

> QUANDO DEVOÇÃO E CARNAVAL SE ENCONTRAM

RENATA MENEZES

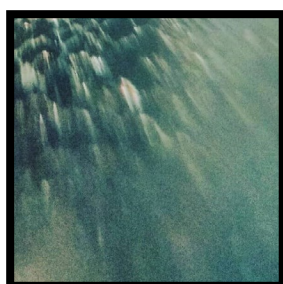
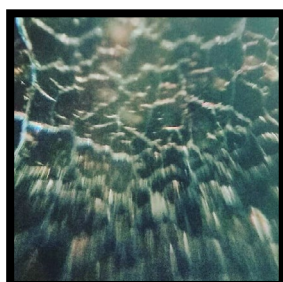
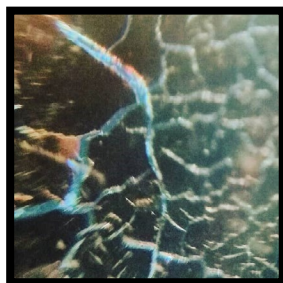
> renata.menezes@mn.ufrj.br

Professora associada do Departamento de Antropologia. Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pesquisadora do CNPq e Cientista do Nosso Estado/ Faperj

LUCAS BÁRTOLO

> bartolo.lucas@mn.ufrj.br

Doutorando em Antropologia Social. Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro



Resumo>

A partir de experiências etnográficas com enredos de escolas de samba do Rio de Janeiro que contêm referências religiosas, este artigo tem por objetivo apontar possibilidades de articulação entre festa, arte, cultura e religião. Toma-se por base o acompanhamento dos desfiles da Renascer de Jacarepaguá, em 2016, em homenagem aos Ibeijis, santos e orixás gêmeos, e da Estação Primeira de Mangueira, em 2017, com um enredo que tratava das relações entre santos e devotos. As etnografias foram realizadas de forma coletiva por membros do Grupo de Pesquisa em Antropologia da Devoção do Museu Nacional/UFRJ, que partiram de um repertório acumulado de discussões na área da “antropologia da devoção” e no estudo das religiões ou das festas religiosas stricto sensu. Porém, o processo de aproximação ao universo das escolas de samba produziu uma abertura de horizontes, provocada pela experiência de abordar a religião como temática carnavalesca. São as descobertas e os impasses dessa mudança de contexto em um percurso de pesquisas que procuraremos explorar aqui.

Palavras-chave>

Devoção; carnaval; religião; arte; cultura; etnografia

Apresentação em vídeo>

<https://youtu.be/uDLKJcDKpgM>

> QUANDO DEVOÇÃO E CARNAVAL SE ENCONTRAM

RENATA MENEZES

> Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro

LUCAS BÁRTOLO

> Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro

1. Introdução¹

As escolas de samba, consideradas uma manifestação cultural singular do Brasil, desfilam como “óperas em movimento”, tendo por base um enredo escolhido a cada ano, que é uma narrativa que se materializa no cortejo em formas expressivas de dramatização, canto, dança, percussão e cenografia e em formas materiais, que são as fantasias, os adereços e as alegorias (CAVALCANTI, 2006). Muitos desses enredos tratam da religião, seja a partir de dimensões mitológicas e cosmológicas, seja como práticas lúdicas e devocionais consideradas folclóricas, tradicionais ou populares (AUGRAS, 1998; SANTOS, 1999; SIMAS & FABATO, 2015). Visando explorar a ideia de que os enredos de escolas de samba seriam uma modalidade narrativa de grande apelo popular e midiático, e que os enredos religiosos veiculariam concepções sobre as relações entre santos e devotos, membros do Grupo de Pesquisa em Antropologia da Devoção do Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro (GPAD/MN/UFRJ) organizaram-se de forma coletiva, a partir de 2015, para etnografar alguns desfiles referidos a devoções².

A finalidade do campo junto às escolas de samba era registrar representações em circulação, tendo em vista as pesquisas em andamento no grupo. Desde sua criação, o GPAD tem abrigado estudos em território nacional sobre festas religiosas, católicas ou de religiões de matriz africana; festas de santo, na maioria; que podem ocupar o lugar central da pesquisa, ou que são parte de um conjunto de experiências devocionais maiores, marcando-as como um momento de forte significação. Essas festas não são tomadas como um objeto natural, explicável em si mesmo, e também não são tratadas como mero epifenômeno de relações sociais. São, sim, entendidas como um objeto construído a ser explorado a partir de algumas dimensões de articulação, como quanto às formas de sociabilidade, à noção de

1 Este artigo foi viabilizado por financiamentos do programa Jovem Cientista do Nosso Estado, Cientista do Nosso Estado e bolsista Nota Dez, da Faperj; de uma bolsa de produtividade do CNPq e de uma bolsa de doutorado da Capes, a quem agradecemos.

2 Participaram do empreendimento Renata Menezes, Lucas Bártolo, Morena Freitas, Débora Simões, Thiago Oliveira e Gustavo Mendel. Se a participação se deu de forma diferenciada, foi a “sinergia cooperativa” estabelecida entre nós que viabilizou o trabalho. Agradecemos imensamente a Lucas Bilate, Jorge Caribé, Adriano Amaral, Mharly Azevedo, Paulo Ramos, Andréa Correa e Leandro Vieira pelo acesso à vida interna do Grêmio Recreativo Escola de Samba Renascer de Jacarepaguá e a do Grêmio Recreativo Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira, as escolas a que estaremos nos referindo.

peessoa, ao universo das artes ou a questões de patrimônio.

Mas, mesmo numa abordagem que enfatiza articulações e desdobramentos, as festas que até então estudamos eram de cunho religioso *stricto sensu*. Abordar as devoções no contexto do carnaval significou a abertura de uma nova frente de trabalho e implicou no desafio de pensarmos se a experiência acumulada no estudo de festas religiosas contemporâneas seria de alguma forma aplicável ao carnaval.

Para testar isso, procuramos tratar «carnaval», “desfile da escola de samba” e “carnavalesco” da mesma forma pela qual anteriormente havíamos problematizado as noções de “religião”, de “religiosidade” e de “sagrado”: ora experimentando aproximá-las, ora distinguindo-as, mas sempre buscando recompor os significados que os agentes lhe atribuíam em campo. Como havíamos sido alertados por Jonathan Z. Smith (1998) para não incorrer no uso reificado da “religião”, que ele demonstrou tratar-se de uma categoria em permanente construção e redefinição, procuramos exercitar o mesmo cuidado com a ideia de ‘carnaval’, percebendo-a como uma categoria igualmente marcada pelo jogo de significações e disputas simbólicas (FERREIRA, 2005).

Seguindo as considerações de Baroja (1979) sobre as manifestações populares do mundo ibérico, por exemplo, o carnaval pode ser entendido como um período festivo que integra o calendário católico, definindo-se temporal e simbolicamente a partir de sua relação antagônica com o período de luto e privação da quaresma – que se inicia na Quarta-Feira de Cinzas, após a terça-feira de Carnaval, e culmina no Domingo de Páscoa.

Se Baroja compreende o carnaval por sua relação com o cristianismo, Bakhtin (1987) o define como um princípio de significação do mundo que opera a partir de formas simbólicas concretas e sensoriais. Preocupado em compreender a incorporação dessa modalidade expressiva pela linguagem literária a partir da obra de Rabelais, o autor reconhece na carnavalização um ato de inversão da vida ordinária, o qual suspende as leis, proibições e restrições, aproximando coisas e pessoas até então organizadas hierarquicamente, como sagrado e profano, permitindo-nos falar do ato carnavalesco como potencialmente profanador, sacralizador ou mesmo dualístico.

Se, por um lado, Bakhtin encontra a expressão fundamental da carnavalização nas manifestações da cultura popular medieval e do Renascimento, cujo caráter cômico marcado pelo riso subverteria a autoridade e a seriedade das cerimônias oficiais da Igreja e do Estado feudais; por outro, o princípio de carnavalização de que nos fala esse autor poderia estar presente nas mais diversas práticas, inclusive naquelas reconhecidas como religiosas. É nesse sentido que Bakhtin lista, entre as festas carnavalescas exemplares, aquelas alheias ao mundo cristão, como as saturnais romanas. Aqui, portanto, o ‘carnaval’ é entendido menos como uma festa específica ou um período festivo do que como a soma total das diversas festividades, rituais e formas do ‘tipo carnaval’, o que conformaria o carnavalesco (BAKHTIN, 1997, p. 250)

No que diz respeito às escolas de samba do Rio de Janeiro, sabíamos que essa mani-

festação carnavalesca singular se conformou, entre as décadas de 1920 e de 1930, reunindo elementos de referências diversas, inclusive de práticas religiosas, tais como:

os sons das macumbas e batuques cariocas; a tradição carnavalesca de ranchos, blocos e cordões [...]; e a herança festiva dos cortejos processionais, tais como os festejos da Senhora do Rosário, os ternos de Santos Reis, os afoxés vinculados aos candomblés e as procissões religiosas católicas (SIMAS e FABATO, 2015, p. 17)

Dentre o diversificado repertório de práticas culturais incorporadas pelas escolas, além do ritmo e a batucada da bateria, a ala das baianas evidenciaria mais claramente a matriz religiosa das escolas de samba, que remete às comunidades negras estabelecidas, a partir da década de 1870, em torno das tias baianas ligadas ao candomblé, na região central do Rio de Janeiro, chamada de Pequena África. Aqui, o samba e a religiosidade aparecem como duas dimensões fundamentais pelas quais as redes de solidariedade e sociabilidade dessa comunidade foram tecidas e expandidas. Não é sem razão que o surgimento das escolas de samba também pode ser lido enquanto como um movimento de institucionalização dessa forma comunitária, estabelecendo novos diálogos e negociações com o poder estabelecido (FERREIRA, 2008). No entanto, enquanto alguns autores enfatizam a continuidade entre essas práticas, autores como Santos (1999) observam que rodas de samba e práticas religiosas nas casas das tias baianas ocupavam espaços distintos, ponderando que samba, carnaval e religião não se confundiriam, embora apresentem elementos culturais e agentes em comum.

Portanto, tínhamos consciência que alguns princípios de carnavalização, como o lúdico, o jocoso e o grotesco, podem estar presentes na festa religiosa, numa permanente tensão e redefinição não apenas de fronteiras, mas de modalidades de relação entre sagrado e profano. Da mesma forma, poderíamos falar das estreitas relações que alguns fenômenos e expressões usualmente inseridos nos domínios da religião e do carnaval guardam entre si. Sem pretender esgotar essa questão no escopo de um artigo, ao longo de nosso processo etnográfico notamos, como veremos a seguir, que religião e carnaval eram categorias em constante redefinição, ora se relacionando de forma antagonista; ora apresentando traços em comum, porém, como domínios que não deixam de ser demarcados; e mesmo em alguns momentos, mais raros, transformam-se em sinônimos. Nesse sentido, adotamos a proposta de Lambek (2012) acerca do binarismo religioso/secular; a saber, a de não encerrar em fronteiras analíticas os fenômenos sociais estudados, mas acompanhar os seus deslizamentos por categorias, as quais por vezes coexistem, por vezes também se contrapõem.

Neste artigo, de caráter prospectivo e programático, gostaríamos de trazer algumas reflexões sobre o que significou para nosso grupo de pesquisa abrir um campo de estudos em que a associação entre religião e festa não se dá mais na celebração do santo, mas no festejo momesco, levando-nos a pensar em que medida estávamos lidando com uma gramática compartilhada que poderia se estender a ambas as situações. Se na festa de santo o lúdico

aparece encompassado, regulado e submetido à gramática religiosa, no carnaval carioca o religioso teria que se submeter, de alguma forma, aos princípios de carnavalização e de competição que compõem os desfiles das escolas de samba; um jogo de compassos e descompassos entre esses referenciais que procuraremos explorar aqui. Para tanto, buscaremos apresentar as concepções de devoção que norteiam nosso trabalho, as condições a partir das quais nos mobilizamos para lidar com o carnaval das escolas de samba do Rio de Janeiro; as formas como nos relacionamos com ele e as contribuições que essa experiência trouxe para nosso grupo.

2. A antropologia da devoção na pesquisa sobre Cosme e Damião

Como ponto de partida para esclarecer nosso movimento, gostaríamos de explicar o que compreendemos por antropologia da devoção. O GPAD é um grupo de pesquisas surgido em 2007, em torno da vontade de complexificar o entendimento do culto aos santos católicos, com a retomada de alguns *insights* presentes na tese *A dinâmica do sagrado* (MENEZES, 2004). A pretensão era articular o estudo da santidade a debates antropológicos mais gerais e atuais, através por meio de interpretações etnográficas densas, com foco nas interações e nos jogos “nativos” de classificação. Na proposta antropológica do grupo, a atenção ao material etnográfico permitiria privilegiar aspectos das relações santo-devoto abordados de maneira residual por outros conjuntos interpretativos, os quais as restringiam a modelos contratuais ou de patronato, empobrecendo a concepção de reciprocidade; bem como classificavam esses fenômenos como manifestações de uma religião popular substantivada (MENEZES, 2004; 2011). Ao focalizar os desencaixes entre promessa, graça e agradecimento, percebemos que há coisas que se agradece mesmo sem se ter pedido, há pedidos que não são atendidos, e há agradecimentos que se eternizam. Assim, problematizando uma interpretação linear das trocas entre santos e devotos, procuramos entender que outras lógicas poderiam ser acionadas para explicar essas relações.

A ênfase no culto aos santos tal como vivido e praticado - o que seria, a nosso ver, uma posição extensível ao estudo da religião de um modo geral (MENEZES, 2011) -, levou-nos a considerar, para além das nuances e complexidades das formas de reciprocidade, outros aspectos das práticas devocionais, como as ontologias nativas acerca da santidade e o entrelaçamento entre a vida do santo e a do devoto, permitindo o estabelecimento de jogos de interação e produção de identidades, subjetividades e coletividades a partir de diferentes ângulos. Para tanto, passamos a prestar atenção também às formas nas quais essas relações se materializam, em objetos ou coisas, os quais não são apenas coadjuvantes, mas integrantes dessas relações e possuem, eles próprios, sua vida social (APPADURAI, 1990).

Foi explorando o rendimento dessas questões que começamos a falar de uma “Antropologia da Devoção”, um termo que tem a conotação de uma formulação em processo, que foi forjado com a preocupação de evitar a tentação de assumir uma forma substantiva, ao mesmo tempo em que serviria de ferramenta para nosso trabalho. É desta forma que os

pesquisadores do GPAD têm produzido reflexões sobre a religião e suas conexões, sobretudo na interseção entre devoção, festa, cultura, arte, patrimônio e museu.

Nossa chegada ao carnaval se deu justamente durante uma pesquisa sobre a devoção a Cosme e Damião no Rio de Janeiro, caracterizada pela distribuição gratuita de doces e balas dentro de pequenas sacolas com a efígie dos santos, que se doam para crianças, no dia 27 de setembro, ou, alternativamente, em dias próximos, pelas ruas da cidade.

Segundo a tradição católica, Cosme e Damião seriam médicos da Síria, gêmeos, martirizados pelo Imperador Diocleciano no século III por praticarem curas milagrosas gratuitamente, em nome da fé. Associados à medicina e à cura, seu culto espalhou-se pela cristandade (CASCUDO, 1999, p. 316). Mas os santos assumiram formas e biografias variadas. Em terras americanas, sua devoção, introduzida por colonizadores europeus, capilarizou-se no contexto da *plantation* escravista açucareira, associando-se às tradições africanas de culto à gemelaridade, sendo destacada pela literatura a hibridização com o orixá Ibeji³ – o orixá dos gêmeos. É pela aproximação de Cosme e Damião aos Ibejis que suas funções se redefiniram: se na Europa eles são protetores de médicos e farmacêuticos, na América eles aparecem fortemente vinculados à infância – à proteção das crianças, ao zelo pelos partos duplos e pela saúde dos gêmeos (LIMA, 2005; MONTES, 2011).

No Brasil, Cosme e Damião estão presentes no catolicismo romano, ortodoxo, copta, brasileiro; nas várias religiões de matriz africana, como candomblé, xangô, batuque, umbanda, e em religiões ayahuasqueiras, como a barquinha e o santo daime, ainda que envolvendo concepções ontológicas e cosmológicas distintas em cada uma. Mas o peso de sua associação aos Ibejis é tão intenso que, na estatutária sagrada, suas imagens rejuvenesceram, sendo figurados como duas crianças, e ganharam uma versão com três personagens: Cosme, Damião e Doum, seu irmão mais novo – aquele que, pelas tradições yorubanas, seria Idowu, o terceiro filho que tem que nascer após um parto duplo, para que a mãe não enlouqueça (MONTES, 2011; FREITAS, 2015; MOURÃO, 2015); ou aquele que, numa leitura antropológica de cunho estrutural-psicanalítico, deve surgir para que a alteridade entre os gêmeos se estabeleça, como o terceiro termo na relação (MONTES, 2011).

Apesar de não serem cultuados apenas no Rio de Janeiro e Grande Rio, a literatura considera que nessa região seu culto assumiu características específicas, ao enfatizar a distribuição de doces “em saquinhos para crianças na rua”, por oposição a outros lugares, onde os doces seriam distribuídos principalmente em torno de mesas, dentro de residências, terreiros e centros espíritas, muitas vezes como complementos a outro tipo de comida, como o caruru, por exemplo, como acontece na Bahia⁴. Sem tomar essa distinção estabelecida pelos autores como uma taxionomia rígida, mas como um ponto de partida para recompor relações entre formas e significados, e entre modelos compartilhados e variações regionais, desde agosto

3 Por ser um orixá duplo, também é referido no plural. Ao longo do artigo, utilizaremos o termo no plural, acentuando o último *i* (Ibejis), tal qual utilizado pela Renascer de Jacarepaguá, como veremos adiante.

4 Na Bahia, o costume seria festejar o dia 27 de setembro com o Caruru de Ibeji, ou Caruru de Sete meninos, comido com a mão (LOPES, 2012, pp. 110-111; POEL, 2013, p. 977).

de 2013 temos procurado compreender a celebração de Cosme e Damião no Rio de Janeiro a partir da distribuição de saquinhos de doces. A pesquisa, *Doces Santos*, considera que a celebração coloca em operação representações sobre a infância e o comportamento ideal que o corpo social deve ter para com ela; bem como conforma uma ocasião social de exercitar valores como generosidade e gratuidade, visto que a doação dos doces, idealmente anônima, implica em sacrifício de tempo e dinheiro por parte de quem os doa (MENEZES, 2016).



Imagem 1 - A montagem dos saquinhos em família no bairro do Estácio (Thiago Oliveira, 2015, Acervo GPAD).

Temos acompanhado a realização dessa celebração a partir de três eixos: o eixo das relações de reciprocidade e formas de sociabilidade; o eixo das relações interreligiosas (que contempla a análise da presença dos personagens por vários panteões religiosos, mas também a recusa evangélica em participar da doação de doces) e o eixo dos fluxos urbanos constituídos ou ativados pela celebração. Realizamos observações “do movimento em movimento”, desde a compra de doces e montagem dos sacos até seu consumo e armazenamento, recompondo a vida social do saquinho de Cosme e Damião (FREITAS, 2015; MENEZES, 2016; OLIVEIRA, 2018). Adotamos a perspectiva de observar a distribuição de doces na escala das micro-interações (REVEL, 1998) e das modulações (GOFFMAN, 1967), com especial atenção às categorias utilizadas pelos agentes para se referir às suas práticas, a fim de entender o que essa forma ritual ativaria em termos de formas de sociação. Isso se tornou viável por termos composto uma equipe intergeracional, distribuída pelo acompanhamento de crianças e de adultos; que percorreu mercados, ruas, praças, templos e casas, observando,

conversando, aplicando questionários, entrevistando, gravando, fotografando, distribuindo saquinhos, *correndo atrás de doce*, mas, principalmente, buscando apreender os significados inscritos nos comportamentos considerados adequados para uma festividade bem sucedida.

À medida que a pesquisa avançava, ficava evidente que a força da celebração de Cosme e Damião por meio da doação de saquinhos está mais ligada às religiões de matriz africana tais como se configuraram no século XIX e XX no Brasil, e mesmo a tradições familiares ou da vida de bairros cariocas, do que com suas versões cristãs, embora essas também se façam presentes. Apesar de um certo senso comum a respeito, muitas vezes a partir da evocação de memórias de infância, até então a festa fora pouco explorada pela literatura, tanto da Antropologia como de outras disciplinas, pois inexistia uma monografia a respeito da doação de doces pelas ruas⁵. Percebemos então que o repertório de representações sobre Cosme e Damião e o conhecimento de suas múltiplas conexões estão mais inscritos num conjunto de práticas e tradições de culto postas em operação, em corpos ou em narrativas orais, em cantos, em formas de saber comunitário, do que escritos em obras religiosas (teológicas, litúrgicas ou hagiográficas), folclóricas ou antropológicas.

Portanto, quando soubemos que a Renascer de Jacarepaguá apresentaria no carnaval de 2016 o enredo “Ibejís – Nas brincadeiras de crianças: os orixás que viraram santos no Brasil”, ficamos interessados em como seu desfile produziria uma narrativa, ou um conjunto narrativo, sobre os santos que estudávamos, e como ela poderia dialogar com nosso projeto. Tanto a referência aos Ibejis, como às brincadeiras de crianças, e à transformação de orixás em santos remetiam às questões que estávamos abordando na pesquisa. Acompanhamos então a preparação e realização desse desfile, entre agosto de 2015 e fevereiro de 2016, pois seria a primeira vez em que Cosme e Damião seriam os personagens principais de um enredo da avenida Marques de Sapucaí⁶.

3. O Desfile carnavalesco na etnografia das devoções.

O desfile das escolas de sambas é uma competição, em que as escolas se apresentam para a plateia, mas também para um corpo de jurados que avaliam seu desempenho, atribuindo notas aos quesitos enredo, alegorias e adereços, fantasias, evolução, harmonia, bateria, samba-enredo, comissão de frente, mestre sala e porta bandeira. Além disso, as escolas se dividem em grupos, que no Rio de Janeiro, são seis: o Grupo Especial, onde se estabilizam aquelas consideradas melhores, ou mais tradicionais, e os grupos de acesso, das séries A a

5 Nesse sentido, Freitas (2015) um dos primeiros resultados da pesquisa, vem cobrir essa lacuna.

6 Na documentação dos enredos do Grupo Especial entre 1991 a 2017, registra-se a apresentação de 373 deles, sendo que 12 abordavam diretamente Cosme e Damião e/ou outros personagens aos quais eles se associam no universo religioso brasileiro, como os Ibejis, os erês e as ibejadas. Nesses enredos, no entanto, os santos não eram os protagonistas, mas sim personagens dentro de narrativas mais amplas, que versavam sobre africanidade; infância; Rio de Janeiro; história ou cultura e religiosidade popular. Para a série A, pela inexistência de uma série completa de registros, não foi possível fazer a mesma quantificação, mas segundo nossos interlocutores, foi apenas em 2016, com a Renascer de Jacarepaguá, que os santos, mesmo assim acompanhados dos Ibejis, e na Série A, finalmente se tornaram os personagens principais de um desfile no sambódromo. (BARTOLO, 2018, p.23)

E, com a sequência em ordem decrescente de excelência. Durante o carnaval, os grupos desfilam em lugares diferentes da cidade: o Grupo Especial e a Série A desfilam no centro da cidade, no Sambódromo da Avenida Marquês de Sapucaí. Os demais grupos desfilam no subúrbio carioca, na Estrada Intendente Magalhães⁷. As escolas que acompanhamos desfilam no Sambódromo: a Renascer de Jacarepaguá, pela série A; a Estação Primeira de Mangueira, pelo Grupo Especial.

Para desenvolver seu desfile, as escolas apresentam a cada ano, como já dito, um enredo; isto é, um tema que fundamentará a concepção das diferentes formas expressivas e materiais que surgirão no cortejo, operando como um roteiro, tanto para a apreciação do público, como para a avaliação dos jurados. O julgador deve avaliar a adequação entre a proposta do enredo e o que efetivamente for apresentado durante o desfile, bem como a habilidade da escola em transformar um tema textualizado numa performance ao mesmo tempo sinestésica, arrebatadora e coerente, que estabeleça uma interação entre o público e os desfilantes, o que é observável pela “empolgação” provocada durante a passagem da escola pela avenida.

As narrativas produzidas nos enredos são potencialmente originais e devem ser apresentadas em *sinopses* escritas, as quais podem ter formas diversas - poema, crônica, letra de música, narrativa cronológica etc - que servirão de base para o trabalho de coreógrafos, compositores, mestres de bateria, figurinistas, alegoristas e aderecistas na construção das múltiplas dimensões do cortejo. Além disso, há alguns anos, tanto no Grupo Especial quanto na Série A, os enredos são esmiuçados num documento intitulado *Livro Abre-Alas*. Trata-se de uma espécie de dossiê ou libreto explicativo, entregue anualmente aos jurados com informações detalhadas acerca da proposta e das justificativas do desfile de cada agremiação, quesito a quesito, como subsídio ao julgamento que será feito, o que revela a sua vinculação à dimensão competitiva da festa. Pelas informações que contém, o Livro Abre-Alas permite o entendimento das muitas dimensões que perpassam o desfile, à medida em que destaca, de forma textualizada, os itens a serem avaliados.

Embora reconheçamos a riqueza do enredo em sua forma literária, a tentativa de ordenamento do espetáculo e de domesticação dos significados via textualização é desestabilizada pelas múltiplas formas expressivas apresentadas simultaneamente durante o desfile. Nos termos de Cavalcanti

o desenvolvimento do desfile expressa como que uma revolta contra a linearidade espacial e narrativa por ele assumida. Os enredos são assim remendados, triturados, expandidos nos tópicos representados

7 A cada ano, as escolas com as piores notas são rebaixadas para a série inferior, enquanto que as campeãs ascendem. Assim, nos polos da mobilidade, a campeã da Série A desfilará pelo Grupo Especial no ano seguinte e a última colocada da Série E será rebaixada a Bloco de Enredo. Os desfiles são organizados por associações formadas pelas próprias agremiações: os grupos Especial pela Liga Independente das Escolas de Samba do Grupo Especial do Rio de Janeiro (LIESA) e a Série A, pela Liga das Escolas de Samba do Rio de Janeiro (LIERJ); os demais, estão sob os cuidados da Liga Independente das Escolas de Samba do Brasil (LIESB). A série A desfila na sexta e sábado de carnaval, enquanto que o Grupo Especial desfila no domingo e segunda-feira. A Rede Globo tem os direitos de transmissão dos desfiles do Sambódromo ao vivo (BARTOLO, 2018, p. 17).

nas alegorias e desdobrados nas fantasias. Tudo se complica ainda mais, pois, enquanto visualmente há desdobramento e multiplicação, musicalmente há reforço e repetição. (Cavalcanti, 2002, p. 61).

De nossa parte, para explorar as narrativas sobre Cosme e Damião presentes no desfile da Renascer, analisamos o enredo sob a forma textual minuciosa do livro *Abre-Alas*, a fim de compreender de que forma as justificativas aí contidas dialogavam com os dados levantados em nossa pesquisa. Porém consideramos também as outras formas de materialização colocadas em interação durante a performance da escola na avenida, no complexo jogo de significações produzido entre o canto, a dança, a percussão, as fantasias e alegorias que expressavam versões sobre os santos de múltiplas maneiras. Ou seja, acreditamos que essas formas expressivas não apenas diziam a mesma coisa de formas diferentes, mas poderiam estar dizendo coisas diferentes entre si, numa verdadeira polifonia sob a aparente unidade do enredo.

Assim, realizamos trabalho de campo coletivo na preparação do carnaval (em festas na quadra, ensaios, no barracão da escola); participamos do desfile, o filmamos e o assistimos da arquibancada; acompanhamos sua avaliação pelos jurados e pela imprensa especializada; realizamos entrevistas com desfilantes das alas da comunidade e de outras alas e com o carnavalesco da escola. O entendimento de que o enredo-enquanto-texto e o enredo-enquanto-performance são coisas distintas e poderiam ressaltar visões diferentes de Cosme e Damião, mas que ambas as formas poderiam ser significativas para nossa análise, ao conter representações sobre a santidade, permitiu-nos colocar o desfile das escolas de samba junto a outros estilos narrativos da vida santa como as lendas, as hagiografias e os *exempla*⁸. Ou ainda, se quisermos ampliar essas modalidades para além da tradição cristã, a estilos narrativos como os pontos de umbanda e os itãs, que são as narrativas míticas do candomblé⁹.

8 A legenda consiste numa narrativa na qual o santo é apresentado menos como um personagem singular do que um arquétipo de virtudes cristãs que devem ser imitadas pelos devotos (JOLLES, 1976); hagiografia, por sua vez, pode ser considerada uma linha historiográfica “que privilegia atores do sagrado (os santos) e visa a edificação (uma exemplaridade)” (CERTÉAU, 2002, p. 241); e o *exempla*, um conto popular sobre ações de um santo usado por sermonistas em suas prédicas (SCHMITT, 2005, p. 3).

9 Ambas as expressões são formas de transmissão oral do conhecimento religioso. Os pontos são cantigas rituais que narra episódios e apresentam as entidades da umbanda; os itãs do candomblé, por sua vez, são “histórias, lendas e versos que contam e reproduzem, no decorrer dos tempos, os fatos e os feitos das divindades” (ODÉ KILEUY & VERA DE OXAGUIÁ, 2009, p.239).

O enredo da Renascer¹⁰ foi resultado da negociação entre o carnavalesco Jorge Caribé, um especialista em “enredos de temática afro”, sua marca autoral¹¹, e o presidente da agremiação, que propôs um enredo de viés saudosista para falar de uma infância e das brincadeiras tradicionais que já não existem ou que estão desaparecendo.

Se os carnavalescos são profissionais com a função de materializar o desfile em alegorias e fantasias e estabelecer uma unidade estética para a apresentação, seu grau de autonomia variará tanto de escola a escola, como de carnavalesco a carnavalesco. Pois isso dependerá, para além de sua personalidade e competência e da verba com a qual pode contar, de sua reputação no mundo do samba, do fato de ser mais ou menos vitorioso, do grau de autonomia que lhe for conferido pela diretoria da escola, do peso que outras alas, como a dos compositores e da bateria, tenham em interferir na preparação do desfile. Para se posicionar, ele deverá considerar também relações externas à escola: o peso específico da sua em relação às demais, o poder político de seu presidente na Liesa, as relações com a mídia e demais profissionais especializados em carnaval; a originalidade ou melhor, a especificidade que seu enredo pode adquirir no conjunto de enredos em disputa em determinado ano. Além, obviamente, do desafio de transformar a ideia inicial do enredo em formas textuais e visuais (sendo que alguns carnavalescos trabalham em equipes para isso, outros de forma mais individual). Isso tudo conseguindo que as alas da escola, principalmente as da comunidade e as que frequentam assiduamente a quadra, “comprem” sua ideia e venham animadas para o carnaval, o que se identifica ainda durante os ensaios, quando começar a circular a expressão “a escola abraçou o enredo”. Ensaios animados e quadras lotadas e uma avaliação positiva do samba, que assim começará a fazer sucesso bem antes do carnaval, contribuem para um enredo bem-sucedido. Assim, o trabalho do carnavalesco pode ser entendido como o de uma grande mediação, para dentro e também para fora da escola, que, quando bem feita e integrada ao canto e à dança pela direção de harmonia, resulta na *empolgação do desfile*. No

10 O Grêmio Recreativo Escola de Samba Renascer de Jacarepaguá, foi fundado em 1992, oriundo do bloco carnavalesco Bafo do Bode, criado em 1958 por moradores do Morro da Caixa d'água, do qual herdou a sede, localizada no Largo do Tanque, região de Jacarepaguá, na Zona Oeste do Rio de Janeiro. Em 2005, com pouco mais de dez anos de existência, a escola ascendeu à Série A, onde permanece desde então – com exceção de sua participação em 2012 no Especial, após ser campeã de sua série em 2011. A escola se encontra em grave crise financeira pelo menos desde 2014, quando perdeu dois terços do espaço de sua quadra para obras de mobilidade urbana da prefeitura; o que diminuiu as possibilidades de arrecadação nos eventos regulares – como feijoadas e ensaios – e a captação de patrocinadores. Para conseguir produzir os seus desfiles, além da criatividade e dedicação de seus integrantes, a Renascer conta com o bom relacionamento que o seu presidente cultivava com as ligas das escolas de samba e com agremiações mais tradicionais. Desde 2005, a escola é presidida pelo comissário da polícia civil Antonio Carlos Salomão, egresso da extinta Acadêmicos da Barra da Tijuca. Apesar da suspeição que a presença de um policial no comando da agremiação poderia suscitar – considerando que muitas escolas de samba possuem estreita associação com organizações criminosas (ver CAVALCANTI, 2001; CAVALCANTI, 1999; CHINELLI & SILVA, 1993), e que a região de Jacarepaguá é uma área de forte atuação de organizações criminosas paramilitares – a CPI das Milícias da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro não identificou nenhuma influência de milicianos na Renascer de Jacarepaguá. (GOMIDE, Raphael. 2012). Escola de samba de policiais, Renascer estreia em reduto da contravenção. 17 de dez. 2012. Disponível em: <http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/rj/escola-de-samba-de-policiais-renascer-estrela-em-reduto-da-contr/n1597636144811.html>, acesso em: 9 out. 2017).

11 Tendo 47 anos de iniciado e atuando como babalorixá do Ilê Asé Odé Obá Omin, terreiro localizado no bairro de Cavalcanti, subúrbio do Rio de Janeiro.

sambódromo, mesmo que não se chegue à almejada vitória (afinal, só haverá uma campeã a cada ano, e nem por isso as escolas deixam de desfilar), o importante não é apenas competir, mas passar *com empolgação, levantando* a Sapucaí.

No desfile da Renascer, Cosme e Damião foram acionados para mediar a negociação entre a vontade do presidente e a especialidade do carnavalesco, atuando no enredo como uma espécie de dobradiça semântica¹² ao articular os universos simbólicos e estéticos afro-brasileiro e infantil. Os santos, portanto, foram alçados a protagonistas da narrativa por sua associação com crianças e orixás. O que nos sugere como o enredo carnavalesco opera acionando, transformando e reinventando campos semânticos, nos quais os santos eram articulados às ideias de infância, Rio de Janeiro, história, africanidade e cultura e religiosidade popular; distribuindo-os em cortejo por vinte alas e quatro alegorias, uma para cada setor que organizou a narrativa, além das expressões sonoras e corporais, revelando diferentes camadas de significações que se apresentam de forma enredada quando visto em operação - tanto no âmbito das práticas culturais quanto das práticas e crenças religiosas observadas por nós no projeto Doces Santos.



Imagem 2 - Os saquinhos de Cosme e Damião representados na ala “Dou doce, mamãe Iemanjá”. (Thiago Oliveira, 2016, Acervo GPAD).

Ao acompanharmos esse desfile, ficamos com a sensação de ver a rua de 27 de setembro estilizada na avenida. Isto é, o cortejo nos apresentava, sob formas carnavalescas, os

12 Aqui, nos distanciamos do uso desse termo na teoria estruturalista de Lévi-Strauss, para quem a imagem da dobradiça remete à articulação entre natureza e cultura pela proibição do incesto, pois estamos falando da articulação de campos semânticos.

personagens e as modalidades festivas que havíamos encontrado em campo quando seguimos as crianças que correm atrás de doce no dia de Cosme e Damião. Sugeriria-se ainda a aproximação entre a forma processional do desfile da escola de samba e o circuito das crianças, pela ritualização e simbolização que produzem por meio do deslocamento no espaço.

Ao longo dos quatro setores do desfile¹³, a associação fundante do enredo entre santos, orixás e crianças não foi rompida. Vinculados principalmente pela noção de brincadeira, entendida enquanto forma lúdica e divertida, a Renascer falou do carnaval como quem se refere às festas de ibejada, assim como não fez claras distinções entre as brincadeiras de erê e de criança, e as festas dos santos eram também lembranças da infância. Da mesma forma, é importante pensar o culto a Ibeji e a devoção a Cosme e Damião, apesar do movimento de orixás que se tornaram santos, não como elementos que se sucedem e se sobrepõem, mas que coexistem e por vezes se confundem. Em linhas gerais, o enredo, sobretudo em sua dimensão performada, não só conecta santos, orixás e crianças numa estrutura narrativa, mas os enreda na articulação entre religião, infância e carnaval.

Ainda durante o acompanhamento do carnaval da Renascer, chegamos à Estação Primeira de Mangueira¹⁴. Logo após os desfiles, buscando na internet notícias e avaliações sobre a passagem da Renascer pela avenida, deparamo-nos com a foto de uma ala vestida de Cosme e Damião em outra escola. Tratava-se da Ala das Crianças da Mangueira, a nona ala do desfile, que, como parte do enredo *Maria Bethania – a menina dos Olhos de Oyá*, representava a devoção da cantora aos santos gêmeos, tomada como expressão fundamental da “devoção católica” e do “sincretismo religioso brasileiro”, especialmente na Bahia. De acordo com o Livro Abre-Alas

a ala das crianças da Mangueira segue introduzindo no contexto que apresenta a fé da cantora que homenageamos a questão da devoção

13 O primeiro setor trouxe a “África ancestral” para falar das origens do culto aos Ibejis. No seguinte, “Orixás que viraram santos no Brasil”, o enredo percorreu o universo do “sincretismo religioso”, espalhando pelas alas suas diversas expressões, como a oferta de caruru, os saquinhos de doce, a festa do dia 27 de setembro, as entidades da umbanda e a quitanda de erê8. Nas alas do terceiro setor, encontramos as brincadeiras infantis tradicionais que estariam ameaçadas pela modernidade, como amarelinha, carrinho de rolimã e boneca de pano. Nesse percurso saudosista, os bailes infantis de carnaval são lembrados como parte da infância que se perdeu, de modo que as alas do último setor representavam as fantasias que seriam usadas pelas crianças nas “matinês de carnaval esquecidas nas esquinas da memória”, como piratas, índios e clóvis.

14 O Grêmio Recreativo Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira é uma escola de samba do Grupo Especial surgida e localizada no morro de mesmo nome, na Zona Norte do Rio de Janeiro. Trata-se de uma das escolas de samba mais antigas da cidade, criada em 1928, a partir da reunião de vários blocos da região e tendo como cores características o verde e o rosa, escolhidos pelo compositor Cartola. Seu nome veio do próprio morro e da proximidade com a estação de trem que levava a população carioca da região suburbana para o centro da cidade. Em sua história, a Estação Primeira de Mangueira foi celeiro de “bambas” como Nelson Cavaquinho, Xangô, Tatinho, Nelson Sargento, Carlos Cachapa, José Ramos e atraiu muitos outros artistas, como Alcione, Beth Carvalho, Chico Buarque, Caetano Veloso, Maria Bethânia, Rosimeri e Leci Brandão. Mas sua base de sustentação é tida como sendo constituída por classes populares negras cariocas, visto ser uma escola conhecida por ter “chão”, ou ser de “comunidade”. Nos últimos anos, a escola tem desfilado com cerca de 3.500 componentes, mas bem maior é o número dos que se identificam como mangueirenses, ligados a esta que coleciona, segundo seu site, 18 campeonatos, e que costuma se apresentar como “a escola de samba mais querida do Brasil” (<http://www.mangueira.com.br/campeonato>, acesso em: 29 jul. 2018).

católica e do sincretismo religioso. Padroeiro das crianças, Cosme e Damião são santos populares queridos no Brasil e especialmente na Bahia. A devoção de Bethânia aos “santos meninos” é herança da mãe, Dona Canô. Na casa da matriarca da família Velloso nunca faltou o tradicional “caruru de Cosme e Damião” no dia 27 de setembro. Sincretizado com os ibejis do candomblé, uma das mais populares maneiras de festejar os santos é a tradicional prática da distribuição de doces. Para celebrar os “santos guris” a ala infantil da Mangueira apresenta uma lúdica e divertida versão do santo protetor das crianças. (Fantasia Salve Cosme e Damião In: LIESA, 2016, p 311).

A beleza da fantasia e a performance das crianças durante o desfile, observada nos vídeos disponíveis no Youtube, impressionou-nos bastante. Havia uma competência na composição, que trazia as múltiplas dimensões de Cosme e Damião por meio de uma espécie de jogo de combinações de cores e formas. E o fato dos santos serem gêmeos aparecia ao mesmo tempo com clareza e simplicidade, porque as crianças desfilavam em pares, com cada par dividindo a mesma grande casaca, numa forma interessante de materializar a gemelaridade. Isso despertou imediatamente nosso interesse pelo trabalho de Leandro Vieira, o carnavalesco da Mangueira, que se tornou, juntamente com a escola, campeão daquele carnaval.

Ainda digerindo a experiência de acompanhamento do carnaval da Renascer e curiosos com a fantasia da Mangueira, soubemos em julho daquele ano que Leandro Vieira lançara para o desfile mangueirense do ano seguinte o enredo *Só com a ajuda do santo*, em que pretendia desdobrar o tema da devoção popular, oferecendo a sua própria leitura acerca da religiosidade brasileira, como explicita a *sinopse* na qual se tem que:

para tudo que é santo vou apelar. Para o santo de casa, para o santo de altar. [...]. Vou saudar o **Benedito**, e se a graça eu alcançar, tem zabumba e reco-reco, ponho a congada pra desfilar. [...] Me apegar com a “**Mãezinha**” pra desatar qualquer nó. Carregar andor, pegar na corda. Na terceira onda que quebra na praia, lançar no balanço do mar: perfume, rosa, espelho e pente, pra **Inaê, Marabô, Janaina** se enfeitar. [...] se **Santa Clara** ilumina o caminhar; se bala, pipoca e guaraná agradam **Cosme e Damião**; vou me curvar aos pés do guerreiro, **São Jorge** fiel escudeiro. [...] Para me cercar de todo lado vou firmar ponto pro “santo” que baixa no terreiro. Pôr amuleto nos pés do gongá. [...] Rezar para as Santas Almas, “**Preta Velha**, negra Mina da Guiné o inimigo que caía, e que eu, fique de pé”. É bom lembrar, não pode faltar, a proteção do **Orixá**. A Mangueira quer passar e comandar a procissão. Seu verde e rosa, todo mundo sabe, faz tempo já virou religião [...]. (VIEIRA, 2017, p. 268).

Esse tema nos soou como um chamado irresistível, quase uma provocação ou um convite a acompanhar mais um carnaval. E nesse caso já não se tratava de um enredo ou de uma fantasia associáveis a uma de nossas pesquisas: era um enredo inteiro que abordava

diretamente todas as questões que vínhamos problematizando desde 2007. Assim, acompanhamos a Mangueira entre setembro de 2016 e março de 2017, na elaboração de um desfile que traria referências à religiosidade, festas populares e entidades do catolicismo e da umbanda. Novamente utilizamos a metodologia de analisar as textualizações do enredo, acompanhar festas na quadra, dialogar com pessoas da comunidade, fazer trabalho de campo no barracão, na concentração e no desfile, desfilar e observar da arquibancada, seguir as avaliações de jurados e da imprensa especializada, acompanhar os resultados da apuração, entrevistar desfilantes e o carnavalesco.



Imagem 3 - Detalhe do carro Abre-Alas da Mangueira em 2017, que tematizou sob estética barroca os altares católicos brasileiros. (Thiago Oliveira, 2017, Acervo GPAD).

O fato de termos analisando um desfile com muitas interfaces com nosso trabalho e de se tratar de uma escola de samba de ampla repercussão nacional jogou a observação numa escala diferente do ano anterior, o que nos obriga a analisar as devoções no desfile da Mangueira em um artigo específico. Mas o que podemos destacar agora é que esse segundo trabalho de campo no carnaval não significou apenas um acúmulo maior de dados etnográficos, como também acarretou na percepção de todo um outro conjunto de discussões a serem feitas a partir dos enredamentos entre religião e carnaval.

A mudança foi estimulada pelas diferentes modalidades de vínculo que estabelecemos com nossos interlocutores. A aproximação da Renascer aconteceu em torno de um enredo específico, a partir de contatos viabilizados por um aluno do PPGAS/MN, que nos deu acesso ao intérprete da escola, que por sua vez nos apresentou à assessoria de imprensa

e ao carnavalesco Jorge Caribé. Findo o carnaval, Caribé, nosso principal interlocutor, trocou de escola, levando seus enredos de cunho religioso para outras agremiações, e apesar de mantermos relações cordiais com o grupo que tão bem nos acolheu, nossos encontros são esporádicos.



Imagem 4 – O autor junto aos santos Cosme e Damião, personagens da comissão de frente, após o desfile da Renascer (Thiago Oliveira, 2016, Acervo GPAD).

Já nossa relação com a Mangueira se deu e se dá de forma diferente. Nosso contato iniciou-se em um seminário no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ, quando encontramos membros de sua Vice-presidência Cultural (VPC), a quem demandamos a possibilidade de entrevistar seu carnavalesco para nossas pesquisas sobre devoção. Os diretores da escola presentes no evento demonstraram-se dispostos a fazer a mediação, simultaneamente manifestando interesse em que colaborássemos no apoio a projetos culturais que tinham em planejamento.

Assim, enquanto acompanhávamos o desenvolvimento do enredo de 2017, passamos a desenvolver atividades com a VPC, até consolidar uma relação de parceria, bastante impulsionada pela proximidade física entre o Museu Nacional e o Morro da Mangueira. Passamos a ir semanalmente à quadra da escola, durante a semana, para trabalhar no Centro de Memória, e tivemos contato com membros da comunidade em seu cotidiano¹⁵. Foi, portanto, vendo as relações entre religião e carnaval se tecerem ao lado de diversos segmentos mangueirenses que também as viam e as interpretavam, que passamos a pensar no carnaval

15 Ressalta-se que a Mangueira é a única escola do Grupo Especial do Rio de Janeiro que mantém a quadra ao pé do morro em que se originou.

não apenas como um espaço-tempo de encenação de modalidades narrativas da devoção, mas como uma das arenas de reconfiguração das relações entre religião, cultura e identidade nacional no Brasil contemporâneo.



Imagem 5 – O carnavalesco Leandro Vieira apresenta os croquis das fantasias à autora e aos membros da Vice- Presidência Cultural da Estação Primeira de Mangueira durante entrevista no barracão da escola (Morena Freitas, 2017, Acervo GPAD).

4. O carnaval e as reconfigurações das relações entre religião, cultura e identidade.

Em agosto de 2016, quando ainda buscávamos oportunidades de realizar um trabalho de campo na Mangueira, noticiou-se que um empresário evangélico, vinculado à igreja batista e apoiador financeiro da Império Serrano¹⁶ ameaçara abandonar a agremiação caso ela apresentasse um enredo “espírita” - isto é, de temática religiosa afro-brasileira¹⁷. A declaração do patrono de uma das mais tradicionais escolas provocou um caloroso debate, envolvendo sambistas e diversos agentes ligados à festa, sobre o lugar da religião nas escolas de samba e seus desfiles.

16 O Grêmio Recreativo Escola de Samba Império Serrano, fundado em 1947 no Morro da Serrinha, no subúrbio carioca, é uma das mais tradicionais escolas de samba do Rio de Janeiro. A agremiação, desde suas origens, está fortemente identificada com a cultura e religiosidade afro-brasileira, especialmente presentes naquele morro que fora povoado por negros libertos. O Império também é comumente associado a valores como liberdade e democracia, pois a sua criação se deu a partir da dissidência de sambistas, em grande parte estivadores sindicalistas, descontentes com as ações autoritárias dentro de uma agremiação mais antiga no morro, o Prazer da Serrinha.

17 Fonte: Patrono do Império Serrano causa Polêmica. *O Dia*, Rio de Janeiro, 25 ago. 2016.

Nesse contexto, no mês de setembro, organizou-se um fórum articulando o mundo acadêmico e o mundo do samba para pensar a relação entre religião e carnaval no IFCS/UFRJ, justamente o encontro em que conhecemos os membros da VPC da Mangueira. No evento, travou-se uma intensa discussão, na qual o saber religioso era elencado como um dos “saberes essenciais de uma escola de samba”. A indissociabilidade entre as religiões afro-brasileiras e as escolas de samba aparecia não apenas como uma constatação, mas como um preceito a ser estimulado e defendido por diretores de harmonia, mestres de bateria e departamentos culturais, na transmissão do conhecimento a jovens gerações de sambistas, como condição de reprodução das próprias escolas. Dessa forma, o evento marcava posição diante de evangélicos inseridos no mundo do samba e contrários às manifestações afro-brasileiras (e mesmo dos evangélicos que se posicionam contra o samba em geral), e colocava a religião como um dos pilares das escolas de samba e de cultura brasileira.

O debate “religião e carnaval” ganhou força nos meses seguintes, com o desenrolar da campanha eleitoral para a prefeitura do Rio de Janeiro, em que Marcelo Crivella, bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, um crítico das folias momescas e das religiões de matriz africana, era um dos candidatos principais. Durante a campanha, Crivella aproximou-se da LIESA e da LIERJ, produzindo um descompasso entre os mandatários das agremiações e suas comunidades, que eram críticas à sua candidatura, por classificá-lo de “evangélico”. Após a vitória de Crivella, a trégua entre ele e as associações carnavalescas começou a se complicar já em seu primeiro carnaval como prefeito, pois suas medidas quanto à festa foram bastante restritivas: disciplinamento de horários e trajetos para os blocos de rua, recusa a entregar as chaves da cidade ao Rei Momo, ausência do sambódromo, enquanto leiloava o camarote oficial da prefeitura na festa para “dar o dinheiro para a assistência social”, etc.

Para o carnaval seguinte, em 2018, o prefeito anunciou um corte significativo na verba destinada à festa de rua e ao desfile das escolas, inclusive com a redução pela metade dos recursos municipais destinados ao Grupo Especial, o que levou os dirigentes das agremiações a cogitarem em cancelar a festa. Além das muitas críticas na imprensa especializada em carnaval, e mesmo na imprensa em geral, tais ações provocaram protestos organizados pelas escolas na sede da prefeitura e também fizeram com que o carnavalesco Leandro Vieira propusesse para a Mangueira em 2018 o enredo “Com dinheiro ou sem dinheiro, eu brinco”. O enredo criticava as ações do “Bispo licenciado da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e atual prefeito”, mas também propunha uma reflexão mais ampla sobre o lugar da festa carnavalesca na cidade, considerando a subordinação dos valores carnavalescos às questões financeiras. O que se viu é que

diante das tensões e das discussões acaloradas do período pré-carnavalesco [...] levantou-se uma série de questões próprias do universo cultural e histórico em que as agremiações cariocas estão inseridas, evidenciando a urgência de se pensar – ou repensar – o “modelo” e os “caminhos” da mais expressiva manifestação cultural e artística

produzida pela cidade do Rio de Janeiro (VIEIRA, 2018, p. 284).

Segundo o site Sambarazzo, especializado em carnaval, ao anunciar os enredos do grupo especial para 2018

Leandro Vieira meteu o dedo na ferida. “Com dinheiro ou sem dinheiro, eu brinco” critica os destinos escolhidos pelo Carnaval e desbrava os porquês do evidente distanciamento popular das escolas. Reflexão imediata a partir do corte de verba da prefeitura de Marcelo Crivella, que não será poupado no desfile¹⁸. (SAMBARAZZO, 2017).

A crítica ao prefeito, crescente ao longo do ano, materializou-se em um dos elementos cenográficos da Mangueira em 2018, que trazia Crivella como o Judas a ser malhado pelo povo na avenida, que ainda trazia a mensagem: *Prefeito, pecado é não brincar o carnaval!*, uma paráfrase do refrão do samba da escola¹⁹.



Imagem 6 – Elemento cenográfico O Corso da Ralé. (Elder Moraes, 2018, Frame Photo/Estadão conteúdo).

Se os debates sobre a relação entre religião e carnaval foram se intensificando, o acompanhamento que deles realizamos também. Passamos a considerar que as relações en-

18 Fonte: Racismo, xenofobia... Críticas marcam enredos do Grupo Especial pra 2018. Site Sambarazzo [23/08/2017]. Disponível em: <https://sambarazzo.com.br/site/tag/leandro-vieira-e-crivella>. Acesso em 15 abr. 2018

19 Samba de autoria de Lequinho, Júnior Fionda, Alemão do Cavaco, Gabriel Machado, Wagner Santos, Moacyr Luz, Gabriel Martins e Igor Leal.

tre religião e carnaval configurariam um “caso” passível de ser relacionado à presença pública da religião em debates sociais e políticos atuais, nos quais ela se mostra articulada e articulável a noções como as de “direitos”, “liberdade de expressão”, “identidade”, “patrimônio”, “tradição”, “política”, “conservadorismo”, etc. Analisar, pois, a religião no contexto carnavalesco seria uma forma de ampliar a compreensão sobre o lugar do religioso na dinâmica da vida brasileira contemporânea.

Em um país que, historicamente, houve um processo de construção da identidade em que religião se associou à nação (SANCHIS, 1994), isto é, em que ser brasileiro aparece como algo associado ao catolicismo, ao sincretismo, e às religiões de matriz africana, as transformações em sua composição religiosa impactam as definições de “cultura” e “identidade” nacional (MARIZ, CAMPOS, 2011; MAFRA, 2011), causando um imbricamento entre religião, cultura e política. Dessa forma, a dinâmica de transformações religiosas que o Brasil atravessa desde os anos 1980 – com a diminuição de católicos, o crescimento massivo de evangélicos, o reforço de identidades religiosas no espaço público e o aumento de conflitos religiosos (TEIXEIRA, MENEZES, 2006; 2013) – provocaria ressonâncias nas práticas culturais consideradas tradicionais e populares. À medida que a reconfiguração religiosa do país coloca as concepções tradicionais sobre a cultura nacional em suspensão, surgem disputas pela inclusão de certas práticas na narrativa nacional e há condenações de outras cuja exclusão se almeja alcançar.

Assim, as concepções em torno do religioso e de seu lugar na cultura nacional – seja dos que têm religião, seja dos que a rejeitam, ou dos que ocupam posições intermediárias entre os dois polos – constituem uma área de debates extremamente potente no Brasil contemporâneo. Calendários festivos, feriados, títulos de patrimônio material e imaterial, estilos musicais se tornaram objeto, ou arma, pelo pertencimento legítimo à nação (MAFRA, 2011; SANT’ANNA, 2017; BANDEIRA DE MELLO, 2017). “Cultura” e “identidade” tornam-se categorias em processo de redefinição, também a partir de reconfigurações religiosas (MARIZ, CAMPOS, 2011; MAFRA, 2011).

No caso das escolas de samba, é nossa hipótese que esses debates em torno da identidade nacional estejam se refletindo em seus enredos, ou melhor, que por meio de seus enredos elas estejam operando como agentes nas disputas de narrativas em torno do nacional. Como nos lembram autores como Augras (1998; 2009) e Simas e Fabato (2015), as escolas de samba, com seus enredos, são historicamente agentes relevantes na veiculação de representações sobre o nacional, tendo em vista que:

ao mesmo tempo, dotadas de notável capacidade de assimilação e transformação, as agremiações acabam influenciando essa mesma conjuntura. Não são, portanto, vítimas passivas do contexto ou condicionadas acriticamente por ele: são, antes, agentes ativas da história, interferindo dinamicamente no tempo e no espaço em que estão inseridas. (SIMAS, FABATO, 2015, p. 14).

A partir desse processo, conseguimos visualizar como o carnaval carioca pode ser considerado uma arena de eventos críticos, no sentido que Bruce Kapferer (2010) atribui ao termo. Para este autor, eventos críticos são

(..) moments in which the intransigences and irresolvable tensions ingrained in social and personal life (the two being inseparable) boiled to the surface and became, if only momentarily, part of public awareness for the participants as well as for the anthropologist. (KAPFERER, 2010, p. 3).

Entender o carnaval das escolas de samba como um evento crítico significa pensá-lo como uma situação em que vários sistemas classificatórios ou perspectivas interpretativas nativas entram em confronto e se evidenciam, tornando-se ocasiões privilegiadas para recompor a possível totalidade dos fatos sociais, à medida em que estes vão se desencaixando de determinados consensos classificatórios e se desnaturalizando, e produzir novas formas de enquadramento do mundo. Como nos lembra ainda o autor, eventos críticos não apenas revelam forças e padrões já existentes, mas são também momentos que permitem a irrupção do novo, do até então impensável, do surpreendente, do desestabilizador. É sob essa perspectiva de eventos a partir dos quais o novo pode irromper, ou nos quais podemos justamente testemunhar a dificuldade dessa irrupção, que temos nos interessado em pensar as relações entre religião e carnaval.

Assim, partindo da concepção de que a “cultura nacional”, longe de ser uma essência a ser preservada, é uma configuração resultante de disputas narrativas e negociações de fronteiras, passamos a nos perguntar como as categorias “religião” e “cultura” têm sido acionadas e redefinidas no contexto do carnaval carioca. Em outras palavras, como os dois termos têm sido invocados pelos diferentes agentes mobilizados pela produção e reprodução do carnaval – sambistas, jornalistas especializados, pesquisadores, carnavalescos, artesãos, foliões, poder público (nas esferas municipal, estadual e federal), críticos da festa, etc - para legitimar ou deslegitimar as escolas de samba. Acreditamos que, nessa arena, seja possível identificar as narrativas sobre a cultura nacional e as “teorias nativas” sobre o que é o religioso e ainda, qual deve ser sua relação com a cultura brasileira.

O enredo carnavalesco, portanto, seria não apenas uma história a ser contada, um veículo de produção de empolgação e mesmo de vitória no campeonato, mas operaria como um marcador de posição entre as religiões que fazem ou não parte da cultura brasileira, produzindo uma fronteira da qual os evangélicos estariam excluídos.

Considerações finais

O conjunto de circunstâncias que ligaram o GPAD ao carnaval pode ser atribuído a uma certa inevitabilidade, isto é, ao fato de que, estudando festas em contexto brasileiro, mais cedo ou mais tarde esbarraríamos nele, por se tratar da festa mais concorrida e de maior

repercussão no país. Alguns interlocutores em campo, principalmente aqueles que operam no registro da devoção, talvez interpretassem nossa captura pelas escolas de samba como uma graça ou um sinal de manifestação de santidade, haja vista que justamente durante a nossa pesquisa sobre Cosme e Damião esses santos se tornaram, no sambódromo, enredo de uma escola de samba e referência em desfile de outra; uma escola tradicional, que no ano seguinte trouxe uma constelação de santos para a avenida, justamente a escola vizinha ao Museu Nacional, que tinha interesse em parcerias para seus projetos culturais. Mas o surgimento e a reverberação de enredos religiosos sobre catolicismo e religiões de matriz africana nos últimos anos talvez possam se associar a outras questões de cunho menos místico.

Em nossa relação com o carnaval, procuramos explorar aquilo que em outros trabalhos apresentamos como *um jogo de percurso* (MENEZES, 2013; 2017). Trata-se de uma paráfrase de Jacques Revel, que ao falar dos *jogos de escala* enfatizou a possibilidade de se explorar a variação de escalas de análise como um efeito na produção do conhecimento. Segundo o autor, a opção por escalas mais restritas ou mais amplas produz resultados diferentes, pois “variá-la não significa apenas aumentar (ou diminuir) o tamanho do objeto, significa modificar sua forma e sua trama” (REVEL, 1996, p. 20). No nosso caso, procuramos explorar o efeito de conhecimento produzido não por uma variação de escala, mas por um jogo de desestabilização em um percurso de pesquisa, tratando de narrativas de devoções onde elas não são habitualmente estudadas e onde nós nunca as havíamos analisado: no carnaval, mais especificamente, no desfile de escolas de samba.

Os percursos de pesquisa geralmente produzem, pela incorporação das problemáticas contidas na literatura de um determinado campo de discussões, um encadeamento de questões em um sentido específico, o que por um lado facilita a discussão, mas por outro tende a condicioná-la. Ao nos deslocarmos de nosso percurso de pesquisas habitual, acreditamos poder obter um entendimento novo, num processo que contribuiria para desmontar dogmas, para encontrar novas maneiras de perguntar, para estabelecer ângulos inéditos de abordagem. Isso, tanto quanto à área nova em que começamos a pesquisar, como na área antiga em que já estávamos relativamente consolidados. Assim, chegar ao carnaval a partir de um percurso de estudos da devoção seria diferente de começar por abordá-lo diretamente. É justamente uma tentativa de tomar essas diferenças de percurso como um efeito de conhecimento produtivo que procuramos explorar nesse artigo, apontando para as especificidades das devoções no carnaval, as possibilidades de carnavalização das devoções e até mesmo para o próprio carnaval como devoção. Uma espécie de estranhamento, um tema tão caro à disciplina antropológica, provocado por uma mudança de contexto de pesquisa em um *jogo de percurso*.

Partimos de uma experiência de análise das devoções como enredo: como as devoções podem ser narradas e performadas de acordo com os padrões dos desfiles das escolas de samba, metamorfoseando-se em formas materiais e expressivas diversificadas e polifônicas. Já no encontro do IFCS, percebemos que não se tratava apenas da religião como enredo:

tratava-se do próprio carnaval como um ato religioso. A sonoridade da bateria, por exemplo, era associada a toques dedicados aos orixás. As formas de corporeidade, das passistas às baianas, eram tratadas como saber ancestral e ligadas às danças rituais do candomblé. E tudo isso era visto como tradicional e instituinte de um fenômeno cultural genuinamente brasileiro, a escola de samba. Quando vimos, havíamos caminhado do tema da proibição de enredos afro para o tema da religião dos desfilantes e para o tema das religiões dos brasileiros; ou das religiões do Brasil, aquelas que historicamente associaram-se à formação da nacionalidade e que teriam constituído a cultura nacional. Os ataques evangélicos aos enredos afro eram lidos pelos participantes do encontro sob a ótica da violência simbólica e da intolerância religiosa e ainda, como um ataque às formas tradicionais da cultura brasileira, como o samba e o carnaval.

Portanto, quanto à presença de enredo religiosos no carnaval carioca, talvez seja possível acionar não apenas a evocação de uma tradição temática, mas uma explicação de cunho mais sociológico, relacionada às dinâmicas de reconfiguração do campo religioso brasileiro, com a desfiliação ao catolicismo, os ataques de intolerância às religiões afro, o crescimento de evangélicos e dos sem religião na população, o surgimento de novas formas de adesão religiosa no país; enfim, reconfigurações dos pertencimentos religiosos que estariam impactando aquilo que se convencionava considerar como “a cultura nacional”, seja modificando seu repertório, seja redefinindo seus contornos, seja provocando rejeições a práticas consolidadas ou em consolidação, e daí surgindo uma necessidade de reafirmá-las no carnaval, legitimando seus praticantes.

Ao percebermos o carnaval como uma arena privilegiada de disputas sobre religião e cultura nacional, identificando os embates atuais que marcam essa arena, podemos indagar *se e como* a festa popular continua sendo um espaço social importante para a costura de nosso tecido social, e para a veiculação de representações de nós para nós mesmos e para o mundo. Importante também é identificar quais os grupos sociais mobilizados (ou constituídos) nesses embates.

Abordar esses debates a partir de uma arena específica, conformada pelas interfaces entre religião e cultura que se estabelecem no universo das escolas de samba do Rio de Janeiro, contemplando expressões em que o religioso aparece sob o formato do lúdico e do festivo, permite-nos compreender o que acontece com crenças, práticas e objetos inicialmente considerados como religiosos quando eles se tornam “manifestações culturais”, e, inversa e reflexivamente, do que acontece com “fenômenos culturais” quando eles se associam a elementos religiosos; procurando identificar os campos sociais e semânticos acionados por essa dupla classificação.

REFERÊNCIAS

APPADURAI, Arjun. **The social life of things**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

ARRUDA, Bianca. **As sagas de Jorge: festa, devoção e simbolismo**. Rio de Janeiro: UFRJ, PPGAS/MN, 2008. Dissertação (mestrado em Antropologia Social).

AUGRAS, Monique. **O Brasil do samba-enredo**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

_____. **Imaginário da magia, magia do Imaginário**. Petrópolis: Vozes, Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2009.

BANDEIRA DE MELO, Olívia. **O mundo da música gospel entre o sagrado e o secular: disputas e negociações em torno da identidade evangélica**. Rio de Janeiro: UFRJ, PPGSA/IFCS, 2017. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia).

BÁRTOLO, Lucas. **O enredo de Cosme e Damião no carnaval carioca**. Rio de Janeiro: UFRJ, PPGAS/MN, 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social).

_____. Entre a caridade, a diversão e o medo: o dia de Cosme e Damião em uma vila do subúrbio carioca. **Revista Intratextos**, v. 9, 2018, pp. 146-168.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, Brasília: Ed. UnB, 1987.

BAKHTIN, Mikhail. Carnival and the Carnavalesque. In: STOREY, John. **Cultural Theory and Popular Culture: A Reader**. Georgia: University of Georgia Press, 1997, p. 250-259.

BAROJA, Júlio Caro. **Le carnaval**. Paris: Gallimard, 1979.

BIRMAN, Patrícia. **Feitiço, carregado e olho grande, os males do Brasil são: estudo de um centro umbandista numa favela do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ, 1980. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social).

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário de folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

CAVALCANTI, Alcyr Mesquita. **Samba, Jogo**

do Bicho e Narcotráfico: a rede de relações que se forma na quadra de uma escola de samba em uma favela do Rio de Janeiro. (Dissertação Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001.

CAVALCANTI, Maria Laura V. C. **Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

_____. O Mecenato do Jogo do Bicho no Carnaval Carioca. In: KOMINSKY, Ethel Volfzon (Org.). **Agruras e Prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a Sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz**. São Paulo: UNESP, 1999, pp. 267-278.

CERTEAU, Michel de “Uma variante: a edificação hagio-gráfica”. In: _____. **A Escrita da História**. 2a. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002, pp. 266-278.

CHINELLI, Filippina; SILVA, Luiz Antonio Machado da. O vazio da ordem: relações políticas e organizacionais entre as Escolas de Samba e o jogo do bicho. **Revista do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, v. 1, n.1, 1993, p. 42-52.

FERREIRA, Felipe. **Inventando carnavais: o surgimento do Carnaval carioca no século XIX e outras questões carnavalescas**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

FREITAS, Morena B. M. de. **De doces e crianças: a festa de Cosme e Damião no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: UFRJ, PPGAS/MN, 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social).

_____. Doces de Crianças: comida e ritual nas giras de Ibeijada. **XII Reunión de Antropología del Mercosur**, 2017.

GOFFMAN, Erving. **Interaction ritual**. Garden City: Anchor Books, 1967.

GOMES, Lilian Alves. **Entre famílias, lugares e objetos: uma etnografia da santidade de Padre Libério**. Rio de Janeiro: UFRJ, PPGAS/MN, 2011. Dissertação (mestrado em Antropologia Social).

JOLLES, André. “A Legenda” in: _____. **Formas Simples**. São Paulo: Cultrix, 1976, p. 30-59.

LAMBEK, Michael. “Facing Religion, From Anthropology”. **Anthropology of this Century** (4), May, 2012.

LIMA, Raquel dos S. S. “**É como se fosse Santa Rita**”: processos de simbolização e transformações rituais na devoção à santa dos impossíveis. Rio de Janeiro: UFRJ, PPGAS/MN, 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Social).

LIMA, Vivaldo da C. **Cosme e Damião**: o culto dos santos gêmeos no Brasil e na África. Salvador: Corrupio, 2005.

LOPES, Nei. **Dicionário da hinterlândia carioca**: antigos “subúrbio” e “zona rural”. Rio de Janeiro: Pallas, 2012, p. 110-111.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. **Dicionário da história social do Samba**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

MAFRA, Clara. “A ‘Arma da Cultura’ e os ‘Universalismos Parciais’.” **Mana**, 17 (3): 607-624.

MARIZ, Cecília L.; CAMPOS, Roberta B. C. “Pentecostalism and ‘National Culture’: A Dialogue between Brazilian Social Sciences and the Anthropology of Christianity.” **Religion and Society** (2.1): 106-121, 2011.

MAUSS, Marcel. “Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”. In: _____. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: CosacNaify, 2003, p. 183-314.

MENEZES, Renata de C. **A dinâmica do sagrado**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

_____. “**A imagem sagrada na era da reprodutibilidade técnica**: sobre santinhos. Horizontes Antropológicos, v. 17, p. 43-65, 2011.

_____. Reflexões sobre a imagem sagrada a partir do “Cristo de Borja”. In: Patrícia Reinheimer; Sabrina Parracho Sant’Anna. (Org.). **Reflexões sobre arte e cultura material**. Rio de Janeiro: Folha Seca, 2013, p. 235-263.

_____. “Doces santos: sobre os Saquinhas de Cosme e Damião”. In: GOMES, E., OLIVEIRA, P. L. **Olhares sobre o Patrimônio Religioso** – Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mar de Ideias, 2016, p. 57-87.

_____. Santos, vadias e fetos. **Ponto Urbe**, v. 1, p. 3486, 2017.

MENEZES, Renata de Castro; REIS, Lívia. “Gestão Crivella e a experiência-modelo do projeto

da IURD”. Entrevista. **IHU-On Line**, disponível em <https://goo.gl/eNRUzv>, acesso em 12 ago. 2018.

MONTES, Maria Lúcia. **Cosme e Damião**: a arte popular de celebrar os gêmeos. São Paulo: EXPOMUS, 2011.

MOURÃO, Tadeu. **De médicos a meninos**: vitalidade gemelar na escultura doméstica popular dos santos Cosme e Damião no Brasil. Rio de Janeiro: Uerj, 2015, tese (doutorado em Arte e Cultura Contemporânea).

ODÉ KILEUY; VERA DE OXAGUIÃ. “O que são os itãs?” In: BARROS, Marcelo (Org.). **O candomblé bem explicado**: Nações Bantu, Iorubá e Fon. Pallas editora: Rio de Janeiro, 2009, p. 239.

OLIVEIRA, Thiago L. C. Uma festa nos subúrbios cariocas: pessoas e coisas em torno de Cosme e Damião. **GIS - Gesto, Imagem e Som**. São Paulo, v. 3, n.1, julho, 2018, pp. 314-327.

POEL, Francisco van der. **Dicionário da religiosidade popular**. Curitiba: Editora Nossa Cultura, 2013, p.977.

REVEL, Jacques. 1998. “Apresentação”. In: _____. (ed.) **Jogos de Escalas**: A experiência da microanálise. Rio de Janeiro: FGV. pp. 7-14.

SANCHIS, Pierre. “O repto pentecostal à “cultura católica brasileira””. **Revista de Antropologia**: 145-181, 1994.

SANT’ANA, Raquel. **A nação cujo Deus é o senhor**: a imaginação de uma coletividade evangélica. Rio de Janeiro, tese de doutorado em Antropologia Social, UFRJ, 2017.

_____. “A música gospel e os usos da “arma da cultura”. “Reflexões sobre as implicações de uma emenda.” **Revista Intratextos** 5, nº 1 (2013):23-41.

SANTOS, Myrian S. dos. **O Batuque Negro das Escolas de Samba**. Estudos Afro-Asiáticos. Rio de Janeiro, v. 35, p. 43-66, 1999.

SCHECHNER, Richard. “Jogo” In: LIGIÉRO, Zeca (Org.). **Performance e Antropologia de Richard Schechner**. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2012a

_____. “Rito” In: LIGIÉRO, Zeca (Org.). **Performance e Antropologia de Richard Schechner**. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2012b.

SCHMITT, Jean-Claude, « Trente ans de recherche sur les exempla », **Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques** [En ligne], 35 | 2005, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 29 janvier 2015. URL : <http://ccrh.revues.org/3010>.

SILVA, Marília T. B. da et al. **Fala, Mangueira!** Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.

SIMAS, Luis Antônio, FABATO, Fábio. **Pra tudo começar na quinta-feira: o enredo dos enredos.** Rio de Janeiro: Mórula, 2015.

SMITH, Jonathan Z. Religion, Religions, Religious. In: TAYLOR, Mark C. (org). **Critical Terms for Religious Studies.** Chicago, London: University of Chicago Press, 1998, p. 269-284.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas.** Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. (Org.). **Religiões em movimento: o censo de 2010.** Petrópolis: Vozes, 2013.

VALENÇA, Rachel, VALENÇA, Suetônio. **Serra, Serrinha, Serrano: O Império do Samba.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.

VIEIRA, Leandro. Sinopse do enredo. In: LIESA. **Livro Abre-Alas.** 2017, p. 268

_____. Justificativa do enredo. In: LIESA. **Livro Abre-Alas.** 2018, p. 284.

WHEN DEVOTION MEETS CARNIVAL

Abstract: Based on ethnographic experiences with religious “enredo” (enredo means a plot, or more specifically, a kind of “libreto”) in samba schools in Rio de Janeiro, this article, with a prospective and programmatic character, aims to articulate the themes of festivals, art, culture and religion. The subject will be treated based on fieldwork with two samba schools: Renascer de Jacarepaguá in 2016, with a plot about the twin saints and orixás, and with Estação Primeira de Mangueira in 2017, with a plot on the relations between saints and devotees. The ethnographies were carried out collectively by members of the Research Group on Anthropology of Devotion of the National Museum/UFRJ, which started from an accumulated repertoire of discussions in the area of “anthropology of devotion “ and in the study of religious practices or religious festivals stricto sensu. Throughout the process, there was an opening of horizons caused by the experience of approaching religion as a carnivalesque theme. We will discuss here the discoveries and the impasses implicated on this change of context in a search path.

Key-words:

Devotion; carnival; religion; art; culture, ethnography.

RECEBIDO EM 16 DE ABRIL DE 2018

APROVADO EM 21 DE AGOSTO DE 2018