

2.4	Criação da Nova ZFM: Primeira Conjetura - "Maquiavelismo"?...	51
2.5	Criação da Nova ZFM: Segunda Conjetura - "Ideologismo"?.....	60
3	<u>ESTRUTURAS E PROCESSOS POLÍTICOS RELACIONADOS COM A IMPLANTAÇÃO DA ZONA FRANCA DE MANAUS</u>	
3.1	A Efetiva Implantação Dependendo de Decisões Novas e/ou Complementares.....	66
3.2	Sobre a Dinâmica Política a Respeito, em Âmbito Nacional.....	69
3.3	Sobre a Dinâmica Política a Respeito, em Âmbito Estadual.....	71
4	<u>ESTRUTURA E PROCESSOS POLÍTICOS QUANTO À ZFM EM FUNCIONAMENTO</u>	
4.1	A ZFM como Referencial da Atuação Pública no Amazonas.....	77
4.2	A ZFM como Preponderantemente Gerida de Fora.....	79
4.2.1	SUFRAMA.....	79
4.2.2	Outros Órgãos Federais.....	81
4.3	A Política Intervencionista Sobre o Governo do Estado.....	85
4.4	Sobre a Dinâmica Política Quanto a ZFM em Funcionamento.....	87
4.4.1	Esclarecimentos Prévios.....	87
4.4.2	Notas Sobre a Dinâmica em Âmbito Nacional.....	88
4.4.3	Notas Sobre a Dinâmica em Âmbito Estadual.....	92
4.4.3.1	Alguns Pressupostos.....	92
4.4.3.2	Um Novo Quadro Político.....	95
4.4.3.3	Ensaio Prospectivo.....	100
	<u>NOTAS</u>	110

ESTADO E BATUQUE: RELAÇÕES DE PODER (*)

Anaíza Vergolino
Deptº de História e Antropologia
Universidade Federal do Pará

1 ANTECEDENTES E INTENÇÕES

O que pretendo, em termos gerais, é dar prosseguimento à pesquisa que venho realizando há alguns anos sobre os batuques(1) de Belém.

De um ponto de vista teórico, tenho dado diferentes interpretações ao fenômeno, pois meu primeiro propósito (dentro de uma linha da Etnologia Comparada), foi a busca das "origens africanas" que pudessem explicar as peculiaridades que aquele "culto africanista" apresentava em Be-

(*) Trabalho apresentado à seleção de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional do Rio de Janeiro.

(1) Quando usada no plural, a palavra "batuques" subentende casas ("terreiros") de Batuque - que no singular significa o culto propriamente dito; este culto é no entanto, mais conhecido como "Mina do Pará" pelos adeptos, que por sua vez o representam como oposto a "Umbanda-Branca".

lêm(2). No entanto, a medida que discutia o sincretismo religioso, verificava que a realidade dos batuques representava, conforme mostrou Velho(3): "a existência de áreas e domínios até certo ponto autônomos..."; que dentro da grande Belém eram "...descontinuidades vigorosas entre o 'mundo' dos quisador e outros mundos", e que faziam com que eu mesma, tivesse experiência de estranheza, de não reconhecimento de meu mapa social. Naquele domínio o fato mais recorrente era sem dúvida a existência de conflitos internos de um campo religioso profundamente marcado pela competição dos sacerdotes ("pais" e "mães-de-santo") por renda, prestígio e clientes, e que existia paralelamente a uma camaradagem e solidariedade entre eles e demais

(2) Ver os trabalhos: "Alguns elementos para o estudo do negro na Amazônia" (1968), "O Negro no Pará - a notícia histórica (1971) e "Alguns elementos novos para o estudo do batuque de Belém" (1967), este último em co-autoria com Napoleão Figueiredo (UFPA). Naqueles trabalhos tentei discutir a procedência dos escravos africanos e o modelo de culto (área cultural), anteriormente proposta por Arthur Ramos, Edison Carneiro e Roger Bastide e que separam as áreas de cultos e áreas no Brasil.

(3) VELHO, Gilberto. NUNES, Edson O. "Observando o Familiar" In: A Aventura Sociológica. Rio de Janeiro, Zahar, p. 40.

membros do culto.

Foi, segundo essas evidências empíricas, que tentei em minha dissertação de Mestrado(4) dar conta da estrutura interna do campo religioso, procurando aquilo que pudesse explicar a existência de uma instituição (Federação Umbandista e dos Cultos Afros) que ordenada e controlada por uma estrutura burocrática era ao mesmo tempo rígida e composta por uma estrutura cairismática ("pais" e "filhos-de-santo") cujo poder místico desconhecia nos termos em que tinha colocado Weber(5). Interessada na estrutura interna do poder religioso de um determinado grupo (os "mineiros"), tomei o campo religioso como uma rede de relações micro sociais que possuía uma certa realidade própria e particular, o que

(4) O Tambor das Flores: uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Pará (1965-1975). Mimeo. UNICAMP 1976. Orientador: Dr. Peter Fry; Banca Examinadora a quando da defesa: Dr. Cândido Procópio Ferreira de Camargo (CEBRAP). Dra. Diana Brown Bick (UNICAMP-UNIVERSITY NEW YORK).

(5) Na formulação do problema, considerava ainda as pesquisas de referência como as de Carneiro (1964) Leacock & Leacock (1972), Velho (1973) e referências de pesquisas de campo em S. Paulo, todas unânimes em deduzir ou demonstrar os conflitos e extinções de terreiros de umbanda em razão do choque de poderes contraditórios entre si.

significa dizer que meu procedimento analítico não partiu da consideração da religião situada e operando numa sociedade determinada, num modo de produção específico, no caso, uma sociedade capitalista de classes. Voltando-me para os mecanismos miúdos do poder religioso em cada "terreiro" e na Instituição, trabalhei com a técnica do "social network" tal como haviam feito anteriormente Bott (1971), Mitchell (1971), Epstein (1971), Barnes (1971) e Kapferer (1971). Esse tratamento não só me permitiu responder aos objetivos do trabalho propriamente dito, como também me revelou dados de interesse mais geral quais fossem:

1) que as redes de relações sociais dos "pais" e "mães-de-santo" eram instrumento de troca de bens materiais e imateriais, intra e inter-terreiros, como também estratégia de sobrevivência para pessoas da pobreza urbana (sacerdotes);

2) que as trocas, se intensificavam nos grandes rituais públicos, colocando em contato através das redes de cada terreiro ou meta terreiro (Federação), a pobreza urbana e a elite local (Anexo 1). Essa interação de classes mediada pelo sagrado, e que não analisei anteriormente, é que pretendo seja o ponto de partida de minha atual proposta de trabalho. E, para que a mesma se torne mais clara, retomo agora, alguns pontos que apenas registrei anteriormente, para, a partir deles, construir meu objeto de análise.

2 O DADO E O PROBLEMA

Pelo que se pode reconstruir a partir dos depoimentos dos informantes, até 1964 havia em Belém um grande número de casas de culto ("terreiros", "searas", "cabanas", "tendas", etc.) funcionando com licenças especiais dadas pela polícia. Eram licenças obtidas pelo "conhecimento" de "pais" e "mães-de-santo" com pessoas de prestígio social e político, não raro "clientes" e "amigos" (protetores) das casas de culto que conseguiam junto às autoridades, licenças provisórias para a realização de "toques". Na maioria das vezes usava-se o sistema de bilhetes do Presidente do Diretório Eleitoral do bairro para o Delegado vinculado ao partido dominante. O mesmo tráfico de influência era também acionado cada vez que um "terreiro" se via envolvido com a polícia pela queixa da vizinhança contra desordens, barulhos e escândalos passionais que perturbavam o sossego público.

Em 1964, o governo militar que se instala no Pará, do mesmo modo que a opinião pública vê os "terreiros" como foco de desordem, passando a controlá-los no que chamou um "trabalho de moralização pública". A obtenção de licenças era difícil; falava-se e temia-se que os "terreiros" fossem fechados. Líderes religiosos teriam procurado o então Secretário de Segurança Pública do Estado aventando a possibilidade de se fundar uma Federação. Sendo a proposta aceita, dezessete donos dos principais "terreiros" e "searas" da cidade

foram convocados para uma reunião na 2a. Delegacia de Entorpecentes ocasião em que teriam negociado a suspensão das "blitz" policiais com a promessa de fundarem uma sociedade de caráter civil, cuja função seria controlar as casas de culto. No caso do grupo não conseguir a criação de um poder capaz de coibir as desordens, cumpriria-se a ameaça de fechamento dos "terreiros".

É interessante nesse ponto, chamar a atenção para a composição social dessa cúpula mediadora: dos 17 líderes (=100%); 9 (52,95%) eram mulheres de prendas domésticas; 3 (17,65%) professores primários, sendo um homem e duas mulheres; 2 (11,76%) homens funcionários públicos; 1 (5,88%) homem, peixeiro; 1 (5,88%) homem, cozinheiro de pensão de meretrício e 1 (5,88%) homem, sem ocupação definida.

A partir da audiência criam-se duas Juntas: a *Governativa*, composta de pessoas semi-analfabetas ou de poucas letras (mulheres de prendas domésticas e o peixeiro); e a *Executiva*, composta pelos "letrados" (o professor e o funcionário público estadual). O funcionário público federal (que mais tarde seria o primeiro presidente da Federação, escolhido "por votação"), participava das duas Juntas. A Junta Executiva a quem cabia estruturar uma Federação no prazo de seis meses, cria dois Departamentos: o *Departamento de Umbanda de Linha Branca* composta por três comerciantes da praça de Belém e o *Departamento de Mina Nago e Cultos Afro-Brasileiros* constituído pelo professor primário, pelo peixeiro e por um militar da

Aeronáutica(6). Com a Junta Executiva tem início a legalização compulsória das casas e do culto: em agosto de 1964 cria-se uma Federação; a 10/09/64 sua filiação à Confederação Espírita Umbandista do Brasil; a 15/10/64 seus Estatutos são aprovados em Assembléia Geral e se elege o primeiro Conselho do Ritual que deveria padronizar o culto; a 20/01/65 a Federação é reconhecida pela Confederação do Brasil. A Ata de fundação é apresentada no Cartório de Títulos e Documentos de Belém a 21/01/66, onde foi inscrita sob o nº 67.251 no Livro B-5. Pela Lei 892 de 12/08/67, a Federação é reconhecida pelo Estado como sendo de utilidade pública. Pelo seus Estatutos ela define-se como Instituição de caráter religioso e assistencial.

Tão logo fundada (1964), a Federação esteve instalada num dos bairros suburbanos da cidade, de incidência proletária. Em 1965 é transferida para o Centro (bairro comercial varejista fino) por iniciativa dos comerciantes do Departamento de Umbanda de Linha Branca que invocavam que a localização

[6] Tratava-se de um "medium" preto, homossexual assumido, que, por haver se "incorporado" no Q. G. da Aeronáutica quando servia, recebeu baixa com atestado de insanidade mental. Encaminhado ao asilo de loucos, lá permaneceu em tratamento e ao sair, foi reformado como S-2 (soldado de 2a. classe). Atualmente é um dos "vais-de-santo" mais renomados de Belém.

da sede no Centro da cidade "daria mais prestígio" a instituição pela nova vizinhança ("gente de outra categoria"). Surgindo mais tarde (1965), a possibilidade da Federação adquirir por compra, uma sede própria (a antiga localização no bairro), formaram-se duas alas: - os que defendiam o prestígio no Centro, em oposição aos que advogavam a propriedade na periferia. Em Assembléia Geral vence a última posição, ocorre uma crise interna que culmina com o desligamento dos sócios da "elite" (comerciantes), ficando a Instituição sob a direção da "gente que não queria evoluir" (acusação que os umbandistas dissidentes passaram a fazer aos "mineiros") (7).

(7) A formação da Federação Umbandista do Pará se opõe frontalmente ao quadro que Diana Brown em seu artigo "O navel histórico da classe média na "umbanda" publicado na Revista Religião e Sociedade nº 1, maio 1977, descreve para o Rio de Janeiro. Lá - no que ela chama de "fundação" da Umbanda - um grupo de espíritas, Kardecistas, classe média, insatisfeitos com o Espiritismo, se dirige aos terreiros afros das favelas e "devido a recursos e contatos, foi capaz de assegurar um grau considerável de domínio sobre as práticas e a ideologia de muitos seguidores da classe baixa" (pág. 32). Em Belém, pelo que se observa, o proletariado urbano ("mineiros") se opõe frontalmente a ser "conduzido" pela clas-

A rutura não significa porém, isolamento entre as classes, pelo contrário, no período que se segue, as trocas entre a burguesia local e o proletariado urbano são intensas; a primeira sempre muito presente nos "terreiros" na condição de "ogans", "amigos" e "clientes"; e não raro como "mediuns" propriamente ditos. Em 70, a época das eleições, tanto a Instituição (Federação) quanto as casas "isoladas" da mesma são assediadas por políticos de ambos os partidos - ARENA e MDB (8)

se média ("umbanda de linha branca" dos comerciantes), passando o Batuque/"Uina-do-Pará", a se configurar como instituição popular, portanto, organizada de "baixo para cima". Segue-se daí, que, enquanto para Diana Brown bem como para Renato Ortiz ("A morte branca do feiticeiro negro", idem Revista Religião e Sociedade), o culto já emerge legitimado (Brown) ou a legitimação já é um fato (Ortiz), para nós ele ainda é um processo bastante atual, não consumado e conflitivo.

(8) O radialista P. R. quando candidato a deputado estadual (MDB) assediara a Federação com a promessa e construção do Centro Habitacional Umbandista, obra que seria financiada pelo BNH. O projeto compreendia casas residenciais e uma grande praça central para realização dos rituais, esses alternados conforme o dia da semana, por exemplo: mina (2a. feira), umbanda (3a.), jurema (4a.) e assim suces-

O problema maior era no entanto, as relações do culto com a Polícia. Havia uma legislação que submetia o culto à fiscalização policial da Delegacia de Entorpecentes, único órgão competente para expedir "Licenças" para "toques" dado que a Federação somente podia expedir Alvará de funcionamento. Havia ainda problemas sérios com a prática do ritual (utilização da área dos cemitérios, encruzilhadas e matas para os trabalhos de "desnachos").

sivamente. Sua oferta foi recusada pois como me disse certo oficial da Federação: *"a senhora já imaginou? ia ser borrada todo dia de festa, e eu a ter que me virar dentro da Central (SEGUP) pra soltar macumbeiro."* É evidente que P.R. desconhecia a ordem carismática do Batuque e pensava que lidava como uma religião de Estado... Outra forma de assédio foi o patrocínio de um festival de Iemanjá nas praias de Icoaraci (praia de água doce próximo de Belém). O festival ainda que tivesse atraído muita gente, foi também bastante criticado pois feriu princípios do culto - *"como podia se fazer culto pra Iemanjá naquela água doce se Iemanjá era Rainha do Mar (água salgada)?"* O atual governador então deputado federal pela ARENA, também andou fazendo visitas e conseqüendo verbas para a Instituição. Em outras casas "isoladas" da Federação era comum encontrar-se Prefeitos e outros dirigentes nas festas públicas.

Fato curioso é que, concomitantemente a esse choque Culto x Polícia, os jornais locais aqui e ali noticiam que as autoridades policiais (investigadores, comissários e delegados), quando em diligências difíceis começam a pedir "proteção" dos "encantados". O jornal O Liberal de 03/03/78, por exemplo, cobrindo certa "batida policial" publica que o investigador só poderá capturar determinado ladrão perigoso porque estava "incorporado" com "Toia Jarina" (9).

A Federação passa a tomar então medidas mais concretas, como pedir audiências com o Secretário de Segurança Pública em companhia de seu advogado. Também durante todo o ano de 1980, através de seu jornal "O Culto da Umbanda" faz intensa campanha junto a SEGUP, invocando seus direitos de única entidade organizada no Pará e comparando a situação da Federação local com suas congêneres do Brasil.

E foi assim que ainda em 1980, ela consegue aquilo que considerava sua primeira vitória: a transferência do controle dos cultos da Delegacia de entorpecentes para a Delegacia de Costumes pela Portaria nº 144/80 de 19 de abril

(9) Na minha dissertação de Mestrado, quando estudei a cosmologia do Batuque, tentei descrever a representação da categoria desse "encantado" pertencente à família de "seu Turquia", bem como o poder místico (Loan Lewis) ou o poder dos fracos (Victor Turner) de cada "pai" e "mãe-de-santo" quando "incorporados" com tais entidades (Cap. II).

de 1980.

Finalmente, a 26 de maio de 1981 eles conseguem a "vitória final" com a Portaria nº 364 que entrega de vez a Federação o controle das casas de culto de Belém, alcançando com a medida a auto-gestão desejada.

O anúncio dessa portaria foi feita pelo próprio Secretário de Segurança durante o "Tambor das Flores" (10). Foi uma euforia coletiva: som de atabaques, foguetes, discursos, palmas e vivas à "nossa Liberdade" e ao Doutor S. C. foi feita uma prece aos Orixás, a Pai Oxalá, aos Pretos-Velhos por se ter conseguido mais uma vitória. Seguiu-se um jantar para o Secretário, esposa e Diretoria da Festa no meio ao qual o retrato do Secretário foi içado à parede na galeria dos beneméritos...

(10) Para se avaliar o significado desse ritual público e o papel que ele desempenha na Instituição, veja-se minha dissertação de Mestrado.

3 ESBOÇO DO QUADRO CONCEPTUAL E ANALÍTICO

Penso que para analisar o problema tal como ele se apresenta é básico o entendimento das articulações processadas no domínio político-jurídico-ideológico (onde situaria o Batuque enquanto religião), em sua relação com a estrutura ou instância infra-estrutural; esta, constituída pelo sistema específico de organização de um certo grupo humano em relação aos seus recursos materiais, necessários ao próprio grupo.

Partindo de conceitos da teoria marxista (11) chamaríamos de modo de produção à organização dessa atividade de produção e reprodução da vida humana (e meios adequados de manter tal organização). Cada modo de produção estabelecido passa a constituir um conjunto de relações sociais que por sua vez passam a regular:

1) o acesso de indivíduos e grupos da sociedade aos meios de produção existentes naquela sociedade, ou seja, aquilo que serve para produzir bens que satisfaçam a forma de trabalho na/da sociedade;

2) regular a forma de trabalho na/da sociedade;

3) e finalmente, regular a divisão do que é produzido.

Se as condições de produção dão

(11) HARNECKER, Marta. *Os conceitos elementais do materialismo histórico*. 1973.