eles deveriam retirar suas porções com quem fosse o responsável pela distribuição no momento, o que melhorou a organização e o controle de todo o processo.

Outra voluntária é Edna da Silva, 54 anos, moradora do bairro desde 1986 e funcionária da escola pública que atende à população da região. Por morar há tempos no bairro e trabalhar no colégio, Edna conhece boa parte das pessoas que recebem alimentos pelo projeto. Tal proximidade motiva a voluntária a trabalhar mais dentro da casa, separando os kits, limpando as verduras e o salão, do que na frente da casa diretamente na distribuição. Conforme relata, trabalhar na entrega é mais estressante. Apesar de conhecer Mãe Carmen e sua filha Greice por ser a *tia da escola*, foi somente com o projeto que chegou a entrar na Assobecaty. Em sua fala, “*quando*

fiquei sabendo [do projeto] pensei que tinha que fazer alguma coisa, pois isto faz bem pra gente, fazer alguma coisa sem fim lucrativo. Eu soube do projeto e vim me oferecer. Como eu trabalho na comunidade, o pessoal começou a comentar da entrega do alimento e que podia vir trabalhar quem quisesse, aí minha irmã também comentou e nós viemos um dia de noite". Quando questionada sobre sua religiosidade, Edna afirma ser católica, apesar de não praticante. Também diz não se ofender em nada com a religião, se tiver que chegar ao terreiro e participar também não se incomoda. Em suas palavras, acha que *"todo mundo tem que ter sua fé, isso que é o principal, eu olho pra ele ali [imagem de cristo no altar da Umbanda] e é um só, deus é um só. Agora me entregaram o [panfleto] do adventista né, elas vêm pegar o kit aqui, as adventistas que passaram. Seja a religião que for, não me incomoda em nada"*.

É justamente nesse *abraçar* do projeto realizado pela comunidade que se concretiza a possibilidade de que ele transcenda a simples distribuição de alimentos e alcance uma proposta formativa mais ampla, como previsto por Richard Gomes e Mãe Carmen de Oxalá quando de sua idealização. Toda a distribuição realizada na Assobecaty é feita a partir do engajamento dos beneficiados em três equipes, cujos componentes variam conforme suas disponibilidades de tempo. Ainda, a separação em equipes visa à integração de cada um em todas as etapas de realização do Ajeun Ilerá, gerando assim uma apreensão que se pretende integral da ação desenvolvida. As equipes que são compostas a cada mês na Assobecaty assumem cada uma a responsabilidade por descarregar os caminhões, montar kits por família e, por fim, distribuir esses alimentos mediante a apresentação do documento de identidade da pessoa inscrita no projeto.

Se a princípio o Ajeun Ilerá previa espaços específicos de formação na forma de oficinas, sua própria realização cotidiana conforma importante espaço de aprendizagem. Sustentado sobre as pequenas competências de cada um daqueles que nele se engajam, foi pelo convívio durante a realização do Ajeun Ilerá que voluntárias como Dona Carmen, Edna, Mara, Dona Neli, Michele e muitas outras puderam trocar experiências e ensinamentos sobre os alimentos movimentados, bem como sobre outros temas que aproximam suas vidas. Também foi assim com Anderson, rapaz de 23 anos, estoquista de supermercado, que me ensinava a organizar pilhas de sacos de arroz enquanto limpávamos o salão dos Orixás e eu lhe contava sobre as questões que pretendia desenvolver a partir do meu convívio na Assobecaty.

Com seu cotidiano e sua gestão feitos a partir do intercâmbio entre as competências de cada um, mais do que oferecer aos seus beneficiários e voluntários a oportunidade de contato com oficinas de tambor e de texto, o Ajeun Ilerá fez de todos os seus participantes sujeitos engajados na realização de uma política pública com visível impacto sobre suas comunidades. Nesse sentido, o cotidiano do Ajeun Ilerá na Assobecaty alçou Mães de Santo ao lugar de atores políticos engajados no tema da segurança alimentar e também diversas voluntárias, quase sempre mulheres e com trabalhos informais, à posição de gestoras e realizadoras de uma importante política pública.

O Ajeun Ilerá como efeito e produtor de relações

Como apresentado no início, o Ajeun Ilerá foi tomado como fio condutor para uma narrativa sobre os modos como religião e Estado são feitos em articulação pelas iniciativas da Assobecaty e suas lideranças. Além disso, construí esta narrativa por referência a dois campos de debate que, apesar de distintos, compartilham suposições implícitas a respeito da natureza e da estabilidade de *domínios sociais* como religião e Estado, público e privado. Como os tenho lido, tanto os estudos sobre religiões afro-brasileiras nas cidades quanto os debates sobre religião no espaço público enfrentam, explícita ou implicitamente, uma cadeia de oposições caras às narrativas de modernidade sobre sua própria especificidade enquanto evento histórico. De fato, o campo temático sobre religião no espaço público, em que realizei meus primeiros estudos, nasce justamente da consideração da inadequação dessa presença, dado que se supunha que a racionalidade científica iria invariavelmente suplantando as crenças e referências religiosas na organização da vida social (cf. Pompa: 2012). As distinções categóricas entre religião e Estado, público e privado, moderno e pré-moderno emergem, assim, como valores na modernidade e, por conta disso, tem de ter seu potencial analítico reconsiderado. Conforme apresentado ao início deste texto, este é um esforço compartilhado por outros pesquisadores desse campo já há alguns anos.

Também no campo de estudos sobre religiões afro-brasileiras, especialmente nas investigações sobre as condições de possibilidade para a manutenção dessas práticas em um país em processo de modernização, esse conjunto de valores fez sentir seus efeitos. Não pretendo aqui desqualificar quaisquer das análises realizadas até o presente sobre o tema, algumas das quais apresentei brevemente a guisa de introdução a este texto. Cada uma a seu modo, essas análises puderam produzir problemas e questões essenciais à construção do campo de pesquisa sobre religiões afro-brasileiras nas cidades, ainda que algumas das suposições teóricas nesses estudos tenham produzido pontos cegos ou paradoxos – como conciliar, por exemplo, o reconhecimento de que as cidades, entendidas por Bastide como signo da modernização, tanto favoreçam a consolidação dos candomblés e sustentem novos movimentos tradicionalistas quanto, por outro lado, atuem na dissolução dessas mesmas formas religiosas em novas expressões sincréticas e “degradadas”. Neste texto, essa degradação poderia ser a aproximação entre religião e política, como produzida pela Assobecaty, não raro acusada de ser uma desvirtuação dos reais princípios da religião. Por outro lado, nos modos como são construídas na Assobecaty, essas aproximações figuram justamente como extensões das vocações e disposições religiosas da entidade, modo então de fortalecimento de sua tradicionalidade. Como sabemos, as religiões afro-brasileiras têm no preparo e na oferta de alimentos um dos seus elementos centrais (Correa: 2005), tradicionalmente entendido como modo de manipular e distribuir *Axé*. Quando decidi expandir essa distribuição de alimentos para além da prática ritual do *mercado*, Mãe Quina dizia ser orientada por sua Mãe Yemanjá, que lhe respondia

diferentemente em sinal de aprovação a sua iniciativa. Assim, temos uma situação em que eventos religiosos desencadeiam práticas fora dos limites tradicionais desse campo, e essas práticas, uma vez em curso, voltam a refletir sobre as disposições e experiências religiosas de seus protagonistas. Religioso e secular encontram-se assim não em oposição, mas em relação de mútua implicação e suporte. Ainda, anos mais tarde, as iniciativas da religiosa serviram de inspiração para as ações de sua filha, movimentando novos cruzamentos de fronteira e composições entre público e privado, religião e política.

Foi buscando esquivar-me dos impasses teóricos apresentados ao início que optei por construir esta pesquisa sem ter por referência qualquer conceito de religião e Estado, público ou privado definido de antemão. Assim, como estratégia analítica, estruturei esta investigação não em torno das categorias e campos sociais que buscava investigar, mas juntamente sobre um projeto, aqui chamado artefato, uma cadeia performativa que, como entendo, é justamente o que temos de mais palpável para orientar uma investigação sobre as dinâmicas das relações entre esses campos. Tal estratégia tem por inspiração a agenda de pesquisa aberta por Emerson Giumbelli (2002, 2004, 2008, 2011), em sua proposta de investigar os “modos de regulação do religioso”, ou seja, os modos como em contextos e ações específicas são definidos os estatutos, limites e competências para a existência do religioso no Estado e nos espaços públicos contemporâneos. Além disso, amplamente, este projeto dialoga com a ideia de uma antropologia da modernidade como desenvolvida por Talal Asad. Como proposto, trata-se de investigar como “tecnologias ocidentais de governo de sujeitos reestruturam radicalmente os domínios que atualmente chamamos sociedade” (Asad: 1991, p.322-323). Assim, tratamos de investigar os novos terrenos e as formas de conflitos inaugurados pela modernidade ocidental, e seu poder na conformação de “novas linguagens políticas, novos poderes, novos grupos sociais, novos medos e desejos, novas subjetividades” (ibid. Tradução minha).

Como vimos, não raro os efeitos dessas tecnologias de governo extrapolam em muito os objetivos a que se destinavam originalmente. No caso aqui descrito, uma política nacional para suporte da agricultura familiar terminou mobilizada por uma casa de religião, desencadeando toda uma série de novos eventos resultantes dessa imprevista articulação. Foi assim que uma religiosa negra, Mãe de Santo na periferia da zona metropolitana de Porto Alegre, foi alçada a representante de entidades conveniadas pelo PAA perante instâncias federais de gestão de políticas públicas. Pela mesma cadeia de eventos, senhoras aposentadas passaram a se pensar como realizadoras de uma importante política pública, com visível impacto sobre suas comunidades; e mulheres evangélicas ou católicas passaram a circular por um terreiro de Batuque e Umbanda para ter acesso a essa política.

Conforme inicialmente apresentado, falar de um projeto de política pública realizado por uma entidade religiosa como sendo um artefato performativo buscava destacar os aspectos produtivos de ações sociais específicas, e sua característica en-

quanto mediador de relações sociais em diversos níveis. É por meio de ações como aquelas englobadas pelo Ajeun Ilerá que a Assobecaty, suas lideranças e seus participantes identificam-se nos campos em que atuam. É pela especificidade de sua trajetória como mulher negra e Mãe de Santo que Mãe Carmen assume protagonismo ante as agências nacionais que sustentam os PAAs. Como dito muitas vezes, nunca se tratou somente de distribuição de alimentos, mas de defesa da vida, à luz dos valores civilizatórios africanos. Também o modelo implementado para a gestão do Ajeun Ilerá se alimenta desses valores. À diferença de outras iniciativas de PAAs acusadas de manterem relações de dependência e clientelismo, no PAA proposto pela Assobecaty esperava-se reproduzir os modos tradicionais de gestão de terreiros em que a estrutura predominante é circular e as decisões, coletivas, visando à produção de um bem comum e igualmente distribuído. Como se buscou, todos os participantes do projeto deveriam estar aptos a apresentá-lo, geri-lo e defendê-lo, tal como se espera de uma família de santo. Não se pretende com isto um elogio ingênuo das iniciativas descritas. Obviamente, protagonismos foram apontados, e o projeto não é imune a acusações de personalismo. Contudo, assim como não há terreiro sem filhos, o Ajeun Ilerá lembrava a todo o momento que uma política pública como aquela só poderia ser mantida se fosse *abraçada* pela comunidade, ao ponto de elevar senhoras aposentadas à função de operacionalizadoras de uma importante política pública de segurança alimentar. Como busquei apresentar, é por meio do Ajeun Ilerá que as (id) entidades envolvidas em sua realização dão materialidade e expressão aos valores que orientam suas ações, e assim edificam suas existências. Nesse processo, valores e disposições remetidas a experiências religiosas ganham desdobramentos seculares e passam a figurar como elementos centrais na estruturação de políticas públicas.

Ainda, falar do projeto enquanto um artefato teve por objetivo destacar seu aspecto como pontualização das redes de relações que o sustentam. Num primeiro momento, o Ajeun Ilerá foi o resultado da articulação criativa de redes de relações que o antecedem: da COOTAP com entidades do Governo Federal e dessas entidades entre si; da Assobecaty com outras casas de religião no município de Guaíba, e dos filhos de santo da casa com Richard Gomes etc. Uma vez condensadas essas redes em um projeto, relações antes inexistentes puderam emergir dos efeitos desta articulação singular. Foi assim que religiosas evangélicas e católicas passaram a visitar mensalmente o antigo terreiro em seus bairros, e famílias de assentados da reforma agrária se viram marchando ao lado de Mães de Santo pela defesa de uma política pública voltada à estruturação da agricultura familiar. Também a Assobecaty, pela figura de seus representantes, e os demais integrantes do conselho gestor passaram a interagir com outras entidades realizadoras de PAAs e a ocupar e constituir novos espaços públicos na cidade.

Por fim, vimos que a cidade moderna de Bastide, e mesmo o Estado moderno em sua proposta de garantia de direitos, não se constituem por oposição às dinâmicas chamadas tradicionais, mas de fato se nutrem dessas dinâmicas no processo de rea-

lização de seus objetivos seculares. Por outro lado, e intrinsecamente relacionado, as disposições religiosas tradicionais de uma casa de Batuque e Umbanda não se veem enfraquecidas por sua realização no contexto urbano contemporâneo, mas veem ampliadas suas possibilidades de expressão e existência. Por meio do Ajeun Ilerá a Asso-becaty fomentou a criação de novos espaços públicos e modificou, assim, a paisagem urbana que lhe serve de palco. Desse modo, religião, Estado e sociedade podem ser vistos em sua plena articulação, quando atuam em conjunto para a produção de artefatos como Ajeun Ilerá aqui descrito.

Referências bibliográficas

- ASAD, Talal. (1991), "Afterword: From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of western Hegemony". In: *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge* (George Stocking, ed.). Madison: University Press.
- BASTIDE, Roger. (1971), *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo, Pioneira. [1960].
- BIRMAN, P. (Org.). (2003), *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar Editorial, 1 v.
- BUTLER, Judith. (1999), "Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do 'sexo'". In: Louro Guacira Lopes. *O corpo Educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica.
- CALLON, Michel. (2006), "What does it mean to say that economics is performative?" In: *Papiers de Recherche du CSI. WORKING PAPERS SERIES 005*. 2006. "halshs-00091596".
- CORREA, Norton. (2005), "A cozinha é a base da religião: a culinária ritual no batuque do Rio Grande do Sul". In: CANESQUI, Ana Maria, GARCIA, Rosa Wanda Diez. (Org.). *Antropologia e Nutrição: um diálogo possível*. 1ed. São Paulo: FIOCRUZ.
- GELL, Alfred. (1999), "Strathernograms or the Semiotics of Mixed Metaphors". In: E. Hirsch (org.), *The Art of Anthropology: Essay and Diagrams*. London: The Athlone Press. pp. 29-75.
- GIUMBELLI, Emerson. (2002), *O Fim da Religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar.
- GIUMBELLI, Emerson. (2004), *Religião, Estado, modernidade: notas a propósito de fatos provisórios*. Estudos avançados. vol. 18 no.52 São Paulo Sept./Dec.
- GIUMBELLI, Emerson. (2008), "A Presença do Religioso no Espaço Público: Modalidades no Brasil". n: *Religião e Sociedade*, v. 28(2), p. 80-101.
- GIUMBELLI, Emerson. (2011), "A noção de crença e suas implicações para a modernidade: um diálogo imaginado entre Bruno Latour e Talal Asad". In: *Horizontes Antropológicos* (UFRGS, impresso), v. 35, p. 327-356.
- MORAIS, Mariana Ramos. (2006), *O candomblé na Metrópole: a construção da identidade em dois terreiros de Belo Horizonte*. Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte.
- MUSCARI, Marcello. (2014), *Ações sociais em uma casa de Batuque e Umbanda: um estudo antropológico sobre tradição e modernidade pela perspectiva de sujeitos religiosos*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- MUSCARI, Marcello. (2015), "A inclusão digital no Axé: Articulações entre religioso e secular em um terreiro na região metropolitana de Porto Alegre". In: GIUMBELLI, Emerson & TAVARES, Fatima. (Org). *Religião e temas de pesquisa contemporâneos: diálogos antropológicos*. EDUFBA. Salvador.
- PEIXOTO, Fernanda. (2000), *Diálogos Brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo, Edusp/FAPESP.

- POMPA, Cristina. (2012), "Introdução ao dossiê Religião e espaço público: repensando conceitos e contextos". *Religião e Sociedade*, v.32, p. 157-166.
- PRANDI, Reginaldo. (1991), *Os Candomblés de São Paulo*. São Paulo, Hucitec/EDUSP.
- RAMOS, Arthur. (1942), *A aculturação negra no Brasil*. São Paulo: Nacional.
- RENOU, Mariana. (2011), "Oferecida e Lixo Religioso: como um grupo de sacerdotes do candomblé angola de Nova Iguaçu 'faz o social'". Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Rio de Janeiro.
- SILVA, Vagner Gonçalves. (1993), "O terreiro e a Cidade nas etnografias afro-brasileiras". In: *Revista de Antropologia*, FFLCH/USP, n.36, p. 33-79
- SILVA, Vagner Gonçalves. (1995), *Orixás da Metrópole*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.
- SODRÉ, Muniz. (1988), *O terreiro e a Cidade*. Petrópolis. Vozes.

Notas

- * Este texto e pesquisa foram produzidos com o suporte de uma bolsa Capes integral de mestrado, concedida por um ano pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social - UFRGS.
- ¹ Vale dizer, em 2015, após a conclusão de minha pesquisa de mestrado, por meio de edital público o terreiro foi instituído como Ponto de Cultura, e assim vinculou-se às cadeias e redes realizadoras de políticas públicas para culturas afro-brasileiras tanto em nível estadual quanto nacional.
- ² Todas as citações diretas de textos ou falas aqui mobilizados como dados de campo foram integradas ao texto grafadas em itálico e sem aspas. Quando as falas foram realizadas em situação de entrevista virão marcadas também por aspas.
- ³ Sobre a temática da alimentação em religiões afro e, particularmente, no Batuque ver *A cozinha é a base da religião* (Correa: 2005).
- ⁴ Outras informações sobre a Lei 10.639 de 2003 podem ser encontradas em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm>. Último acesso em 11 mar. 2014.
- ⁵ Conforme site da Secretaria de Justiça e dos Direitos Humanos do Estado, em que está alocado o CO-DENE. Mais informações ver: <<http://www.sjdh.rs.gov.br/index.php?model=conteudo&menu=1&id=251&pg=>>>. Último acesso em: 11 mar. 2014.
- ⁶ Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/comunidades-tradicionais-de-matrizafricana>>. Último acesso em 11 mar. 2014.
- ⁷ Ver <<http://www.pnud.org.br/Noticia.aspx?id=1406>>. Último acesso em: 11 mar. 2014.
- ⁸ Ver <<http://conexaoafro.wordpress.com/2012/07/02/religio-de-matriz-africana-tomada-de-assalto/>>. Último acesso em: 11 mar. 2014.
- ⁹ Ver <<http://conexaoafro.wordpress.com/2012/07/02/religio-de-matriz-africana-tomada-de-assalto/>>. Último acesso em: 11 mar.2014.
- ¹⁰ Disponível em: <<http://www.mda.gov.br/portal/saf/programas/paa>>. Último acesso em: 11 mar. 2014.
- ¹¹ Disponível em: <<http://www.conab.gov.br/conteudos.php?a=1125&t=2>>. Último acesso em: 11 mar. 2014.
- ¹² O Pronaf é o Programa Nacional de Agricultura Familiar, mantido pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário. Assim como ocorre com os processos de certificação de agricultura orgânica, adentrar nas particularidades de sua atribuição e sustentação envolveria um novo empreendimento de pesquisa. Para informações sobre o programa, ver: <<http://portal.mda.gov.br/portal/saf/programas/pronaf>>.
- ¹³ Com o desenvolvimento do projeto, alguns daqueles representantes deixaram de integrar a ação e também novos parceiros foram incorporados ao Conselho Gestor.
- ¹⁴ Alabê é o título pelo qual são referidos os músicos com funções rituais entre religiões afro-brasileiras. Frequentemente, são apontados como as maiores autoridades da casa nos momentos rituais, por controlarem as dinâmicas de incorporação de Orixás por meio de seus toques e cantos. O processo de

tornar-se um alabê envolve ritos iniciáticos tão elaborados quanto aqueles necessários para qualquer outra posição em um terreiro, estando eles também submetidos a rígidas abstinências para o bom exercício de seus ofícios. A alusão a alabês mirins era feita sempre em tom jocoso.

- ¹⁵ Das cinquenta toneladas, em média, entregues por mês pela COOTAP, metade era descarregada na sede da Assobecaty e o restante era entregue nos outros pontos de distribuição.

Recebido em: 22/11/2016

Aceito em: 17/01/2018

Resumo:

No rastro do Ajeun: religião, Estado e sociedade em perspectiva relacional*

Os estudos sobre as dinâmicas e as possibilidades de existência das religiões afro-brasileiras na modernidade e, particularmente, nos cenários urbanos do país constituem um dos principais temas de estudo na grande área dedicada a investigar este segmento religioso. Ao longo deste artigo, exploro dinâmicas contemporâneas das relações entre religiões afro-brasileiras, Estado e sociedade, tendo como palco um município da região metropolitana de Porto Alegre – RS. Para tanto, dedico-me a narrar a trajetória de realização do projeto de segurança alimentar idealizado pela Assobecaty – Associação Beneficente Cultural Templo de Yemanjá –, sob o título Ajeun Ilerá: Alimento Saudável Para Todos. Como horizonte para esta narrativa, busco mapear as condições de possibilidade e infraestrutura que sustentam uma ação social específica protagonizada por atores religiosos em contexto urbano, esperando com isso avançar no entendimento sobre como religião, Estado e sociedade interagem na contemporaneidade.

Palavras chave: Religiões afro-brasileiras; Religião e espaço público; Religião e Estado; segurança alimentar; redes.

Abstract:

Tracking the “Ajeun”: Religion, State, and society in relation

One of the longstanding problems in anthropology of Afro-Brazilian religions is related to their presence and existential possibilities in the fast growing cities, understood as a sign of national modernization. Along this paper I sketch out contemporary dynamics between afro-brazilian religions, Estate and Society, having the southern city of Guaíba, nearby Porto Alegre – RS, as a background. To do so I take at stake the history and development of the project “Ajeun Ilerá – Healthy Food for Everyone” (author’s translation), structured by the initiative of Assobecaty – Beneficent Cultural Africanist Association Temple of Yemanjá –, as a way to map out how State and religion work together on the shaping of contemporary cities, public spaces, and religious and political (id)entities.

Keywords: Afro-brazilian religions; religion and public space; religion and Estate; food security; networks.