INSTITUTO CATÓLICO DE ENSINO SUPERIOR DO PIAUÍ
LICENCIATURA PLENA EM FILOSOFIA

THASSIO KALIL RIBEIRO DE SOUSA

IDENTIDADE RELIGIOSA NA PÓS MODERNIDADE: Oeiras "Capital da Fé".

TERESINA-PIAUÍ
2017

INSTITUTO CATÓLICO DE ENSINO SUPERIOR DO PIAUÍ
LICENCIATURA PLENA EM FILOSOFIA

THASSIO KALIL RIBEIRO DE SOUSA

IDENTIDADE RELIGIOSA NA PÓS MODERNIDADE: Oeiras "Capital da Fé".

Monografia apresentada à Coordenação do Curso de licenciatura Plena em Filosofia no Instituto Católico de Ensino Superior do Piauí, sob orientação de Wesllitone Viana.

TERESINA-PIAUÍ
2017

ICESPI - BIBLIOTECA
14583 | 06/06/23

INSTITUTO CATÓLICO DE ENSINO SUPERIOR DO PIAUÍ

LICENCIATURA PLENA EM FILOSOFIA

THASSIO KALIL RIBEIRO DE SOUSA

Monografia apresentada à Coordenação do Curso de licenciatura Plena em Filosofia no Instituto Católico de Ensino Superior do Piauí, sob orientação de Wesllitone Viana.

Aprovado em ____/____/2017

BANCA EXAMINADORA

_____

Orientadora

_____

Examinadora

_____

Examinadora

TERESINA-PIAUÍ

2017

Dedico a conclusão desse trabalho a minha família

AGRADECIMENTOS

O caminho às vezes ou quase sempre não foi fácil e só foi possível chegar até aqui graça as pessoas que fazem parte da minha vida e dos amigos que a vida me trouxe.

Nesse espaço reservado ao agradecimento que começar saudando a Deus, aos Orixás e os espíritos de luz, sem eles não teria chegado aonde eu cheguei. Ter fé é muito mais do que ter uma religião é acreditar e praticar o amor aonde necessitar.

Quero em saudosa memória agradecer o meu pai Firmo Ribeiro que sempre fez de tudo para que eu tivesse uma boa educação, as minhas mães Lourdes, Mena, Célia e Lucinha que me incentivaram e mostraram que o caminho para vencer na vida é por meio dos estudos; agradeço a minha irmã Tamires e meus outros familiares. Não poderia deixar agradecer a Fatinha que me acolheu esses 4 anos na sua residência me propiciando um certo conforto e tranquildade, a vocês o meu muito obrigado!

Obrigado Igreja Católica pela base e formação me deram, obrigado professores do curso de história, posso dizer que tive os melhores professores, as minhas orientadoras, Patrícia Santos, Ângela Maria e Pedrina Nunes.

Aos meus amigos de cursos que nos momentos de descontração (foram muitos) nos libertava da ansiedade e da angústia que por hora nos perturbava.

Muito axé!!!

"Ao mesmo tempo que a umbanda acata os valores sociais dominantes em que determinado grupos sociais são vistos como 'inferiores' e 'primitivos', ela retira desse estigma a sua força" (BIRMAN)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo identificar o hibridismo religioso entra a Umbanda e a Igreja Católica em Oeiras – PI no recorte temporal entre 1980 a 2015. O processo de hibridismo nessa cidade marcada por uma tradição "enraizada" coloca diante de uma desconstrução da identidade local. O estudo vai de analise da etnográfica do ritual dessas religiões ao imaginário da ideologia de Oeiras "Capital da Fé", que é estruturada por meio de uma relação de poder, onde a força discursiva busca uma identidade local que é homogênea, essencial, imutável, etc. O conceito de hibridismo nos ajuda a destituir esse pensamento e mostrar uma identidade plural, mutável e flexível. A Umbanda dentro da sua perspectiva de surgimento nasce carregando consigo o hibridismo religioso e estudamos esse conceito tendo como base a tenda de São Francisco em Oeiras – PI.

PALAVRA CHAVE: Hibridismo; "Capital da Fé"; Identidade.

ABSTRACT

The present work aims to identify the religious hybridism between Umbanda and the Catholic Church in Oeiras - PI in the temporal cut between 1980 and 2015. The process of hybridism in this city marked by a "rooted" tradition places before a deconstruction of the local identity . The study goes from an ethnographic analysis of the ritual of these religions to the imagery of the Oeiras ideology "Capital of Faith", which is structured through a power relationship, where the discursive force seeks a local identity that is homogeneous, essential, immutable, etc. The concept of hybridism helps us to dismiss this thought and show a plural, changeable and flexible identity. The Umbanda within its perspective of emergence is born carrying with it the religious hybridism and we study this concept based on the tent of São Francisco in Oeiras - PI.

KEY WORDS: Hybridism; "Capital of Faith"; Identity.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 – Capela de São Francisco 30

Imagem 02 – Início do ritual da Umbanda 33

Imagem 03 – Filha de santo 34

Imagem 04 – Catedral Nossa Senhora da Vitória 35

SUMÁRIO

Considerações Iniciais **11**
1.A Umbanda dentro de um processo de flexibilidade e dialogicidade .. **15**
1.1 Definição dos conceitos 18
2.Da Guna ao Sacrário: um caminho de resistência. **25**
2.1"Defuma, defumador eu quero defumar" 29
3.Uma canção de amor para nossos "eus" cruzados. **41**
3.1 "Olhai caminheiros, será que existe uma dor maior que a minha? " 45
Consideração Final **51**
Referências **53**
ANEXO **58**

Considerações Iniciais

O objetivo desse estudo é observar o hibridismo religioso olhando pelo anglo da Umbanda em Oeiras-PI, colocando em discussão certos paradigmas estabelecidos pela relação discursiva de poder.

O ser humano é um animal religioso. No decorrer da história humana percebemos a sua busca pelo ser transcendente. Cada período histórico produz a sua forma de se relacionar, em outras palavras, cada momento da história o homem produz a sua cultura, e dentro dessas culturas as suas manifestações religiosas, seu culto que muitas vezes é constituído pelo hibridismo religioso. Passamos um grande tempo pensando que a cultura ele é fixa que não existe mudanças e que os sujeitos nascem de diante de uma teleologia.

Hoje temos a compreensão de que "qualquer sistema cultural está num contínuo processo de modificação" (BARROS, 2013, p. 95), ela se comunica com as mais diversas culturas assimilando e trocando informações. A cultura é uma manifestação humana e por isso, tem uma dinamicidade capaz de questionar e se reinventar no decorrer do tempo histórico.

> A cultura é o elemento que distingue o homem das outras espécies e o contrapõe à 'natureza', à qual contudo continua pertencendo; disso deriva o estado de crise que é o elemento constante da consciência e um fator permanente no destino do homem. A força que quer superar esse elemento está inseparavelmente ligada a essa crise e faz o homem a espécie 'histórica' não apenas no sentido de portador da cultura, mas também no de portador constante das formas mutáveis da cultura (MAZZOLENI,1992, p. 3)

Percebemos que o negro na história do Brasil não era considerado como homem e todas as suas manifestações culturais eram desconsideradas por não compor um padrão que era aceito. Analisando toda essa cronologia da nossa história, ora o negro era escravo em outro momento ele passa a ser descendente de escravo, então toda essa cultura que envolve as práticas afro-descendentes era e é desvalorizada. No final do século XX para o início do XIX, teóricos coloca em debate uma forma nova de ver as manifestações culturais afro-descendentes tentando valorizar e reafirmar essa manifestação cultural. Então o que Mazzoleni quer dizer é que a cultura ela passa por uma serie de modificações porque o homem não é só portador de cultura, mas ele tem também a capacidade de mudar a cultura. Nesse sentido, ao trabalharmos com a religião que é um elemento cultural, percebemos que

ela sofre essa mudança no decorrer do tempo, deixando de lado essa ideia de religião pura imutável.

O local que é desenvolvido a minha pesquisa acontece na cidade de Oeiras – PI, aproximadamente a 292 km de Teresina. Uma cidade composta por uma forte tradição religiosa católica e encontramos diante da estrutura dessa cidade grandes indicio do catolicismo, e é conhecida por lei como "Capital da Fé". Por outro lado, sabemos que a sua formação se dar por meio de uma forte mistura entre branco, negros e índios e que traços e marcas dessas misturas ficaram presente nessa cidade e que por muito tempo foram silenciadas deixam prevalecer uma única visão de uma elite oeirense.

O recorte temporal do meu estudo está limitado entre 1980 a 2015, porque acredito que dentro desse período as mudanças no âmbito religioso na América Latina, no Brasil e em Oeiras – PI sofreram mudanças significativas. Na perspectiva católica passamos por um processo de valorização da minoria, de um posicionamento mais ativo a favor do excluídos baseado nas conferências dos bispos católicos que lançaram os documentos de Medellín (1968) e Puelba (1979) que coloca a instituição a caminhar com o povo em busca da transformação social, diante de uma conjuntura política de ditadura militar. Surge nesse período também a Teologia da Libertação que com viés marxista insere o movimento negro dentro da igreja católica, desenvolve práticas ritualísticas e vivências hibridas. A igreja começa a abrir e se comunicar com as práticas afros adaptando ao seu contexto. Esse movimento foi forte nas décadas de 80 e 90. Em Oeiras até hoje desenvolve essa atividade através da pastoral do movimento negro é celebrada uma missa afro no dia 20 de novembro na Igreja Nossa Senhora do Rosário. De 2000 a 2015 o movimento neopentecostal ele aparece trazendo outros elementos, sobretudo a possessão, busca da cura e libertação, amuletos, patuá, etc. Dentro desse espaço de pesquisa esse recorte nos ajuda a perceber o hibridismo religioso em Oeiras, trazendo uma nova relação de identidade, uma nova forma de praticar e viver a sua fé, porque nesse período a busca e inserção da umbanda começa a ser mais presente, por mais que ainda tenha uma grande relação de poder que tenta cercear silenciando as outras manifestações que religiosa em Oeiras.

O interesse de estudar essa temática nasce de uma motivação pessoal e acadêmica. Boa parte da minha vida foi dentro da igreja católica morando numa casa de formação para os futuros sacerdotes do estado do Piauí. Pertencente a diocese de Oeiras sempre escutei e propaguei a ideia de que essa cidade era a "Capital da Fé", uma ideologia que é passada de forma inconsciente e consciente que forma um imaginário de Oeiras únicamente católica. Por outro lado sempre despertei de conhecer a Umbanda, mas com um certo preconceito.

Estudando o Antigo Testamento e analisando alguns rituais e fazendo um paralelo com a disciplina Teoria das Religiões e Filosofia das Religiões é perceptível algumas semelhanças nessa diversidade de manifestações religiosas. E foi fundamental para desconstruir o preconceito a respeito da Umbanda, ter encontrado um padre que desenvolvia práticas umbandistas, duas coisas "antagônicas" convivendo dentro de um mesmo ser. A curiosidade acadêmica de aprofundar na temática nasce na disciplina de Introdução dos Estudos Históricos que me liberta da ideia de verdade e essência imutável e me colocada de diante de uma ideia de construção histórica de uma fabricação histórica intencional; outro ponto importante foi a Disciplina Antropologia Cultural com a professora Ariane Lima trabalhando o conceito de hibridismo cultural.

A metodologia e fontes da nossa pesquisa começa pela bibliográfica para definir bem os conceitos trabalhos dando uma sustentabilidade teórica, percorreremos pela etnografia, pela analise de imagem, pelas fontes orais, documentais e revistas.

O trabalho está estruturado em três capítulos. No primeiro, "A Umbanda dentro de um processo de flexibilidade e dialogicidade", desenvolvemos de forma mais conceitual trabalhando teóricos que nos ajuda a perceber o hibridismo como o melhor conceito a ser utilizado, pois como afirma Steven Engler: "o hibridismo é uma mistura mais ampla de elementos culturais" (2015, p. 20), propiciando o que Canclini chama de "heterogeneidade multitemporal" (2008, p. 72). Nesse sentido entendemos que esse processo de hibridismo religioso em Oeiras muitas vezes de forma desarticulada, mas presente, permitiu troca de elementos entre ambas, pois o espaço urbano é o lugar ideal para a desconstrução de fronteiras e o desenvolvimento de práticas hibridas. Ainda dentro desse capitulo o conceito de flexibilidade e dialogicidade de Wagner Lopes, no primeiro encontramos a capacidade da religião umbandista de movimentar dentro do campo religioso e no segundo ponto dela mudar conforme o percurso social e religioso. Definiremos o conceito de religião e Umbanda, trabalharemos com os teóricos, Patrícia Birman (1985), Renato Ortiz,(1999), Peter Burke (2003), Sergio Ferreti, (2014), Zilles, (1991), Clifford Geertz, Feuerbach e Marx.

No segundo capitulo "Da Guna ao Sacrário: um caminho de ressistência" proponho uma analise etnográfica do estudo da Umbanda, observando a tenda São Francisco no bairro Canto da Varzea em Oeiras – PI, tendo como pai de santo Chico Sena. Cavedon (2003) nos ajuda a compreender essa metodologia, como também utilizaremos a historia oral para ampliar a nossa fonte de pesquisa. Aqui apresentaremos um estudo do ritual desenvolvido entre essas religiões

No terceiro capitulo "Uma canção de amor para nossos 'eus' cruzados" trabalharemos na desconstrução de uma identidade religiosa única e imutável em Oeiras, que recebe o titulo de "Capital da Fé", analisando a relação de poder existente nesse discurso elitista dessa cidade que por meio do jornal O Cometa, intelectuais local e o Instituto Histórico contribuíram para reafirmação dessa ideologia. O hibridismo como um conceito que trabalha além do sentido religioso, nos ajuda a entender "as interações complexas entre os fenômenos religiosos e os seus contextos históricos, políticos, sociais e culturais" (ENGLER, 2011, p. 20).

Capítulo 1

A Umbanda dentro de um processo de flexibilidade e dialogicidade

Desenvolver uma pesquisa onde o tema estudado é a religião, de forma mais especifica a umbanda, nos leva a problematizar várias questões, diversas visões sobre esse tema, por se tratar de uma experiência pessoal, mas ao mesmo tempo coletiva que influência na vida de toda a sociedade. "A religião é estudada pela história, pela psicologia, pela fenomenologia, pela psicanálise e pela sociologia. Todas essas ciências estudam metodicamente a consciência religiosa concreta e suas múltiplas objetivações na história" (ZILLES, 1991, p. 5). Ao estudar a religião é de suma importância definir e diferenciar o que seja religião, trazendo a sua diferença sobre o aspecto do que seja religiosidade, ambos estão situadas num espaço cultural e histórico, por isso esses conceitos podem ser visto e pensado por diversos ângulos. O conceito de religião que eu apresento aqui é entendida de forma geral como várias doutrinas que legaliza uma prática de fé, como também, permite ter uma de forma bem definida todos os passos que deve ser feito.

> O conjunto das transformações tecnológicas, econômicas e sociais, correlatas ao nascimento e ao desenvolvimento das cidades e, em particular, aos progressos da divisão do trabalho e à aparição da separação do trabalho intelectual e do trabalho material, constituem a condição comum de dois processos que só podem realizar-se no âmbito de uma relação de interdependência e de reforço recíproco, a saber, a constituição de um campo religioso relativamente autônomo e o desenvolvimento de uma necessidade de 'moralização' e de 'sistematização' das crenças e práticas religiosas (BOURDIEU, 2015, p. 34)

Existe um código de conduta que institucionaliza a religião para fazer um elo de ligação entre o homem e Deus. Perceba que aqui essa ideia de religião parte muito de uma concepção cristã católica que determinou por muito tempo, sobretudo no ocidente, a forma de como pensar a religião. Já a religiosidade parte de uma experiência popular não institucionalizado, mas é uma característica que o homem busca esse sagrado para encontra repostas para as suas necessidades imediatas, é uma fuga do real e pra isso, esse sagrado não bem definido, ela parte da cultura popular da experiência e tradição dos mais velhos. A religiosidade parte de uma explicação real do que é vivido, como também, de "negociações" para solução dos problemas do cotidiano. De forma mais simplória podemos dizer que a religião é uma coisa formal e a religiosidade é uma manifestação da cultural popular.

Pensadores como Feuerbach e Marx que vê na religião uma criação humana, tanto no sentido de projeção de vida ideal, para o primeiro, e como uma alienação do povo, para o segundo. Para Feuerbach encontramos base no que ele diz nas seguintes obras que discute a temática da religião: A Essência do Cristianismo; A Essência da Religião. Para esse pensador percebemos a construção da essência da religião não na figura transcendente, mas no interior de cada homem, com isso, a religião ela é determinada a partir de cada realidade social.

O que sabemos a respeito da religião é que ela busca dá resposta à crise ontológica que afeta a todos. "A religião tem a ver com o sentido ultimo da pessoa, da história e o mundo" (ZILLES, 1991, p. 6). Podemos ainda perceber que a religião sempre está situada no espaço e no tempo, e com isso, os aspectos sócios-culturais que ela faz parte influência diretamente na composição enquanto instituição religioso, permitindo essa interlocução do sagrado com o profano. Por isso, quando trabalhamos a religião sobre o aspecto da história é importante apresentar que diante de uma grande diversidade cultural encontrada, o pesquisador olha para o seu objeto sobre a ótica de um prisma, percebendo uma grande diversidade encontrada num mesmo objeto de pesquisa. A como um sistema cultural é muito mais complexo do que o sentido ultimo da pessoa. Clifford Geertz corrobora do entendimento que a religião é um sistema cultural, uma espécie de liga que ajuda a constituir a cultura, que se ajusta e se perfaz por um sistema simbólico com sentidos e significados produzidos nas localidades. Estudar a Religião é buscar inovar nos conceitos na forma de pensar e conceber o estudo, levando cada vez a sua pesquisa a ser uma produção que não seja repetitiva, nesse sentido o autor diz: "o estudo antropológico da religião está, de fato, num estado de estagnação geral, eu duvido que ele se possa pôr em movimento novamente apresentando apenas pequenas variações sobre teóricos clássicos" (1989, p. 65).

Torna-se então pertinente perceber que diante de uma ação cultural religiosa legitimada pela tradição da cidade, Oeiras-PI, o catolicismo, tudo que foge do seu padrão aceito é visto de forma deturpada, marginalizando e segregando tais práticas. "A nossa herança cultural, desenvolvida através de inúmeras gerações, sempre nos condicionou a reagir depreciativamente em relação ao comportamento daqueles que agem fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade" (LARAIA, 2013, p. 67). Com isso, podemos perceber que a forma como olhamos o mundo parte de uma construção que forma diante uma longa geração que vai pautando e determinando algumas práticas como verdadeiras. Com isso, podemos pensar a religião como uma geradora de vinculo social.

> "O conceito de cultura ao qual me atenho não possui referente múltiplos nem qualquer ambigüidade fora do comum, segundo me parece: ele denota um padrão de significados transmitido historicamente incorporando em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio dos quais os homens comunicam; perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação a vida" (GEERTZ 1989 p.66)

O que prevalece são as questões religiosas que correspondem à Igreja Católica. Olhar a religião em Oeiras-PI é perceber que diante de uma grande pluralidade religiosa existente. O que prevalece são as questões religiosas que correspondem à Igreja Católica, tudo reafirmado por uma herança cultural bastante forte sobre o catolicismo, por isso, quando estudamos a umbanda dentro de um cenário bastante complexos temos que analisar observando com cuidado a interação dessas religiões nesse espaço cultural bastante marcado pela segregação religiosa, no sentido de que essa manifestação religiosa é vista com uma prática "satânica", que os seu praticantes uma vez assumindo a religião não é bem aceito pela sociedade. Nesse sentido é preciso repensar a sua forma de participação e de crença. Acreditando ser a Umbanda uma religião hibrida, pelo qual os ritos do cristianismo a compões ela acaba sendo mais representada por conta dos elementos afros. Dessa forma podemos concluir que visivelmente os ritos afros possuem evidência, além do mais que o catolicismo não permite divisão social de relevância dos espaços com outras práticas religiosas. Por isso, o processo de hibridismo religioso dentro dessa cidade é bastante forte, uma mistura bastante presente. Portanto, a umbanda como uma manifestação religiosa, viva dentro da cidade de Oeiras, por mais que suas práticas se perpassam na periferia da cidade, tendo como base a localização do terreiro pesquisado no nosso trabalho e com leitura de outras monografias que abordaram a temática, percebemos uma grande ação ativa na vida das pessoas oeirense, de forma direta ou indireta, sobretudo nas outras igrejas através do processo de hibridez. Mas não podemos esquecer que estar à margem da sociedade reflete a não aceitação no meio da sociedade. A cidade por se só já um lugar ideal para o processo de hibridismo, pois o processo de troca e o contato das diversas culturas é mais intenso, não tendo uma fronteira que limita a ação e comunicação entre elas, possibilitando a construção de novas formas de relacionar. Nesse sentido Oeiras como um lugar dito "religioso" trás consigo marcas bem presente do hibridismo religioso, seja nas grandes festas religiosas católicas, seja no cotidiano das pessoas ou no terreiro de Umbanda esse processo é perceptível a quem olha com atenção essas manifestações religiosas.

ICESPI - BIBLIOTECA
14583 | 06/06/23

1.1 Definição dos conceitos

Os conceitos são escolhidos e utilizados a partir do lugar que o pesquisador está inserido, sendo que a instituição que da o real significado do conceito, pois as palavras por se só não se definem e nem se dão o auto significado. Sergio Ferreti no seu artigo sobre o Sincretismo e Hibridismo na Cultura Popular, afirma que: "As palavras possuem um significado simbólico, incluem carga ideológica, incluem relações sociais de comunicação e dominação e estão associadas a preconceitos" (2014, p. 29). Assim, podemos perceber que a escolha de um ou de outro conceito está diretamente ligada relação de interesse de quem as usam, tendo o seu significado com a relação de poder.

Pensar a umbanda dentro de um campo hibrido nos possibilitar perceber a sua flexibilidade e dialogicidade na sociedade. Olhar a umbanda dentro dessa conjectura nos desperta uma grande inquietação no campo teórico, pois o conceito de hibridismo é novo, e tratando de religião de descendência afro é mais utilizado termos como: sincretismo, crioulização, multiculturalismo, aculturação etc. Na pós-modernidade o conceito de hibridismo foi tomando mais espaço no cenário acadêmico das ciências humanas, sobretudo, por abordar além do campo religioso, acreditando que o sincretismo religioso está diretamente ligado ao poder do colonizador em detrimento das camadas pobres.

Em Culturas Hibridas, Nestor Canclini (2008), foi uns dos primeiros a trabalhar o termo "hibridismo", acreditando que a partir desse conceito era possível apresentar uma maior amplidão, desconsideram o sincretismo, por acreditar que fica preso apenas à dimensão religiosa, enquanto o hibridismo está relacionado com os outros aspectos culturais, a dança, a música, culinária, etc. A ampliação urbana é uma das razões que energizam a hibrides cultural, pois assim como afirma o autor, o hibridismo possibilita a criatividade, como também, é libertário e fertilizador. Porém, percebemos que o hibridismo como processo de misturas entre raças, culturas, credos, por muito tempo não foi visto com bons olhos, pois muitos pesquisadores buscavam a pureza das coisas, seja ela do cruzamento de alimentos, animais, como também, de culturas, pois nesse processo de mistura, produzia um ser hibrido, ou melhor, um mestiço, como afirma Daniela Kern, em seu artigo intitulado O conceito de hibridismo ontem em hoje: ruptura e contato, que o mestiço era visto como ser inferior. Seguindo a lógica de Darwin que os seres híbridos não seriam férteis, essa mistura deixava impotente; assim que eram também analisados os mestiços, que esse processo os colocavam em uma situação inferior em comparação com os seres "puros". Peter Burke, desconstruindo

essa ideia no seu livro Hibridismo Cultural, nos mostra que esse acontecimento sempre esteve presente em todas as épocas da nossa sociedade, onde a composição do ser humano se da pela mistura, pois está diretamente em contato com o diferente.

Nesse sentido a apreciação pelo hibridismo é mais favorável para abordar a questão da mistura cultural. É nessa interação entre as culturas que Canclíni sustenta o seu conceito do hibridismo, onde centraliza a sua visão nos agentes sociais que participam ativamente na construção da cultura, sobretudo, os populares. "O estudo da heterogeneidade cultural é uma das vias para explicar os poderes oblíquos que misturam instituições liberais e hábitos autoritários, movimentos sociais democráticos e regimes paternalistas, e as transações de uns com outros",(CANCLÍNI 2008, p.69). Dentro dessa perspectiva percebemos que o cenário urbano é local ideal para esse processo de hibridez e quando se trata da umbanda, que surge dentro de um espaço urbano, é perceptível que essa ação foi e é muito presente na umbanda, como também, nas outras religiões que se encontra no espaço urbano.

> A expansão urbana é uma das causas que intensifica a hibridação cultural. O que significa para as culturas latino-americanas que os países que no começo do século tinham aproximadamente 10 % da sua população nas cidades concentrem agora 60 ou 70% nas aglomerações urbanas? Passamos de sociedade dispersas em milhares de comunidades rurais com culturas tradicionais, locais e homogêneas, em algumas regiões com fortes raízes indígenas, com pouca comunicação com o resto de cada nação, a uma trama majoritariamente urbana, em que se dispõe de uma oferta simbólica heterogênea, renovada por uma constante interação do local com redes nacionais e transnacionais de comunicação. (CANCLINI 2008, p.285)

Nesse trabalho, iremos analisar o processo de hibridez no terreiro de umbanda que tem o nome da tenda São Francisco, localizado no bairro varzia em Oeiras PI, como também, abordar duas posições que convivem no mesmo ambiente social e cultural e que tem posições às vezes divergentes e conflitantes, possessão, ritos, crenças nos espíritos, etc., como diz Peter Burke "nenhuma cultura é uma ilha [...] todas as tradições culturais hoje estão em contato com diversas culturas". (2003, p.63). Assim percebemos que o processo de urbanização de modernidade faz com que culturas diversas comessem a desenvolver uma interação convivendo num mesmo espaço e produzindo novas formas de manifestações culturais, como também, fazendo dessa diversidade uma forma de enriquecer cada cultura e forma de se manifestar e como forma de sobrevivência é preciso fazer trocas de informações. O processo hibrido em Oeiras do lado do aspecto religioso que pesquisamos, diante do nosso estudo foi notório em diversas circunstância, que vai da missa da consciência negra celebrada na igreja Nossa Senhora do Rosário, que é desenvolvida com características afro e dentro desse ritual

encontramos o atabaque, a vestes coloridas, a dança dentro culto, a oferendas (comidas típicas) que no final da missa todos comem; a procissão do Bom Jesus dos Passos onde fies vão descalços por acreditar que isso faz com que você chegue ao seu objetivo de penitência da celebração, já no terreiro de umbanda todo ritual quem participa tem que ficar descalço porque a terra é um elo de ligação com as entidades daquele terreiro. Podemos então perceber que Oeiras por mais que não seja uma grande metrópole onde o terreno se torna mais fértil para o hibridismo, esse processo acontece dentro desse aspecto pesquisado que é a umbanda. Podemos ainda observar o quanto dentro da tenda de São Francisco, terreiro de umbanda, o dialogo com as outras religiões que do nome da tenda até todo ritual desenvolvido.

A umbanda e o catolicismo convivem no mesmo espaço cultural, sendo que o catolicismo tem uma maior força de influência, pois Oeiras é marcada pela fé católica, é conhecida como a "Capital da fé", enquanto a umbanda é uma religião mais periférica, localizado os seus salões, ou centros espíritas as margens da sociedade. As consequências do hibridismo cultural são: aceitações, rejeição, segregação e adaptação. Percebemos que a relação do catolicismo com a umbanda é marcada por essas características do hibridismo.

A história da Umbanda é marcada por perseguição da extinta Delegacia de Costumes, no século passado e ao longo do tempo ela vem sendo marginalizada pelo preconceito. Uma história de obstáculos e desconfianças para se consolidar como a primeira religião criada no Brasil. Porém, se a polícia já não incomoda mais, a intolerância de outras crenças continua presente na vida de pais, mães e filhos-de-santo no Brasil.

Pensar a umbanda dentro de um processo de hibridismo religioso é ir muito mais além do que está preso a um conceito de sincretismo que olha só a partir do religioso, onde a preferência ainda está ligada ao processo colonial, em que o colonizador dita esse processo sincrético. O Hibridismo trabalha olhando para as diversas possibilidades, onde a manifestação humana está inserida. Steven Engler em A Umbanda e a Globalização apresenta que: "o hibridismo, porém, reconhece mais diretamente as interações complexas entre os fenômenos religiosos e os seus contexto históricos, políticos, sociais e culturais." (2011, p.20) Ele ainda apresenta as vantagens de trabalhar com esse conceito:

> o conceito do hibridismo, portanto, oferece duas vantagens imediatas para o estudo da religião: ele destaca as relações complexas entre as religiões e outras dimensões das suas culturas e sociedades; e ele abre portas para outras discussões disciplinares existentes dessas questões. (2011, p.20)

Com isso, percebemos que o dialogo com outras áreas do conhecimento é importante para compreender esse processo de hibridismo religioso, sobretudo, com antropólogos que auxilia o historiador na diversidades de usos dos conceitos, tanto o hibridismo, como também, a religião, contribuindo para o processo formativo de uma sociedade e de uma identidade ou várias identidades dentro de um mesmo local.

Renato Ortiz uns dos grandes pesquisadores sobre a umbanda, analisa no seu livro *A* morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira, que um sistema de ideias umbandista guarda e se modifica os elementos culturais afro-brasileiros inclusos na sociedade moderna. Para isso, é preciso ter uma flexibilidade e uma dialogicidade. Nesse primeiro caso, partiremos da definição de Wagner Lopes Sanchez no seu livro Pluralismo religioso: as religiões no mundo atual, onde ele afirma que:

> [...] a flexibilidade é a capacidade que a religião tem de movimentar-se no campo religioso, atendendo às diversas expectativas daqueles e daquelas que buscam responder às inquietações de ordem religiosa. A dialogicidade da religião é definida como sendo o potencial de uma religião em dialogar com as mudanças mais gerais em curso na sociedade, sobretudo aquelas que afetam o campo religioso, e em incorporar elementos de outras expressões religiosas num processo de mixagem religiosa. (2005, p. 56).

Assim, percebemos que esse processo da umbanda de se estruturar diante de uma sociedade moderna preservando os seus valores e suas transformações sociais se dão por essa flexibilidade, onde dentro desse processo de hibridismo ela é capaz de responder os diversos anseios daqueles que a procura. Na dialogicidade da umbanda encontramos a sua capacidade de dialogar com as transformações que a sociedade sofre e, com isso, vai se adaptando a esse processo de transformação, pois no decorrer do tempo tudo vai sofrendo alterações e é preciso que estejamos dispostos a se reorganizar diante desses ocorridos.Dentro desse discurso, entraremos num conceito que é fundamental para perceber o comportamento das religiões na modernidade que é o dialogo inter-religioso, tanto no campo do discurso, como na prática. Ainda na perspectiva de Sanchez, é de suma importância para o dialogo inter-religioso três pontos essências: "a ruptura do monopólio religioso; a pluralização da cosmovisões; e a relativização de certezas". (2005, p.59). Para que a flexibilidade e dialogicidade seja desenvolvida no seu vigor é preciso que o fulcro do seu processo esteja dentro dessas cinco características, como cita Sanchez:

> - Posição predominante dos leigos na produção dos bens religiosos. Quando a produção religiosa tem como eixo central a presença dos leigos, a flexibilidade e a dialogicidade da religião serão bastante favorecidas.

> - Representatividade dos diversos segmentos sociais na religião, Igreja os grupos religioso. Quanto maior a representatividade dos diversos segmentos sociais no interior da religião, da Igreja ou de um grupo religioso, maior será o grau de flexibilidade e dialogicidade desta.
> - Vínculos mais flexíveis da religião com a tradição. A inexistência de vínculos estreitos com uma tradição religiosa, ou a existência de uma relação mais maleável com esta facilita a flexibilidade e a dialogicidade da religião no campo religioso e na sociedade inclusiva.
> - Concepção menos rígida do poder religioso. A existência, no interior de uma religião, Igreja ou grupo religioso, de uma concepção de poder religioso como poder que está diluído entre os seus membros contribui para a flexibilidade e dialogicidade.
> - A autocompreensão da relatividade do seu lugar no campo religioso. A autocompreensão do campo religioso como um campo plural onde a sua posição e a dos outros atores religiosos são relativizadas permite maior flexibilidade e dialogicidade da religião, Igreja ou grupo religioso. (2005, p.57)

Com isso, encontramos na umbanda uma prática aberta para a interação com seus praticantes de forma mais intensa, onde as diversas crenças são trabalhadas tendo um objetivo como: respeito ao diferente, convivendo com a tradição, mas ao mesmo tempo dando um ressignificado a suas práticas, convivendo e interagindo com a época e meio que se encontra. Sendo essa relação nem sempre vista de forma positiva. Por desconhecerem essa prática e por ser pertencente ao credo que não permitir tais práticas não aceitam a Umbanda como uma religião e nem as pessoas que a prática.

Patrícia Birman, em *O que é Umbanda*, nos apresenta que o cristianismo sempre desenvolveu dentro da sua estrutura uma visão negativa a respeito das manifestações religiosas afro-brasileira, onde via na possessão uma marca diabólica, sem a marca dos cultos afro. A autora enfatiza que:

> [...] na verdade, falar de possessão entre nós cidadãos brasileiros, faz parte do nosso feijão-com-arroz. Não é preciso ser espírita, umbandista ou membro de algum candomblé para viver submerso num mundo em que vagam espíritos. (1985, p. 8)

Todas as religiões vivem dentro desse universo de contato com o sobrenatural, buscando de uma forma ou de outra uma solução para os seus anseios. A construção negativa da identidade das pessoas que praticam a umbanda se da pela relação de poder, onde instituições que sempre foram detentoras do poder instalaram dentro do imaginário popular a visão pejorativa, rotulando tais praticando como "seres das trevas". Pensar essa relação da umbanda e o catolicismo, ou para da uma maior visão a nossa concepção, podemos dizer que

a relação da umbanda com as igrejas cristãs, passa pelo dualismo entre o bem e o mal. Podemos perceber isso no livro *Os* Andarilhos do Bem onde o autor Carlos Ginzburg nos mostra como a Inquisição católica na Itália fez com que os cultos pagãs se tornam práticas diabólicas, pois não correspondiam ao que o catolicismo determinava. Sendo que dentro dessa perspectiva encontramos na prática católica o exorcismo para expulsão dos "demônios", sobretudo, os que são cultuados nos terreiros, que segundo a visão cristã são demônios. Para Birman:

> Exorcismo é assim a categoria chave que explica a relação das Igrejas cristãs com a possessão. Trata-se sempre do mesmo movimento, que possui um duplo sentido: exorcizar os demônios é também separar o Bem do Mal, definir claramente o que pode o que não pode permanecer no corpo de um cristão. (1985, p, 12)

Ao olhar por esse ângulo da autora, percebemos o que há por trás dessa concepção ideológica de repudiar as praticas umbandistas rotulando de diabólicas, encontramos na prática uma posição moral que delimita a participação e inserção dessas praticantes dentro da sociedade, deixando à margem da sociedade todos aqueles que praticam e assumem viver essa manifestação religiosa. O exorcismo vai muito mais além do campo espiritual, está diretamente ligado ao campo social, uma vez que excluem os praticantes da umbanda. Dentro dessa concepção moral, a autora ainda faz uma diferença bastante pertinente entre umbanda e catolicismo, quanto se trata da possessão, diz ela:

> E aqui vemos a diferença radical entre a concepção católica e a umbandadista. Na primeira, o poder de interferir e ajudar os homens está intimamente relacionado com a moral – quanto mais santo maior o poder. Já na umbanda ninguém nega o poder da mediação dos exus, embora ninguém igualmente se arrisque a colocar a mão no fogo pela a retidão moral de qualquer um deles. Moral e poder são coisas que, na umbanda, funcionam separadas (1985, p. 16)

O arrimo desse pensamento apreciado a partir de uma visão tradicional construída numa moral cristã, tenta desfazer toda a manifestação religiosa umbandista que é fruto de uma cultura e que tem todo um contexto que da o real significado de tais práticas, encontrando apoio nas camadas populares que esquecidas pelos sistemas governamentais e pelas instituições religiosas tradicionais, encontra refúgio na umbanda para suprir as suas necessidades e responder as suas inquietações.

Portanto, percebemos diante desse processo hibrido que a umbanda vai sofrendo em contado com as outras religiões (catolicismo e evangélicos) que o desenvolvimento de rituais cada vez mais hibrido, assimilando e naturalizando aquilo que antes era visto como diabólico. Mudando de espaço ganha um novo significado. O hibridismo religioso em Oeiras está bastante presente e vivo no dia a dia das pessoas e nisso percebemos nos rituais e celebrações desenvolvidas tanto no terreiro de Umbanda quanto no catolicismo. Observar os rituais e símbolos utilizado nessas práticas nos ajuda a perceber como o hibridismo está presente.

Capítulo 2

Da Guna ao Sacrário: um caminho de resistência.

A religiosidade popular objeto da nossa pesquisa em Oeiras–Pi tendo como conceito norteador o hibridismo religioso, trabalhando de forma mais especifica a Igreja Católica e a Umbanda, ambas sendo desenvolvidas num espaço urbano o que torna um lugar propício para a prática do hibridismo, pois possibilita criar e recriar novos espaços e símbolos religiosos para a sociedade, deixando-a cada vez mais plural e diversa, desconstruindo paradigmas homogêneos para a elaboração da heterogeneidade num espaço múltiplo. Como afirma Canclini: "a expansão urbana é uma das causas que intensificaram a hibridação cultural" (2008 p. 285). É nesse sentido, que o conceito que hora trabalhamos nos possibilita a perceber a relação dessas duas religiões no espaço urbano que tem como característica ter essa troca de informação com os diversos grupos que nela convivem, refazendo os símbolos e os espaços sagrados que antes eram objetivado e determinado apenas num local específico.

A Umbanda é uma religião que surgi no meio urbano que produz uma relação social, com isso, *A Morte Branca do Feiticeiro Negro* tem como objetivo "mostrar como se efetiva a integração e a legitimação da religião umbandista no seio da sociedade brasileira. Falar entretanto da integração social da Umbanda é abordar um problema mais genérico, o da mudança cultural" (ORTIZ, 1999, P.12), como diz o autor, essa problemática de perceber a Umbanda dentro de um contexto e mudanças culturais faz com que ela ganhe várias características que fazem dela uma manifestação religiosa que tem a capacidade de uma interação social, uma flexibilidade de relação absorvendo culturas diferentes, como também, produzindo o seu lugar e sua identidade nesse espaço social. A Umbanda por ser uma religião urbana produz contato com as outras religiões, catolicismo, evangélicos e espíritas, de forma direta ou indireta, e mesmo tendo uma autonomia, elas se relacionam uma influenciando à outra em certos aspectos e cada uma toma para si como se fosse uma coisa intrínseca sua. Dentro desse contexto de aculturação a olharmos para o título da obra de Ortiz (1999), percebemos que existe uma visão que o universo da magia, da feitiçaria era diretamente liga ao negro, mas que com essa troca de informações culturais o branco começa a fazer parte dessa prática, produzindo uma nova significação dos adeptos dessa crença

> A Umbanda aparece desta forma como uma religião nacional que se opõe às religiões de importações: protestantismo, catolicismo e kardecismo. Não nos

> encontramos mais na presença de um sincretismo afro-brasileiro, mas diante de uma síntese brasileira de uma religião endógena (ORTIZ, 1999, p. 16)

A Umbanda representa dentro da sua formação um movimento religioso que não se limita apenas a esse aspecto. No inicio do século XX ela também aparece como um surgimento de uma história de resistência e luta diante de uma situação que não permite viver as suas tradições por ser representado por uma classe que até pouco tempo eram escravos, que "libertos" do trabalho forçado continuam na condição de escravos marginalizados pelos padrões da sociedade que sempre os exclui. Por isso, desenvolver o seu credo não era a melhor opção, era mais laudável importar e aderir as religiões que Ortiz cita.

Essa religião no cenário nacional, passado por todo um sistema de representação que via as práticas religiosas dos afros como sendo demonizadas, perdia de certa forma o seu lugar de cultivar a memória dos seus antepassados, como isso, era preciso se reinventar uma forma de manter viva a memória desse povo. Diante de todo contexto histórico desagregador da memória coletiva do negro e suas práticas, juntamente com suas crenças religiosas, a abolição da escravatura foi mais um golpe para a desarticulação da memória, não diria que isso foi feito de forma consciente, mas que o efeito dessa prática deixou o negro sem uma "função". Acostumado na condição de escravo, ser livre pra ele numa sociedade que inicia um novo sistema político econômico, a República, o negro fica novamente a margem da sociedade, porém, reinventava a sua liberdade e sua resistência. Nesse sentindo percebemos que o caminhar da Umbanda traça o percurso da reconstrução, da composição de um cenário jogado a margem da sociedade e que tenta trazer de uma forma diferente e por meio de uma comunicação com as demais religiões, e isso o cenário urbano permitiu, uma nova forma de interação resgatando e formando novas identidades por meio do processo hibrido.

A Umbanda dentro da história do seu surgimento trabalha com dois pontos de vista sobre a sua existência e sua relação com as tradições africanas, tanto no sentido da sua fidelidade, como também, o seu distanciamento; de um lado nos encontramos como afirma Birman:

> que as divindades cultuadas na umbanda e no candomblé são de origem africana e que, com a convivência no Brasil, sofrerem um processo de sincretismo com a tradição (...) Outro argumento nos diz que a umbanda desvirtuou o sentido original das crenças africanas e nela é possível reconhecer outras influências como a indígena e o espiritismo (1983,p.30)

A Umbanda precisa ter esse alicerce das tradições africanas para aproximar daquilo que faz parte da vida dos seus membros primeiro, como também, ela por ter contado com outras expressões religiosas começa a distanciar da África, tanto na questão geográfica, pois essa nova religião surge no Brasil e no sentido das tradições, percebemos então que um pensamento complementa o outro, olhando por meio de uma sociedade urbana onde a troca de informações são cada vez mais intensa, apresentando um hibridismo que leva os símbolos a terem novos significados, dependendo da sociedade que ele se encontra. Nesse sentindo percebemos dentro da composição histórica social e religiosa de Oeiras a capacidade de repensar as práticas religiosas existentes, fazendo delas um lugar ativo do hibridismo.

> O símbolo, o mito e o ritual expressam um complexo sistema de afirmações coerentes sobra a realidade final das coisas (...). No entanto, é essencial que compreendamos o profundo significado de todas esses símbolos, mitos e rituais, para podermos traduzi-los para a nossa linguagem habitual (ELIADE, 1992, p. 17)

Dentro de um contexto hibrido percebemos que esses símbolos, mitos e rituais são traduzido para a realidade de cada um que insere nas suas práticas religiosas características diferentes da sua manifestação religiosa. Nesse sentido, esse processo dentro da Umbanda e da Igreja Católica, sobretudo, o catolicismo popular, ligado de forma mais especifica ao movimento negro e os movimentos sociais na década de 80 e 90; por outro lado, a renovação carismática católica com a espiritualidade neopentecostal no ano 2000.

Os movimentos sociais têm no seu surgimento dois fatores importantes que é a situação histórica que America Latina passa no decorrer do século XX e os problemas que a sociedade passa e encontra nos movimentos sociais uma possibilidade solução para tais dificuldades. Olhando esse período, sobretudo, o final do século é notório a grande efervescência dos movimentos sociais atrelado a Igreja Católica, surge nesse período o movimento dentro da Igreja que trabalha o catolicismo popular, a luta de base, a reforma agrária, como também, coloca no centro da discussão os negros. A liturgia celebrada ela começa praticar a enculturação nas suas celebrações, as CEBs, (Comunidade Eclesiais de Base) coloca em dialogo suas práticas com as tradições afro-descendente e com isso percebemos além do caráter religioso esse movimento tem uma grande contribuição política da época enquanto trabalha "cristianismo de libertação" e aqui entendemos que essa libertação se dá por meio de uma valorização dos excluídos, da redemocratização do país que vem de um processo de ditadura que cessa todos os direitos individuais. Assumir essa proposta da CEBs, inspirada pela TDL (Teologia da Libertação), era uma forma de lutar

contra um sistema que oprimia e via nessa possibilidade de lutar criar um poder simbólico que dava uma nova forma de ver, agir e viver no mundo.

Bourdieu no seu livro sobre o Poder Simbólico mostra que "a tradição neo-katiana (...) trata os diferentes universos simbólicos, mito, língua, arte, ciência como instrumentos de conhecimento e construção do mundo dos objetos" (1989 p.8). O poder do símbolo tem a capacidade de construir relações entra os diversos grupos sociais dando a cada um sua identidade em comunicação com os outros seguimentos. Podemos ver que diante dessa lógica trabalhamos a questão do sagrado e profano onde o que determina um ou outro é o espaço que é cultuado.

> Entre tantas pedras uma torna-se sagrada e instantaneamente satura-se do ser, porque constitui uma hierofania, ou possui maná, ou ainda porque comemora um ato mítico, e assim por diante. O objeto surge como receptáculo de uma força exterior que diferencia de seu próprio meio e lhe dá significado e valor (ELIADE, 1992, p.18)

Tendo como base a visão do autor percebemos fazendo um paralelo entre Umbanda e Igreja Católica encontramos a negação de uma mesma prática feita por ambos que dependendo do lugar em que se pratica não é aceito. Eliade no livro O Sagrado e o Profano afirma que "o homem ocidental moderno experimenta um certo mal estar diante de inúmeras formas de manifestações do sagrado: é difícil para ele aceitar que, para certos seres humanos, o sagrado possa manifestar-se em pedras e árvores" (1992, p 13). É por isso que esse mesmo homem moderno, institucionaliza o sagrado, delimita e determina o que é e o que deve ser sagrado. Tendo como base o pensamento da autora percebemos que o ritual praticado pela Umbanda, seja na Guna que encontra a energia e as pedras da entidade da tenda ou terreiro, seja nas guias utilizada pelo pai e filhos de santos, ou até mesmo no óleo utilizado na seção de cura é dessacralizado pelo homem ocidental que na sua boa parte é cristão católico e que esquecem o que torna um objeto sagrado não é Deus, mas o homem que diz que Deus ou deuses se manifestou naquele objeto.

O livro Microfísica do Poder de Michel Foucault nos ajuda a perceber esse fato por meio da relação de poder existente entre as instituições e que o poder discursivo é fundamental para legitimação ou não de uma.

A historiografia hoje traz como matriz disciplinar, sobretudo, quando temos como objeto de pesquisa a religião, a história oral, metodologia de suma importância para estudar as religiões que são consideradas periféricas, que é vista como diabólicas, ou que tenha como a sua característica a oralidade, como é o caso da umbanda, não sentido de uma religião

discursiva a partir de um livro sagrado, mas uma oralidade ao pé do ouvido de quem a procura. "A visão depreciativa e preconceituosa, da qual o índio e o negro foram vítimas até o final do século passado, aos poucos foi dando lugar às interpretações menos pessimistas sobre o valor de suas contribuições para a formação da cultura brasileira" (Silva, 1994, p.99)

É nesse sentido que a história oral tem como proposta "ouvir a voz dos excluídos e dos esquecidos; trazer à luz as realidades 'indescritíveis', quer dizer, aqueles que a escrita não consegue transmitir; testemunhar as situações de extremo abandono" (ALBERTI 2000 p.33) E é por meio do discurso que as coisas existem e faz ser percebida.

O discurso produz o sujeito e o seu objetivo. E foi por meio de um discurso historiográfico elitista que via na manifestação da religiosidade dos negros um lugar que não merecia ser estudado e pesquisado. Toda produção discursiva da história, o pesquisador faz com forme o lugar social que ele está inserido, interferindo na sua produção. A história por mais que tenha a metodologia oral, contribuindo para a elaboração de novas fontes de pesquisa, ela tem que recorrer a escrita para preencher a lacuna entre o tempo do acontecimento e o da escrita, e a formula do discurso é a narrativa que sintetiza os acontecimentos históricos.

2.1 "Defuma, defumador eu quero defumar"

A História depois da Escolas dos Annales tem a capacidade de dialogar com as outras disciplinas para a produção de um conhecimento muito mais amplo e significativo, como isso, nesse ponto iremos recorrer a etnografia que é objeto dos antropólogos, mas que está inserida hoje na História.

Ao trabalhamos a etnografia partiremos do conceito de Cavedon que diz, que esse método é "um levantamento de todos os dados possíveis de uma determinada comunidade com a finalidade de conhecer o estilo de vida ou a cultura específica da mesma" (2003, p. 143). Nesse sentido, iremos trabalhar a religião Católica ao terreiro de Umbanda percebendo cada detalhes híbridos nos seus templos, dos seus rituais e de suas crenças.

O terreiro de Umbanda que iremos ter como objeto é a tenda São Francisco, do pai de santo Chico Sena, podemos perceber a questão da centralização dos "grandes templos", em contra partida a descentralização dos templos "diabólicos". Nesse sentido o terreiro fica localizado no bairro Várzea, região periférica, pois na sua chegada o bairro ainda não tinha saneamento básico, havia poucos moradores, por ser afastado do centro era possível ter uma maior privacidade para desenvolver o seu trabalho, não tinha o cuidado merecido por parte da

prefeitura municipal. Chico Sena chegou em Oeiras em 1968, por meio de um cliente que freqüentava sua tenda em Teresina – PI que ajudou abrir um salão aqui e desenvolver seu trabalho no santo em Oeiras. " Em 1969 com ajuda de seu Bené eu montei uma tenda aqui em Oeiras com todos os documentos da federação"[1]

O próprio nome da tenda nos leva a perceber o hibridismo religioso existente nessa religião, levando o nome de um santo católico. Diante da história por meio de resistência dos negros no processo de não aceitação da imposição da religião cristã católica no período da escravidão no Brasil, trouxeram os santos católicos para os seus rituais como forma de burlar o sistema, mas que na verdade estavam cultuando as seus orixás. Nesse sentido o conceito que seria aplicado para melhor definir essa relação seria o sincretismo religioso, tendo em vista que esse processo se dar pela obrigação do outro sujeitar-se a imposição daqueles que estão no poder, contudo, o sincretismo, não tem essa troca de informação, mas apenas uma parte recebe o que é da cultura do outro. Já o hibridismo é um conceito da modernidade que se dá na maioria das vezes no meio urbano, possibilitando uma troca de informação dentro dos grupos que nela convive. Olhando para o nome da tenda percebemos um hibridismo, uma relação que traz de uma experiência vivida em uma determinada época de dificuldade em que Chico Sena faz uma promessa a esse santo e recebendo a graça dedica a sua tenta a São Francisco.



Imagem 01: Capela de São Francisco
Fonte: Arquivo pessoal Thassio Kalil

[1] Entrevista realizado com Chico Sena na cidade de Oeiras em setembro de 2016

A tenda de São Francisco é divido em três parte, poderíamos dizer em quatro, contando com a casa de Chico Sena que colada a tenda, sendo que a primeira parte você encontra a capela onde ele faz suas orações pessoal diária, cultivando a sua devoção. Nesse espaço é onde acontece a novena de São Francisco celebra no mês de outubro, mas nem sempre é celebrado na data em que a Igreja Católica comemora, pois o mesmo vai em romaria para o Canindé no Ceará.

Na imagem numero 01 percebemos a construção de oratório com imagens de diversos santos que vai da religião oficial católica, caminhando pela religiosidade popular até chegar à umbanda. A imagem é um recurso que nos possibilita a fazer história e preservar memórias. Ela "é capaz de atingir todas as camadas sociais ao ultrapassar as diversas fronteiras sociais pelo alcance o sentido humano da visão" (KNAUSS, 2006, p.99).

A segunda parte é onde acontece os atendimentos espirituais e onde os médiuns recebem suas entidades, os visitantes participam da seção de cura. Nesse espaço é grande, bem organizado, já na entrada do salão tem um divisória que reparte os homens das mulheres. Segundo Chico Sena (2016), essa divisão se deu para manter a tradição africana que nos seus rituais tinha essa características de separar, com isso, ele ainda hoje carrega no seu ritual essa prática. Dentro desse salão encontra a Guna, um grande finco de madeira no meio do salão sendo ponto de energia para os médiuns, os atabaques que são tocados para as giras, um altar com as imagens dos santos e orixás. Dentro desse salão está também presente a terceira parte que é chamada de congá, onde o pai de santo recebe as suas entidades.

O ritual é celebrado nas quartas feiras de 15 em 15 dias, tem seu inicio as 20:30h com uma seção de limpeza, onde as pessoas vão em busca de uma paz espiritual, também na busca de cura. É no primeiro momento um ritual de cura e libertação. A organização desse ritual começa com os filhos de santos cantando uma música "defuma, defumador eu quero defumar", enquanto isso vai circulando na roda uma filha ou filho de santo com um defumador com brasas e incenso, enquanto isso todos cantando como se fosse um mantra para que juntamente com a fumaça o local seja limpo para receber as entendidas que irão descer para participar do ritual que perdura por boa parte da noite, chegando até mesmo amanhecer o dia, porque as pessoas vêm "carregadas" de más energias e é necessário que elas entrem nessa mística para uma melhor energização do ritual para que as correntes das entidades possam descer para o ritual. Na Igreja Católica também tem esse ritual de purificação por meio da fumaça, que se da no início e durante a missa, sendo usado mais nas solenidades tendo todo

um significado como afirma o Padre João Francisco, pároco da catedral Nossa Senhora da Vitória em Oeiras – PI, diz ele:

> a incensação significa exatamente, nós que queremos celebrar a Deus a vida. Celebrar significa torna celebre, o que? Aquilo que nós vivemos, aquilo que nós temos como doação do próprio Deus, inclusive a própria vida. Naquele momento nós incensamos para agradecer a Deus, mas também fazemos nossos pedidos a Deus. Através do incenso nós estamos ali, numa simbologia do incenso, subindo ao céu os nossos louvores e os nossos agradecimento [...] é uma simbologia que comunica muitas mais que as palavras [2]

Também encontramos na Bíblia no salmo 141, 2 " suba a minha prece como incenso em tua presença, minhas mãos erguidas como oferta vespertina". O poder simbólico de comunicar a representação do sagrado no espaço da celebração nos colocada diante de uma situação mágica de ritualização, sendo que ganha formas distintas em ambientes diversos, "os ritos e gestos profanos significativos, que adquirem o significado que lhes é atribuídos, e que materializam esse significado só porque repetem de maneira deliberada esses ou aqueles atos praticados na origem por deuses heróis ou ancestrais." (Elide 1992, p.19). Toda essa simbologia desperta na comunidade que participa de tais prática uma memória coletiva, onde estão guardadas as experiências vividas pela comunidade e sociedade. É a partir desse conceito que a memória étnica é aplicada sobre a ótica da sociedade que não tem a escrita. Nesse sentido a memorização dessas práticas culturais, sociais e religiosas são reafirmadas.

Hoje toda essa memorização simbólica desses rituais não só atinge as pessoas que não tem o domínio da escrita, mas todos que estão inseridos no contexto religioso. Com diz Michael Pollak no seu texto Memória, Esquecimento, Silêncio que a memória coletiva procurar "analisar como os fatos sociais se tornam coisas, como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade" (1989, p.4)

Outro ponto importante a ser percebido diante toda essa circunstância ritualística umbandista é passada o momento de defumação, dois filhos de santo começa a rezar o rosário, um fazendo a primeira parte e outro respondendo, enquanto isso o participante ficam em circulo e os filhos de santo vai rezando e passando as velas na cabeça de cada integrante

[2] Entrevista realizada com o Padre João Francisco Santos na cidade de Oeiras em agosto de 2016

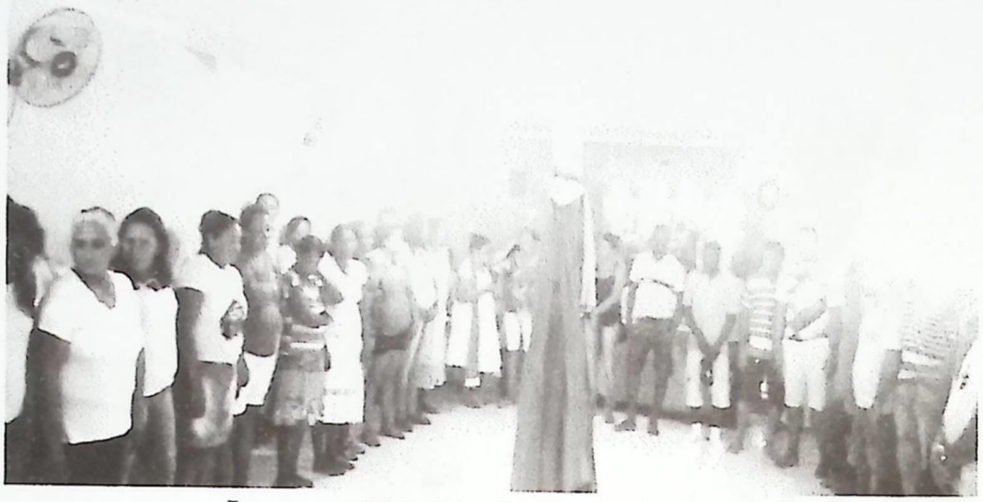


Imagem: 02 Início do ritual umbandista
Fonte: Arquivo pessoal Thassio Kalil

O rosário é uma oração da religiosidade popular que começa na Irlanda pelos monges católicos no século IX, que se torna uma expressão católica mundialmente onde se medita a oração bíblica do Pai Nosso e os versos da oração do *Angelus.* Esse ritual de rezar o rosário no terreiro vai trazendo vibrações positivas onde a corrente é feita por meio de uma organização das pessoas em círculos. Na foto 02 nos apresenta alguns elementos sobre o terreiro. Nela percebemos a separação citada anteriormente, onde as mulheres ficam de um lado e os homens do outro; as pessoas para participarem tem que está descalço pois acredita que a terra é fonte de energia; os filhos de santo ficam sempre chamando atenção para não cruzarem os braços e pernas porque esse fato faz quebrar a corrente; percebemos no centro do salão a guna, fonte de toda energia do terreiro, como afirma o pai de santo Chico Sena: "a guna é a representação da energia do terreiro, lá quando um filho de santo está tonto, com a energias fracas por conta de receber suas entidades, toca a cabeça dele na guna e ele come a voltar"[3] representação da guna faz uma lembrança com os troncos que os negros escravos sofreram no período da escravidão no Brasil. Na base da guna está enterrado alguns objetos que não podem ser revelados. Ainda percebemos na foto que na guna está amarrado com panos vermelho e amarelo, representando as cores dos orixás, cada um deles tem a sua cor. Os que estão amarrado são os que governam as gunas.

[3] Entrevista com o Chico Sena na cidade de Oeiras em setembro de 2016



Imagem 04 Filha de santo tocando a cabeça na guna
Fonte: Arquivo pessoal Thassio Kalil

A guna tem esse poder de recuperar as energias de trazer paz para aqueles que são umbandistas, que tem nesse objeto uma representação dos seus orixás. Todo inicio de ritual os filhos de santo tocam na guna e fazem o sinal da cruz, ou tocam a cabeça. Na foto vemos uma filha de santo depois de ter participado de um desligamento, tirando as energias ruim de outra pessoa que estava participando na seção ela recebe um caboclo e canta sua doutrina e pontos. Segura na guna para restabelecer as energias.

Todas as religiões têm o seu espaço de energização, seu espaço onde está concentrada toda a força dos seus deuses, fazendo um sagrado envolvido pelo mistério que circunda toda as manifestações religiosa, vimos na guna os objetos sagrado que estão enterrados que representa o Orixá que conduz aquela tenda (Xangô). No caso do catolicismo encontramos todo esse aparato na figura do sacrário, onde para eles estão presente a figura de Cristo, representada na eucaristia. O sacrário é lugar onde os fies ao entrarem na Igreja vão fazer sua referência e suas orações. A eucaristia é consagrada como diz o Pe. João Francisco:

> O altar, chamado altar do sacrifício, a eucaristia, ele é lugar onde Cristo Jesus foi imolado, no Antigo Testamento, quem era imolado era um cordeiro, um animal macho, e era oferecido em sacrifício em expiação dos pecados da humanidade. Com a entrada de Jesus no mundo, Jesus diz na carta aos Hebreus, 'tu não quisestes mais holocaustos e sacrifício não foram mais do teu agrado, mas tu me distes um corpo [4]

[4] Entrevista com o Pe. João Francisco do Santos na cidade de Oeiras em agosto de 2016



Imagem 05: Catedral Nossa Senhora da Vitória
Fonte: Arquivo pessoal de Thassio Kalil

O altar é um lugar de encontro de celebração do mistério em que Cristo é a oferenda entregue para a remissão dos pecados, percebemos que o ritual de oferenda existente na bíblia com sacrifício de animais para agradar a Deus. No altar se encontra Jesus eucarístico para ser adorado pelos fiéis, fonte de emergia, fonte de cura e libertação. O altar da Igreja de Nossa Senhora da Vitória encontrasse uma relíquia do santo São Francisco, contribuindo para a formação de uma memória e em cada celebração essa memória coletiva seja estabelecida e reafirmada. Com Jesus Cristo esse sacrifico é feito por uma só vez e para toda eternidade. Pollak afirma no seu texto Memória e Identidade Social que

> a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser também entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno coletivamente submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes
> Se destacarmos essa característica flutuante, mutável, da memória, tanto individual quanto coletiva, devemos lembrar também que a maioria das memórias existem marcos ou pontos relativamente invariantes e imutáveis [...] Quais são, portanto, os elementos constitutivos da memória individual ou coletivo? Em primeiro lugar, são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que chamaria 'vividos por tabela', ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. (POLLAK 1992, p. 2)

A construção dessa memória no cenário religioso católica acontece diante da figura de Cristo que é vivência pelos seus discípulos contemporâneos e que chega até nós por meio de uma reconstrução de uma memória coletiva que trás consigo características imutáveis no decorrer do tempo, por ser um evento fundamental. A missa é a celebração viva da última ceia de Jesus com os seus discípulos onde ele diz: " fazei isso em memória de mim" (Lc, 22, 19).

A ideia de sacrifico é marcante em todas as religiões, seja no sentido de animal ou de uma simbologia rememorando um acontecimento na tentativa de agradar seus deuses, sendo dada essa responsabilidade somente ao sacerdote/pai de santo. Sendo que esse ritual na igreja católica quem pode presidir é o homem, pois só ele que pode tornar sacerdote. Já na umbanda homem ou mulher podem ser pai ou mãe de santo. É uma característica exclusiva da pessoa escolhida no sentido de se consagrada aquela ordem como um chefe religioso. Dentro desse simbolismo de sacrifício e oferendas percebemos que a construção da memória vai se fortalecendo sendo no sentido de descarregar as energias negativas, dependendo do lugar que você se encontra vai ser para a remissão dos pecados uma seção de descarrego. Por exemplo: Na missa quando oferece o pão e o vinho que para os fies vai tornar o sangue o corpo de Cristo, fazendo menção do que aconteceu na Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus esse momento é tido como remissão dos nossos pecados, o "cordeiro" é imolado para nos redimir com Deus; já na Umbanda algumas práticas de oferendas pode representar uma libertação de energia negativa.

A memória coletiva pensada dentro da sociedade se desenvolve numa composição de aceitação e construção da sua participação na lógica da afetividade dos grupos formados que se encontram como sujeitos daquela prática pelo fato da identificação com ritual. Nesse sentido, percebemos que o processo de urbanização de construção da memória que vai fortalecendo a identidade dos grupos ao mesmo tempo possibilita a negociação de novos elementos na sua prática religiosa. É nessa forma de pensar que encontramos na Umbanda o poder de trazer para dentro do seu ritual elementos novos, provocando um hibridismo muito mais acentuado e significativo.

> Na minha interpretação, o processo de 'digestão' que implica refazer e reordenar o sentido de produtos culturais diversos é mais simples no meio umbandista devido às suas particularidade no plano da organização. É mais fácil para um pai-de-santo adaptar uma reza que escutou num programa de rádio, incorporar um novo 'ponto cantado' que aprendeu num festival de cantigas de umbanda do que uma comunidade de fiéis, numa paróquia, realizar qualquer modificação nos rituais de sua igreja. (BIRMAN, 1983, p.81)

O que a autora nos coloca a disposição é perceber esse poder de comunicação e de transformação em que as práticas umbandistas têm facilidade de fazer, construindo diante de uma nova significação do que é inserido e praticado no seu ritual, diferente do catolicismo que tem um ritual já bem estabelecido e fechado. Ela se aglutina quanto aos ritos principais, dogmas etc.. mas ela se fragmenta quantos aos sujeitos que a constroem, sujeitos se desdobram muitas vezes em posturas políticas e sociais diversas. Dentro de alguns seguimentos católicos, Pastoral da Juventude, CEBs, Movimento Negro, etc. é perceptível essa comunicação com culturas diferente, com práticas diferentes que desenvolvem uma identificação com o carisma de cada grupo. Dentro de uma sociedade hibrida como diz Canclini a sua forma de agir e os seus "processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existem de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas" (2008, p.XXI). Essa definição do autor nos ajuda a perceber essa relação com o outro e a construção de uma experiência mais plural e diversas chegando a interagir com vários segmentos na construção de uma prática nova. "Na Umbanda, o que observamos é um campo mais permeável às influências, já que nele não encontramos as barreiras impostas pela existência de uma hierarquia única que reúna todos os fiéis nos mesmos gestos (Bierman, 1983, p,81). Podemos constatar também que na religiosidade popular dentro do catolicismo, nos aproxima dessa característica que a Umbanda tem, de sofrer alterações e modificações do seu cultos.

Toda manifestação do homem em sociedade é fruto do seu tempo, assim também toda expressão da manifestação religiosa ela está inserida e desenvolvida diante de um contexto que dá sentido a sua ação. Com isso, podemos entender dentro do catolicismo, sobretudo na América Latina, aproximação da igreja com o social e uma liturgia mais enculturada.

> A igreja católica ver a partir do Concílio Vaticano II, um encontro de bispos que aconteceu na Itália, já aconteceu ressente um encontro dos bispos sobre a família, mas esse sínodo que aconteceu em 62, 63 e 65, ele vem trazer várias reflexões em nível eclesial no interior da igreja, igreja que senta nas pessoas dos bispos e cardeais para repensar a fé dentro do mundo do universo. Qual a contribuição da igreja? Qual a relação da Igreja com o mundo? Aí nos temos muito forte, está vontade da igreja um das conclusões do sínodo essa relação com o mundo com o diferente. E na questão da relação com as religiões de matrizes africanas o dado que vem é que a igreja manifesta realmente está vontade de dialogar com o diferente e vem numa palavra chamada de inculturação, a enculturação da fé, ou seja, vê a religião do outro aquilo que há de positivo, que há de ponto em comum. É salvaguardar as diferenças e realmente naquilo que fundamental continuarmos juntos e unidos naquilo que é essencial. Procurando ver como

> diz o próprio Concílio do Vaticano II 'há semente do Verbo na outra religião, na outra cultura'. [5]

Percebemos na fala do Francisco Barbosa a posição da Igreja Católica em relação ao diferente, as crenças e prática diferente a precedência da manifestação de Deus nas outras crenças. A Igreja começa ter uma maior abertura a dialogar com o outro. "Com a enculturação da fé, a Igreja se enriquece com novas expressões e valores, manifestando e celebrando cada vez melhor o mistério de Cristo" (Documento de Aparecida 2007, p. 216). Nesse sentido a Igreja tem que dialogar com as novas experiências vivida na sociedade, construindo uma experiência religiosa múltipla e contextualizada. O processo de hibridismo religioso leva a desconstrução dos limites impostos pelos paradigmas tradicionais, apresenta uma nova forma de interação.

Oeiras se encontra diante de um celeiro vivo do hibridismo, tanto no sentido do dialogo, como também nas resistências encontrada pelo tradicionalismo, vivendo de certa forma um dualismo. Uma cidade que tem como marca a religião católica, que carrega consigo o titulo de "Capital da Fé", uma construção, mas que ao mesmo tempo as manifestações diversas da religião não são incluídas nesse status. Mas encontramos tanto no catolicismo e nas outras religiões os elementos que uma assume da outra de forma inconsciente ou consciente. E aí nos presenciamos um jogo interessante entre essas religiões, no sentido de que, como diz Birman:

> Há nessa concepção algo de aparentemente paradoxal. As entidades mais valorizadas na umbanda são pensadas pelos próprios umbandistas como seres inferiores e subalternos ao homem branco. Só podemos supor, então, que a sulbalternidade tem um valor positivo para a religião. E é exatamente isso que acontece. Podemos dizer que o poder religioso da umbanda decorre disso, de uma inversão simbólica em que os estruturalmente inferiores na sociedade são detentores de um poder mágico particular, advindo da própria condição que possuem.
> O grande triunfo da umbanda é esse – inverte os valores da hierarquia que ordena os espíritos, e esse 'menos' em vários aspectos passa a 'mais' em outros. O homem branco, imagem ideal colocada no topo da ordem evolutiva, não tem os poderes que possuem seus subalternos. Esses grupos estruturalmente inferiores ganham por meio de inversão simbólica um poder mágico inigualável. (1983, p. 54)

Podemos perceber que a relação da prática umbandista traz consigo uma resistência e uma transformação dos valores presente nas outras religiões, em que as entidades aqui

[5] Entrevista com Francisco Barbosa na cidade de Oeiras em outubro de 2016

recebida e lá demonizadas, tem papeis diferente no rito umbandistas, deixando os subgrupos e tornando seres espirituais importante na condução da tenda. A dimensão social reflete na condição espiritual, reafirmando os preconceitos existentes, mas também, as resistências ao inserir esses espíritos nas suas práticas. A umbanda nasce com esse propósito, de ser um lugar onde os espíritos classificados como inferiores pudessem trabalhar. Nesse sentido percebemos no terreiro de umbanda grandes características similares ao catolicismo e uma convivência harmoniosa dentro dessa tenda entre santos católicos e as entidades umbandistas.

> A Igreja, vinculada a interesses diversos que se refletia na política ambígua de catequese dos negros, ora tentava disciplinas a vida religiosa, destes grupos, ora fazia vistas grossas às suas danças, cânticos e rezas realizadas em domingos e feriados santificados, nos terreiros das fazendas, em frente às senzalas. Nessas ocasiões os padres preferiam acreditar na justificativa dos negros que diziam ser os "batuques" homenagens aos santos católicos feitas em sua língua natal e com as danças de sua terra. Nesse sentido, os batuques eram tolerados porque vistos como um inofensivo 'folclore'. (SILVA, 1994 p.34)

Os cânticos e rezas realizados nos terreiros das fazendas pelos escravos sobre uma visão catequética católica, nos chegam por meio convivência de uma maior abertura para a introdução dos elementos antes profano, pela religiosidade popular a utilização do atabaque nas missas do movimento negro, celebrada em Oeiras no dia 20 de novembro na igreja de Nossa Senhora do Rosário, no bairro Rosário.

> A missa afro trás alegria da alma africana (...) quem de nós não temos um pé na senzala? Os batuques, os atabaques, os instrumentos, também está esperança a nota da alegria marcada pelo colorido das indumentárias, colorido que marca a ornamentação do lugar e uma alegria muito forte. E no final também, são levadas as oferendas geralmente comidas que é partilhada no final[6]

A missa afro realizado em Oeiras, nos coloca diante de uma experiência nova, diante de um hibridismo bastante expressivo, de uma mistura de práticas de culturas diferentes que realizam de forma simbólica a memória do povo africano por meio dos seus descendentes aqui no Brasil e de forma mais especifica em Oeiras. Como o Barbosa falou em sua entrevista todos nós temos um "pé na senzala" e tais práticas ganham sentido quando percebemos a nossa identidade cultural, percebemos que essa alegria tocada nos tambores é uma pratica dos cultos de matrizes africana e que as entidades são recebidas tendo os tambores os ritmos de

[6] Entrevista com Francisco Barbosa na cidade de Oeiras em outubro de 2016

cada ponto canto dos orixás, e uma vez recebida os orixás na suas festividades as oferendas de agrado de cada um é oferecida ritual.

O processo hibrido ganha novos contornos ampliando sua formas, se antes, sobretudo na década de 80 e 90 esse fato acontecia mais na questão de movimentação social, dos grupos que tinha como base a Teologia da Libertação (TDL), a participação dos excluídos da sociedade, da inclusão da cultura negra, hoje partimos de um processo hibrido motivado pela questão neopentecostal, do Espírito Santo, onde a oração em línguas, entrar em transes, ser possuídos estão muito mais presentes nos seus cultos. Esse movimento não tem um engajamento social como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) no final do século XX. Podemos ainda perceber que existe um dualismo, se por um lado esse movimento hibrido consolida uma nova maneira de cultua o seus deuses e deixando seu fieis fechado ao movimento, por mais que seja hibrido que bebe em outras religiões não busca um dialogo e fica fechado no seu credo . Por outro lado, essa nova forma de manifestação religiosa deixou o individuou aberto para procurar em outras religiões as curas e libertação de todos os seus problemas, no sentido que no domingo freqüenta a Igreja Católica, na quarta o terreiro de umbanda, na quinta o salão kardecista, etc. a pessoa ficou não mais preso a uma só religião, mas que começou a perceber diversas formas de buscar o que precisa. E vendo essa nova necessidade é que as igrejas tentam incluir em um só dia todas as manifestações. Temos como exemplo a missa de cura e libertação que era realizada na Igreja Nossa Senhora da Vitória, onde era notório toda essa mistura em só missa.

Portanto, da Guna ao Sacrário encontramos elementos que possamos perceber a construção hibrida da sociedade oeirense, sociedade essa que na sua própria formação, surgiu como características diversas, brancos, negros e índios, não poderia diante desse mosaico étnico formar uma religião que seja hibrida, por mais que o processo de resistência durante toda a história, hoje nós encontramos em Oeiras um espaço hibrido que as religiões em que nela desenvolve suas práticas trocam informações e surgem novas formas de se viver a sua fé. "Capital da fé" diante dessa grande pluralidade religiosa séria melhor entendida na sua pluralidade., não no sentido da palavra mas a pluralidade de manifestações religiosas, de vários credos existente dentro de Oeiras, cidade esta que convive dentro de sua estrutura com um panteão que durante da sua história é silenciada e deixando ressoar apenas um lado, uma manifestação religiosa. Da Guna ao Sacrário encontramos muitas identidades e muitas resistências

Capítulo 3

3. Uma canção de amor para nossos "eus" cruzados.

A proposta desse terceiro capitulo, iremos analisar a formação da identidade religiosa em Oeiras – PI, conhecida e legalizada como "Capital da Fé". Problematizando esse conceito trabalharemos sobre uma perspectiva desconstrucionista ou sobre um prisma, de olhar para essa cidade e perceber a pluralidade existente sobre essa identidade religiosa e isso o hibridismo nos ajuda ver a diversidade existente.

Ao cursa a disciplina Introdução aos Estudos Históricos nos deparamos com teóricos Thomas Kuhn e Popper que de certa forma nos introduz de forma superficial na querela que iremos abordar. O primeiro nos ajuda a perceber através do conceito de paradigma que existe um padrão de racionalidade que é aceito como verossímil; já o segundo nos apresenta o conceito do falsificacionismo onde a ciência evolui quando ela passa por esse processo de conjecturas e refutações e o seu paradigma é destituído e surgi outro paradigma e ocupa o lugar. Olhando esses conceitos podemos usar como base para pensar a questão da identidade religiosa em Oeiras, que parte de um paradigma que constrói uma identidade local homogênea e encontra suporte nas instituições que tem o poder do discurso e o legaliza. O falsificacionismo nos coloca diante de uma situação que nos ajuda a desconstruir esse pensamento de uma identidade única, refutando esse pensamento e olhando as várias conjecturas identitárias existente, contribuindo para um crescimento plural da sociedade oeirense.

A identidade é uma marca que leva o homem ter e desenvolver um papel na sociedade, atribuindo características e formas que dão a ele um sentimento de pertença a um lugar social. Por muito tempo, a identidade foi tida como uma composição imutável. Hall na usa obra *A* Identidade Cultural na Pós-Modernidade afirma que "as velhas identidades que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio fazendo surgir novas identidades e fragmentando o individuo moderno" (2015, p. 9). A mudança das estruturas sólidas da sociedade tem levado a essa crise, o que antes não era questionado, hoje passa ser aceito e a pertencer um lugar flexível que pode ser questionado e posto a prova. Na identidade não há nada de natural tudo é fabricado através de mecanismos artificiais, sejam eles, sociais, cultural, econômicos, religioso etc. Podemos perceber que esse processo diante de uma construção que recorre a memória, o sentimento de pertencimento, o reconhecimento (

objetos, de si mesmo e do outro), da narrativa e diferencia. Nenhuma dessas características podem garantir uma identidade que seja unitária e mutável. Pois pensando nessa crise da identidade e apresentando-a como construção social que iremos analisar às multiplicidade identitária religiosa em Oeiras "Capital da Fé".

Oeiras nasce sobre uma formação religiosa católica em 1696, como os primeiros passos para construção e instauração da capela Nossa Senhora da Vitória, desde sua formação até hoje, a Igreja desenvolve um papel como afirma Dagoberto de Carvalho Jr. "a igreja que evangelizando, colonizava e, colonizando impunha em nome de Deus, a vontade do Rei" (2010, p. 53). Percebemos que ter o primeiro contato com o catolicismo contribuiu para a formação de uma identidade religiosa católica, que a partir daí foi construindo uma tradição que é mantida até hoje. A própria estrutura da cidade nos remete a uma fé especifica, por onde entramos em Oeiras nos deparamos com um símbolo ou sinal que mostra a fé que a "cidade professa", de um lado encontramos uma placa acolhendo quem chega com a frase "seja bem vindo a Oeiras Capital da Fé", do outro lado encontramos o cruzeiro e de longe avistamos o morro do Leme com a imagem de Nossa Senhora da Vitória. Através desses símbolos a igreja ainda tenta "colonizar" e formar dessa cidade hibrida um lugar homogêneo.

> Oeiras, célula inicial da civilização piauiense, é por todos reconhecidos como um relicário de religiosidade e de civismo, e há quase três séculos vem trabalhando, progredindo enriquecendo [...]. Foi em Oeiras que se plantou a primeira cruz. ergueu- se o primeiro Templo católico celebrou a primeira missa nesta parte da Federação Brasileira. No frontispício da sua Igreja Matriz - Igreja de Nossa Senhora da Vitória.(QUEIROZ, 1972, p. 1)

A religiosidade em Oeiras é bastante forte, "a cidade nasceu nesta praça, ao redor da primitiva Capela de Nossa Senhora da Vitória do sertão do Piauí, erigida em 1695, às margens do riacho da Mocha, numa fazenda de criação de gado bovino pertencente ao mafrense Domingos Afonso".(PEREIRA, 2000/2001, p. 70). Além desse aspecto religioso a cidade tem uma importância diante de um cenário estadual, pois é a primeira capital do estado do PI, que tem uma grande importância para a sua formação. "Esse conjunto de bens e práticas tradicionais que nos identificam como nação ou como povo é apreciado como um dom, algo que recebemos do passado com tal prestígio simbólico que não cabe discuti-lo" (CANCLINI, 2008, p. 160).

O que podemos perceber diante de toda essa conjuntura oeirense é que espírito religioso vem da fundação da cidade que vai construindo uma identidade local tendo como ponto de referência a religiosidade católica que tem dentro desse contexto uma formação

bastante sólida que facilitou uma construção de um imaginário religioso que leva as pessoas a se identificarem sem ao menos questionarem o real sentido de tudo aquilo, tornando como um paradigma que não abre margem para o falsificacionismo dessa identidade.

> O processo de homogeneização das culturas autóctones da América começou muito antes do rádio e da televisão: nas operações etnocidas da conquista e da colonização, na cristianização violenta de grupos com religiões diversas – durante a formação dos Estados nacionais -, na escolarização monolíngüe e na organização colonial ou moderna do espaço (CANCLINI, 2008 p. 250)

O título de Oeiras "Capital da Fé" parte antes de sentimento coletivo da população, aí eu parto do pressuposto que o discurso da classe elitista de Oeiras que por meio do seus mecanismo de poder foram construindo essa identidade religiosa e social da cidade, porque se dizer católico numa cidade que tem grandes manifestações religiosas que movimenta todo o Piauí, os coloca num lugar de destaque. A cidade que tem a maior semana santa do Estado, com características peculiar que carrega uma grande tradição envolta de todo essa festividade. É uma procissão do Bom Jesus dos Passos que tem que seguir a risca todos os caminhos da tradição, que vai da cor da vestimenta, da pessoa responsável por carregar a matraca, da construção das flores de passo, do tocar a imagem do Bom Jesus dos Passos (que é carregado somente por homens), do canto de Maria Beú (que reza a tradição que antigamente deveria ser uma mulher virgem), do sermão proferido da sacada do prefeitura municipal, etc. Podemos ainda encontrar nesse espaço outras festividades religiosa que movimenta a cidade, como a festa do Divino, a novena da padroeira da cidade Nossa Senhora da Vitória que é feriado municipal, aí o município uma esfera publica assume direta ou indiretamente um determino credo, desrespeitando a laicidade que deveria ter. A posse desse título que hora questionamos encontra respaldo nas instituições de poder que propaga o discurso e faz com que ele seja "verdadeiro" e isso vai construindo uma identidade teoricamente homogênea. Esse processo construcionista tem como fulcro da sua unificação identitária, a saber: a narrativa da nação, daí encontramos o poder discursivos por meio de jornais, revistas, literatura; origens, tradição e intemporalidade; mito fundacional; povo, puro, original.

Três concepções de identidade podemos trazer para termos uma melhor compreensão da nossa pesquisa, graça ao estudo de Hall que nos apresenta o sujeito iluminista, sociológico e pós moderno. Olhando o sujeito iluminista o homem é centrado e unificado, "o centro essencial do 'eu' era a identidade de uma pessoa" (2015, p. 9). Essa primeira concepção nos coloca diante de um pensamento que busca a essência do sujeito, sendo ele o centro de tudo, é

homogêneo e imutável. Outra noção de sujeito que ele apresenta é o sujeito sociológico que a relação entre o eu e a sociedade é a chave para formação da identidade.

> A noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que esse núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com 'outras pessoas importantes para ele', que mediavam para o sujeito os valores, os sentidos e os símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava [...] De acordo com essa visão, que se tornou a concepção sociológica clássica da questão, a identidade é formada na 'interação' entre o 'eu' e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o 'eu real', mas esse é formado e modificado num dialogo contínuo com os mundos culturais 'exteriores' e as identidades que esses mundos oferecem.
>
> A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o 'interior' e o exterior – entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a 'nós mesmos' nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os 'parte de nós', contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. (HALL, 2015, p. 11)

Nesse sentido essa identidade nos ajuda a perceber Oeiras dentro de um contexto sociológico que pauta na construção simbólica de uma identidade que é desenvolvida a partir de uma relação de pessoas que se dizem ser importante para a cidade, como também, das instituições de poder que tem o poder discursivo de construir essa identidade.

> O fundamento 'filosófico' do tradicionalismo se resume na certeza de que há uma coincidência ontológica entre a realidade e representação, entre a sociedade e as coleções de símbolos que a representam. O que se define como patrimônio e identidade pretende ser o reflexo fiel da essência nacional (CANCLINI, 2008, p. 163)

A estrutura social é precisa ser analisada dentro do seu contexto de formação de uma identidade social que faz o sujeito se identificar diante do patrimônio que a cidade apresenta formando assim a identidade social.

O jornal O Cometa, assim como o Instituto Histórico de Oeiras são ferramentas que alicerçam essa identidade diante de um jogo de poder. Analisando o respectivo jornal citado e o Instituto Histórico de Oeiras, percebemos que na suas publicações quando se remete a religiosidade da cidade é remetendo a religião católica. "Todo grupo que quer diferenciar-se e afirmar sua identidade faz uso tácito ou hermético de códigos de identificação fundamentais para a coesão interna e para proteger-se frente a estranhos" (CANCLINI, 2008, p. 164) A proposta de formar uma sociedade "coesa"com um identidade que seja fortalecida e identificada com a estrutura dominante.

Todo o poder discursivo dessas instituições e da elite oeirense constrói na população um sentimento de uma identidade, que está pautada em pessoas que eles julgam importante e por símbolos que fazem essa socialização e com isso, interiorizamos certos valores e ideologias que não questionamos e começamos a fazer parte e nos identificamos como se fosse sempre nosso.

Michel Foucault nos ajuda a entender essa relação de construção da identidade, a partir da relação do poder, na sua obra Microfísica do Poder. Nesse sentido partimos da ideia de quanto essa relação forma um cenário social que determina a vida das pessoas que nele estão inseridos. Com isso, em 27 de Agosto de 2012 é instaurada no âmbito estadual com a lei n° 6. 259, o município de Oeiras como "Capital da Fé".

3.1 "Olhai caminheiros, será que existe uma dor maior que a minha? "

O canto de Maria Beú na procissão do Bom Jesus dos Passos exorta os caminheiros para ver o sofrimento e a desfiguração do rosto do Cristo que caminha para o seu calvário. A nossa imagem é um reconhecimento que temos de si mesmo e nos faz diferente do outro compondo assim uma formação de uma identidade. Dentro desse contexto percebemos a construção de uma identidade religiosa, mas que está ligada em comunicação com outras identidades existente.

O jogo de identidade é uma relação das sociedades moderna que começa articular conforme os seus interesses. Por exemplo: pessoas que frequentam a semana santa, missa de cura libertação, mas que em outros momentos conforme sua necessidade participam e frequentam os terreiros de umbanda em Oeiras.

> Nenhuma identidade singular – por exemplo de classes social – por alinhar todas as diferentes identidades com uma 'identidade mestra' única, abrange nte, na qual se pudesse, de forma segura, basear uma política. As pessoas não identificam mais seus interesses sociais exclusivamente em termos de classe; a classe não pode servir como um dispositivo discursivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todos os variados interesses e todas as variadas pessoas possam ser reconciliadas e representadas (HALL, 2015, p 15)

A dor que Maria Beú diz sentir no seu canto, podemos sentir quando as diversas identidades são postas de forma unificada, sendo silenciada, esquecida e posto a margem da sociedade oeirense. Essas ideias de culturais homogêneas, de padrões com a pós modernidade passa a ser destituídas e em prol de uma variação de possibilidade identirária. As instituições

discursivas não podem fechar os olhos para esse acontecimento, Oeiras não pode deixar que as outras manifestações religiosas sejam esquecidas, que as identidades subalternas ganhem destaque, ganhe voz e faça parte ativa dessa sociedade.

O convite que Dagoberto de Carvalho nos faz a passear por Oeiras nos leva a questionar o roteiro que ele nos apresenta, pois percebemos aí o interesse do autor de propagar uma imagem de Oeiras católica. Partiremos então da ideia de Nietzsche sobre a morte de Deus. "Nietzsche ainda afirma que o 'cristianismo nasceu para dar alívio ao coração'; mas agora precisa primeiramente magoar o coração, para poder depois aliviá-lo" (ZILLES, 2009, p. 166). Se o catolicismo foi por muito tempo usado para mostrar e aliviar uma carência ontológica da elite oeirense, é preciso hoje colocar em crise essa ontologia e mostrar que Oeiras é mais do que uma única identidade. Desconstituir essa visão é dar vida a novas possibilidades existente que não foi vivida na sua real liberdade. Nietzsche na sua obra *O* Anticristo afirma que: "eu condeno o cristianismo; faço contra a Igreja cristã a mais terrível das acusações que nunca acusador algum pronunciou. É para mim a maior corrupção que se possa imaginar; teve a vontade e derradeira corrupção imaginável (2008, p. 115). Nesse sentido percebemos como o cristianismo tem essa função além da questão da fé, trabalhar o ser humano nas suas convicções alinhando com forme o seu interesse, tentando inibir que o homem possa vereda por outros caminhos, "como outros frutos" construir outras identidades. O pensamento de Nietzsche coloca o mundo de cabeça para baixo, diante de uma nova concepção e uma nova conjuntura social. "abre espaço para retorno do politeísmo, para um mundo paródico, em que a evanescência das identidades acompanha a multiplicação das máscaras fugidias" (BRUM, 2000, p. 9). Pensando Oeiras como um panteão encontraremos novas identidades que darão novas relações sociais. Teremos uma sociedade que será mais participativa em todos os aspectos sem exclusão e opressão de identidades que por muitas vezes foram e são excluídas.

> No mundo moderno, as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural. Ao nos definirmos, algumas vezes dizemos que somos ingleses, ou galeses, ou indianos ou jamaicanos. Obviamente, ao fazer isso estamos falando de forma metafórica. Essas identidades não estão literalmente impressas em nossas genes. Entretanto, nós efetivamente pensamos nelas como se fosse parte de nossa natureza essencial. (HALL, 2015, p. 29)

A identidade como o autor nos apresenta e nos trás a discussão o pensamento de como essa identidade nacional dentro do espaço de Oeiras pode ser pensado, limitando essa cidade

com uma "nação". Podemos encontra essa construção identitária quando observamos Oeiras como uma cidade religiosa, passando a ideia que todos que ali vivem são de vivência de fé, no sentido católica, mas esquecem de apresentar os contra pontos desse catolicismo, silenciando as outras manifestações religiosas. Essa identidade nacionais/culturais deve ser pensada como uma construção discursiva, que tenta unificar as diversidades, colocando um padrão que teoricamente não sofre alterações, mesmo existindo novas formas de pensar e conceber essa identidade, por muitas vezes são silenciadas nas estruturas discursivas da cidade, que não permite ouvir a voz dessas novas manifestações.

> Não se trata de conceber o individuo como uma espécie de núcleo elementar, átomo primitivo, matéria múltipla e inerte que o poder golpearia e sobre o qual se aplicaria, submetendo os indivíduos ou estraçalhando-os. Efetivamente, aquilo que faz com que um corpo, gestos, discursos e desejos sejam identificados e constituídos enquanto indivíduos é um dos primeiros efeitos de poder. Ou seja, individuo não é o outro do poder: é um de seus primeiros efeitos. O indivíduo é um efeito de poder e simultaneamente, ou pelo próprio fato de ser um efeito, é seu centro de transmissão. O poder passa através do indivíduo que ele constituiu. (FOUCAULT, 1979, p. 183-184)

Foucault nos ajuda a entender essa relação existente de construção de uma identidade que parte de uma compreensão de poder que vai formando e dando o ritmo das relações sociais, fazendo do individuo fruto do seu meio, mas é preciso entender que mesmo dentro dessa estrutura do poder encontramos micro-poderes que também fazem parte dessa construção. Podemos entender o poder com um mecanismo que vai fabricando os desejos, mudando os sentidos de forma violenta que parte de uma afirmação diante de um ou vários silêncios (SANTOS, 2011).

> Uma forma de unificá-las tem sido de representá-las como a expressão da cultura subjacente de 'um único povo'. A etnia é o termo que utilizamos para nos referimos às características culturais – língua, religião, costume, tradições, sentimento de 'lugar' – que são partilhadas por um povo. É tentador, portanto, tentar usar a etnia dessa forma 'fundacional'. Mas essa crença acaba, no mundo moderno, por ser um mito. A Europa Ocidental não tem qualquer nação que seja composta de apenas um único povo, uma única cultura ou etnia. As *nações modernas são, todas, híbridos culturais.*(HALL, 2015, p. 36)

Nesse sentindo, podemos perceber em Oeiras a tendência de tentar unificar a identidade em torno de uma religião e em torno de uma "elite" que propaga as suas "verdades", os seus costumes, os seus valores, etc. com sendo uma questão geral que deve ser

seguido por todos. A formação da própria cidade acontece dentro de uma mistura étnica (brancos, negros e índios) que o hibridismo está presente, não nesse conceito que utilizamos hoje, mas nasce diante dessa mistura que por muito tempo centralizou todas as manifestações em só característica cultural.

A globalização foi um dos pontos fundamental para o deslocamento das identidades culturais nacionais, ela colocou em crise a ideia de uma identidade, colocando a multiplicidade com uma nova possibilidade identitária. Nesse sentindo que percebemos Oeiras hoje, como uma cidade que desfruta de uma grande complexidade de variações de identidade tem uma maior comunicação com o diferente, permitindo conhecer e ser conhecido.

> Quero afirmar o contrário que não existe uma 'cultura popular' íntegra, autentica e autônoma, situada fora o campo de força das relações de poder e de dominação culturais. Em segundo lugar, essa alternativa subestima em muito o poder da inserção cultural. Este é um ponto delicado, pois ao ser apresentado abra-se à acusação de que está apoiando a tese da implantação cultural. O estudo da cultura popular fica se deslocando entre esses dois pólos inaceitáveis: de 'autonomia' pura ou do total encapsulamento. (HALL, 2003, p. 254)

O autor citado a cima nos ajuda a entender Oeiras diante de uma "autonomia" cultural que é fixada pelo poder discursivo e a capacidade de silenciar e encapsulamento das outras manifestações permitindo uma falsa ideia de homogenização cultural e assim uma visão deturpada de uma única identidade. "A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos na lápide fixa da tradição" (BHABHA, 1998, p. 20). A identidade não pode ser vista apenas pelo lado da tradição que já estabelece as relações e as formas de como deve ser concebida, mas é preciso ampliar o horizonte da discussão é problematizar essa tradição, essa identidade tradicional, colocando em debate as outras possibilidade de ver esse processo. "As culturas já não se agrupam em grupos fixos e estáveis" (CANCLINI, 2008 p. 304). A multiplicidade na pós modernidade nos traz esse "fenômeno" de desconstruir padrões e apresentar um sujeito plural de múltiplas "faces".

A globalização procura formar novas possibilidades de identidades tanto no nível global como local, fazendo uma articulação entre os dois pontos.

> As sociedades da periferia têm estado sempre aberto às influências culturais ocidentais e, agora, mais do que nunca. A ideia de esses são lugares 'fechados' – etnicamente puros, culturalmente tradicionais e intocados até ontem pelas rupturas da modernidade – é uma fantasia ocidental sobre 'alteridade': 'uma fantasia colonial' sobre a periferia, mantida pelo Ocidente,

> que tende a gostar de seus nativos 'puros' e de seus lugares exóticos apenas como intocados. Entretanto, as evidências sugerem que a globalização está tendo efeitos em toda parte, incluindo o Ocidente, e a periferia também está vivendo seu efeito pluralizador, embor num ritmo mais lento e desigual (HALL, 2015, p. 47)

A fantasia da "alteridade" em Oeiras sobre a "Capital da Fé" deixa de ser uma questão homogênea e passa a ser pensada na pluralidade e no hibridismo das relações sociais e religiosa. Nesse sentido entendemos que outras manifestações fazem parte desse processo social-histórico. "Uma classificação rigorosa das coisas, e das linguagens que fala delas, sustém a organização sistemática dos espaços sociais em que devem ser consumidos" (CANCLINI, 2008, p. 301). Essa classificação rigorosa que o autor nos fala, está dentro da nossa pesquisa baseada na questão do poder discursivo que organizou a cidade de Oeiras a ser consumida dentro um único aspecto religioso.

> A cidade de Oeiras tornou-se famosa por ter sido a primeira capital do Piauí e também pela fé dos citadinos. Além disso, outras peculiaridades percebida na cidade é a forte presença de intelectuais e artistas que fizeram questão de declarar o amor pelo seu "Torrão Natal". Para muitos deles, escrever sobre Oeiras era (é) a forma de amenizar a saudade do lugar, já que muitos moravam (moram) longe da cidade, principalmente nas capitais onde foram se dedicar a formação acadêmica e/ ou profissional. (SILVA, 2014, p.25)

Essa é a projeção que a cidade recebe baseada pela fé católica a construção de um lugar religioso, de uma fé que passa por todas as diferenças que trabalha essa ideia sem pensar na diferença e na outras manifestações existente. Hoje não faz mais sentido olhar para Oeiras sem a vê-la no plural, não é um sociedade que existe apenas uma religião; a necessidade e globalização contribuiu para a construção de um fiel/cidadão que não fica mais preso apenas na sua fé, no seu credo, na sua prática, etc. mas que vive de forma que é preciso comunicar com as outras manifestações que ficaram a margem da sociedade. O que antes se dizia católico e não freqüentava outras denominações, hoje está cada vez mais aberto ao novo, os rituais praticados estão mais híbridos. "As culturas hibridas constituem um dos diversos tipos de identidades distintivamente novas produzidas na era da modernidade tardia" (HALL, 2015, p. 52) Encontramos uma nova forma de perceber essa relação de construção da identidade baseado na posição de Hall que não faz mais sentido pensar numa identidade que seja única, mas que a modernidade tardia nos faz ver a pluralidade desse processo identitário.

Pensar na pureza da identidade religiosa, sobretudo, católica é não conhecer a própria formação da instituição que faz parte, pois ela na mistura com o judaísmo, na sua própria base

estrutural não é compatível a ideia de pureza, nesse sentido podemos olhar para Oeiras e encontrar que dentro da sua formação enquanto cidade é formada da mistura. Existe em Oeiras outras formas e manifestações religiosas e hoje percebemos que elas estão ocupando um espaço na sociedade e as trocas de informações, as fronteiras aos poucos estão sendo derrubadas. Missas com traços de afros- descendentes, missa de cura e libertação com possessão e transes, fieis com amuletos de proteção, etc.

O hibridismo religioso em Oeiras "assume tensões entre desterritorialização e reterriorialização" (CANCLINI, 2008, p. 309) é preciso que a ideia de natural, de que tudo isso existe desde sempre, a ideia de essência sejam deixado de lado e pensar em novos contextos que tudo é criado. Esse processo nos ajudar a construir novos símbolos, novas formas de se relacionar, de viver a cidade, de viver as relações sociais e religiosas. "A construção da identidade é tanto simbólico como social" (HALL, 2014, p. 10).

Consideração Final

Desenvolver essa temática na conclusão do curso se tornou uma atividade bastante prazerosa, mas também de grande dificuldade por debater com questões complexas que retrata a vivência e a fé de um povo. Falar sobre religião e desconstruir paradigmas que ela instaura, é pensar com bastante cuidado as palavras utilizadas, além disso, trabalhar com um conceito novo, hibridismo, nos leva a outra preocupação, porque quando questionado a respeito desse conceito na prática de forma que pudesse ser visto e palpável, e às vezes, não é tão fácil de ser visto, pois quando debatemos sobre Umbanda o que logo pensamos é o conceito de sincretismo, porém, esse conceito vem sendo ultimamente utilizado nas ciências humanas, sobretudo para debater à religião afro-descendentes. A escolha de um ou outro conceito vai da sua carga ideológica.

O eixo da pesquisa desenvolve por meio de três pontos que cada capitulo representa, da fundamentação teórica, da vivência das práticas religiosas e analise e conseqüências. Utilizando o conceito de hibridismo na cidade de Oeiras é questionar o discurso dominante de "Capital da Fé", é dar voz as outras manifestações que foram silenciadas e é uma forma de apresentar uma nova visão, de desconstruir o preconceito existente, possibilitando uma maior compreensão da identidade. Diante de um mundo globalizado que nos permite viver uma cultura mais plural, heterogênea, múltipla, etc. a religião não poderia fugir dessas características, por mais que pensamos em Oeiras em traços "provincianos" e corremos o risco de não perceber o hibridismo nessa cidade, corremos a tentação de proferir e contribuir para um discurso de uma cultura pura e de uma naturalização da identidade imutável. O poder discursivo foi que normatizou certas práticas e o hibridismo vem para mostrar outras formas de pensar e viver.

Precisamos nos despir das verdades estabelecidas e nos abrir ao novo, talvez por essa angustia de ter sempre a necessidade de buscar a verdade suprema nos tenha limitado ao descobrimento da nossas várias faces. Entendo o pensamento de Nietzsche quando anuncia a morte de Deus ele nos coloca diante de um "fim" hipotético para libertar o homem dessas leis que normatizam e essencial, não abrindo possibilidade para uma busca de ser que seja mutável de uma identidade plural. O discurso de Oeiras "Capital da Fé" segue nesse mesmo caminho, então é preciso desconstruir essa ideia normatiza, que tenta dar um padrão. Não que essa cidade não seja religiosa, mas se formos utilizarmos esse terno de "Capital da Fé" que ele seja entendido mais diversas formas e manifestações.

Utilizar a Umbanda como fonte de pesquisa nos ajuda a notar que Oeiras vive diante de um panteão, que esse religião interfere na vida das pessoas. Hoje podemos encontrar pessoas que aos domingos vão à missa, mas nas quartas estão nos terreiros de Umbanda, que já não se encontra apenas em um denominação religiosa, mas que faz parte de uma pluralidade muito mais significativa. Oeiras é "uma verdadeira canção de amor para nossos 'eus' cruzados" e como diz Maria Beú "olhai caminheiros não existe uma dor maior do que a minha", essa dor é a mesma dor das identidades silenciadas, marginalizadas e excluídas. O hibridismo é dinâmico, nos coloca diante de um caminho que nos leva em encontro e de encontro com outras manifestações culturais. E a Umbanda, dentro do seu processo hibrido, soube entender a flexibilidade e dialogicidade desse hibridismo na globalização.

Portanto, o desenvolvimento da nossa pesquisa chega a conclusão de que por mais que não seja tão fácil de perceber de forma material do hibridismo, encontramos de forma bastante clara o hibridismo religioso em Oeiras formando várias identidades flexíveis e dinâmicas, porém, é preciso ter em mente que existe um longo percurso para que esse hibridismo seja realmente aceito em nessa cidade.

Aqui foi só inicio de uma pesquisa que não tem nenhuma pretensão de ser uma "verdade" absoluta, mas apenas uma nova possibilidade de pensar diferente, debatendo e problematizando, buscando desenvolver e aprofundar a temática estudando o conceito de hibridismo em três categorias: de raiz, de caminho e refração.

Referências

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

BIRMAN, Patricia. **O que é Umbanda.** 2ª ed São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 2015.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural.** São Leopoldo, Unisinos 2003.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas:** Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade. 4ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008

CARVALHO Jr. Dagoberto Ferreira de. **Passeio a Oeiras.** Teresina: Fundação Cultural do Piauí, 2010

CUNHA, Higino. **História das Religiões no Piauí.** Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2015.

ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno.** São Paulo: Mercuryo, 1992

ENGLER, Steven. **A Umbanda e a Globalização.** disponível em: <http: http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/28932> acessado em 30 abr 2015.

FERRETI, Sergio F. **Sincretismo e Hibridismo na Cultura Popular.** Disponível em: ttp:www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/2867>. Acessado em 15 abril 2015.

_____. **Querebentâ de Zomadônu:** etnografia da Casa das Minas. 2ª ed. São Luís: EDUFMA, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** Rio de Janeiro: Edições Graal. 1979.

_____, Michel. **A arqueologia do saber.** -7ed. – Rio de Janeiro: Forense Universidade, 2008.

_____Michel. **A Ordem do Discurso.** São Paulo: Ed. Loyola, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro:LTC,1989.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 12ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015

_____, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

KERN, Daniela. **O conceito de hibridismo ontem e hoje:** ruptura e contato. Disponível em: <http:www.ucs.br/etc/revistas/index.php/article/viewArticle/1158>. Acessado no dia 25 mar 2015.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura: **um Conceito Antropológico**. Rio de Janeiro, ZAHAR, 1986.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 7 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

MAZZOLENI, Gilberto. **O Planeta Cultural:** Para uma Antropologia Histórica. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992

MELLO, Luiz Gonzaga. **Antropologia Cultural:** iniciação, teoria e temas. Petrópolis: Vozes, 2009.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro:** umbanda e sociedade brasileira. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento , Silêncio.** Estudos Históricos,Rio de Janeiro,v. 2, n 3,1989, p. 3-15

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

SAMUEL, Albert. **As religiões hoje.** São Paulo: Paulus, 1997.

SANCHEZ, Wagner, Lopes. **Pluralismo Religioso:** as relações no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2005

SANTOS, Fabio Marques Ferreira. **A Genealogia do Poder em Foucault.** Revista Eletrônica Direito, Justiça e Cidadania – Volume 2 – nº 1 - 2011.

SILVA, Francisca. **Possidônio Queiroz Um Homem a ser Escutado.** (org.). - Oeiras PI, 2014.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais/ Tomaz Tadeu da Silva (org.) Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SPINK, Mary. **Práticas discursivas e produção de sentido no cotidiano**: aproximações teóricas e metodológicas. (org.). – São Paulo: Cortez, 1999.

TEIXEIRA, Faustino. **Sociologia da Religião:** Enfoques teóricos. Petrópolis, RJ, 2007.

VELHO, Yvonne Maggie Alves. **Guerra de Orixá:** um estudo de ritual e conflito. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977

ZILLES, Urbano. **Filosofia da Religião.** São Paulo: Paulus, 1991

Revistas

AZEVEDO, Maria Francsca. A semana Sana em Oeiras. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 14, 1995/1997.

BARROS, Francisca Amélia Barbosa. Vivências e Permanências: Simbologia e Identidade Nas festas Religiosas de Oeiras (PI). **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 19, 2015.

BARROS. Maria do Socorro Barbosa. **Dagoberto Carvalho Júnior: No reflexo do Realismo, um eciano em Oeiras do Piauí.** Almanaque Biográfico. IBENS. Oeiras PI. 2010.

CARVALHO JR.**Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 6, 1982.

CARVALHO JR. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 2, 1980.

CARVALHO, Abimael. Oeiras e o seu Instituto Histórico. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 3, 1980.

FREITAS, Ferrer, Festa da Vitória. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 14, 1995/1997.

FREITAS, Pedro Ferrer mendes. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 7, 1985.

GOMES, José Airton Gonçalves. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 5, 1983.

NUNES, Paulo. Estilo e poesia em Passeio a Oeiras. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 6, 1984.

PEREIRA, Adriano. Oeiras do Piauí Vale a Pena. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 17. 2000/2001.

QUEIROZ, Possidonio. Historia de Oeiras nossa Diocese – 3° Bispo. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 12, 1991/92.

_____. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 2, 1980.

_____. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 11, 1989/1990.

QUEIROZ, Possidonio. Saudade A D. Carmine Rocco. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 3, 1980.

QUEIROZ, Teresinha. Cidade e História Imagens de Oeiras. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 14, 1995/1997.

RÊGO, Maria do Expírito Santo. José Expedito de Carvalho Rêgo. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 19, 2015.

Revista do Instituto Histórico de Oeiras, Oeiras, n° 2, 1980.

ROCHA, GUTEMBERG. Na Calda do Cometa. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 19, 2015.

SANTOS, AngeloPerreira dos Santos. ENTRE A UTOPIA E A REALIDADE: TEMPOS DE ORLANDO CARVALHO. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 19, 2015.

SANTOS, Pompilio. Dagoberto e o seu Passeio a Oeiras. **Revista do Instituto Histórico de Oeiras**, Oeiras, n° 6, 1984.

Jornal

CORDAL, Sursum. Instituto Histórico..., **O Cometa**. Oeiras PI.

QUEIROZ, Possidonio. [Carta] 1999. Oeiras PI [para] CAMPOS, Rita. Teresina PI. 7f. Pedido de Amigo.

QUEIROZ, Possidonio. A Revolução faz anos. **O Cometa**. Oeiras PI. Março, 1976.

QUEIROZ, Possidonio. Alberto Tavares Silva instala Govêrno em Oeiras e daqui comanda por dois dias o Desenvolvimento do Piauí. **O Cometa**. Oeiras PI. Outubro, 1971.

QUEIROZ, Possidonio. Conego Caraoso. **O Cometa**. Oeiras PI. 1975.

QUEIROZ, Possidonio. Conego Caraoso. **O Cometa**. Oeiras PI. Agosto, 1975.

QUEIROZ, Possidonio. História de Oeiras: Criação da Diocese IV. **O Cometa**. Oeiras PI. Junho, 1975.

QUEIROZ, Possidonio. História de Oeiras: Nossa Diocese - 3° - Bispo (VIII). **O Cometa**. Oeiras PI. Março, 1976.

QUEIROZ, Possidonio. **O Cometa**. Oeiras PI. 1975.

QUEIROZ, Possidonio. **O Cometa**. Oeiras PI. 1976.

QUEIROZ, Possidonio. Oeiras Sempre Oeiras [III]. **O Cometa**. Oeiras PI. 1971

QUEIROZ, Possidonio. Oeiras Sempre Oeiras [IV]. **O Cometa**. Oeiras PI. 1972

QUEIROZ, Possidonio. Oeiras Sempre Oeiras [IX]. **O Cometa**. Oeiras PI. 1972

QUEIROZ, Possidonio. Oeiras Sempre Oeiras [VIII]. **O Cometa**. Oeiras PI. 1972.

QUEIROZ, Possidonio. Oeiras Sempre Oeiras [XIII]. **O Cometa**. Oeiras PI. 1972

QUEIROZ, Possidonio. Oeiras Sempre Oeiras [XV]. **O Cometa**. Oeiras PI. 1973.

QUEIROZ, Possidonio. Vila do Mocha Faz 259 Anos, **O Cometa**. Oeiras PI, P 1, Julho, 1971.