negros devotos e artistas:

a identidade ambivalente

um estudo sobre a atribuição de identidade étnica através da religião. através da participação de negros devotos e artistas em rituais católicos a santos padroeiros tornados as festas religiosas laicas e eclesiásticas principais em suas cidades. trata-se de discutir como se dá a lógica da atribuição de identidades entre agentes negros da religião que, ao mesmo tempo, se apresentam como devotos católicos e que, entre eles, guardam evidentes memórias e símbolos de cultos de real ou suposta origem afro brasileira.

Carlos Rodrigues Brandão
UNICAMP/IFCH/DCS
professor assistente doutor
conjunto de antropologia

145.000,00

UNICAMP/DCS
C.P. 6110
13.080 Campinas SP

bênção e saída de casa

O Palco: o cenário

Está certo, esses negros nos seus terreiros, senhores do segredo, devotos do inconfessado; merecem toda a deferência e mais do que o estudo que lhes foi dedicado até agora. Um terreiro, dois, quantos? cultuam ainda os eguns em Itaparica. Tudo o que se souber sobre eles é pouco ainda.

Identidade, essa difícil evidência. Acho que já disse isso em algum lugar. Nada melhor do que buscá-la, já que parece ser uma categoria esquiva e discutível como a existência ortodoxa de certos seres do Candomblé, no próprio Canbomblé. Afinal, se há redutos onde o negro pode pensar a sua origem e sentido de ser como pureza, por que não buscar alí, a matriz de uma identidade que mesmo quando não comum, é densa? Raros os estudos sobre o negro e sua identidade fora dos cultos e ritos "afro". Aponto dois relativamente recentes: O Negro Evangélico e, em um outro plano de vôo: Negros, Estrangeiros. Mas Manuela, mais realista, ao invés de buscar negros que se pensam através da África, encontrou os que pensam o Brasil na África [I]. Afora estes e outros estudos de talvez menor monta, entre eles um meu, quase sempre negro, como questão de identidade, é "afro".[2]

Mas, e esses negros na praça, esses negros na rua, no meio da noite?

Tomemos os exemplos das grandes festas católicas de igreja e "do populacho". Desde o passado colonial eram elas festivamente solenes, meio a solenidade, meio a mascarada. Incluiam - herança portuguesa, por certo - todos os ingredientes cerimoniais que aos nossos primeiros visitantes não-ibéricos espantavam tanto: os ritos de igreja, como a missa, mas mesclados de dramas, cantos e não raro, danças; procissões divididas em alas, também acompanhadas não apenas de devotos em lenta marcha, mas de artistas devotos entre cantos e danças; cortejos de reis e rainhas seguidos de séquitos e guerreiros; visitações cerimoniais a casas e outros locais de preceito; levantamentos de mastros, folias errantes e antecedentes; desfiles e apresentações de folguedos e dramas, como cavalhadas, marujadas e embaixadas de congos[3].

Sabemos também que elas podiam ser divididas entre as que, do passado até hoje, cumpriam e cumprem o ciclo eclesiástico do ano litúrgico, onde os polos de celebração eram os do Natal e da Semana Santa, e as festas dedicadas a padroeiros locais: da cidade, de bairros e patrimônios rurais, de santos de romaria, de padroeiros de grupos sociais (como famílias patriarcais), profissionais (como lavradores ou ferreiros) e de grupos e sujeitos étnicos (como negros e mulatos). De um repertório comum, regiões do país e áreas culturais dentro de regiões, assim como cidades e pequenas comunidades rurais, estabeleciam o seu próprios arranjos e as suas variações ao longo dos anos de trabalho, fé e festa.

Sabemos também que, muito mais do que no caso das celebrações mais invariantes do ciclo oficial da Igreja, a combinação dos festejos religiosos entregues a irmandades, confrarias e outros grupos de devotos, dependiam de jogos de poder, de negociações com a Igreja, e entre essas diferentes categorias de sujeitos sociais a quem

interessava recobrir-se de símbolos, organizações de culto peculiar e de uma identidade religiosa própria. Também como nos terreiros, havia aqui e, menos candente, há até hoje, grandes e pequenas guerras de orixás.

Curiosas diferenças poderiam ser então estabelecidas agora, ainda que o que elas significam tenha, como veremos a seguir, uma importância apenas inicial. Em algumas cidades brasileiras que mantèm da Colônia aos dias de hoje grandes festas a padroeiros, ocorre que o patrono da cidade é o senhor da grande festa. Em outras a festa "do padroeiro" ocupa um lugar secundário, não raro restrito a celebrações oficiais "de igreja", e um outro sujeitos santificado ocupa com a sua festa o lugar e o tempo preferencial da celebração comunitária. Em outros casos ainda, e eles não são raros, foram justamente as "festas de negros" aos seus padroeiros as que vieram a se tornar os grandes festejos de toda uma cidade de evidente maioria demográfica de brancos. O primeiro caso pode ser o de Atibaia, em São Paulo, onde São João ganha da igreja e dos fiéis a festa maior do ano. O segundo pode ser o de Goiás Velha, onde a Festa de Santana caiu a um terceiro plano e onde, nos dias de hoje, as celebrações da Semana Santa ocupam o lugar de honra de devotos e turistas. Mas também pode ser o caso de sua vizinha à distância, Pirenópolis, onde sequer de longe a festa do padroeiro é solene e grandiosa como a do Divino Espírito Santo. Em um caso é uma celebração do próprio calendário litúrgico quem vem ocupar a posição de frente e, em outro, uma grande festa "de todos", sem confraria própria, mas onde a "parte do povo" tornou grande e demorada a festa. O terceiro caso, o que nos irá interessar daqui pra frente, é o Catalão em Goiás, ou de Itapira em São Paulo; mas é também o de Oliveira e Machado, em Minas Gerais. Nestas cidades e em várias outras, festejos de negros e mulatos aos seus padroeiros concorreram ao longo dos anos com festas do calendário litúrgico e de

padroeiros da cidade, dos brancos e, especificamente, dos senhores, até virem a se constituir na "grande festa" do lugar; aquela que reune o maior conjunto de acontecimentos cerimoniais, que congrega a maior parcela de devotos, visitantes e curiosos do local e de fora e que, no fim das contas, acaba sendo considerada como o momento em que, mais do que em todas as outras, todos se reunem para "festar", para festejar algo em comum.

Temos os exemplos de Machado e Oliveira em Minas. Dois entre muitos. Tal como em quase todas as outras cidades da região e, mais ainda, tal como nas cidades mineiras que à volta do ouro e do diamante concentraram, pelo menos desde o século XVIII, grandes contingentes de negros escravos, em Machado e em Oliveira o calendário litúrgico associado ao calendário das festas locais de padroeiros, distribuia ao longo do ano várias festas, entre as quais originalmente as de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário não eram as mais importantes e não representavam patronos da cidade, no seu todo. Com a decadência de outras, digamos, de "festas de branco", a de São Benedito em Machado no mês de agosto e a de Nossa Senhora do Rosário em setembro tornaram-se a grande celebração religiosa do município. À sua volta pessoas e famílias do lugar e, hoje, moradoras em outras cidades, retornam à cidade de origem e aproveitam a celebração religiosa para fazerem uma espécie de festejo de re-encontro, muito enfatizado em Machado, por exemplo, assim como em Itapira, em São Paulo. A grande festa dos negros parece então ser uma espécie de síntese viva do que se perdeu em todas as outras, sem que ela própria perca as suas características de uma festa de negros a padroeiros católicos de negros. No último setembro em Oliveira, lá estavam no palanque armado no meio da praça, no dia do último reinado, nada menos do que o bispo diocesano e o prefeito municipal.

Afora este fato que, descuidado de estudos, multiplica-se em muitas cidades do país, existem festas senhoriais de uma antiga

tradição e sempre associada aos brancos e, em muitos casos, à evidência do poder e dos direitos de posição das "gentes de bem", onde os principais ritos de rua são produzidos por grupos de artistas devotos negros, como os marujos do Serro na Festa do Divino Espírito Santo em Diamantina, como os negros do congo na mesma festa em Pirenópolis e como os ternos de congos e moçambiques do Vale do Paraiba, também na Festa do Divino em São Luis do Paraitinga. Migrados de suas próprias festas - decadentes ou não na região - ou "encostados" em uma celebração católica que não a de sua própria origem, tais ternos, guardas ou companhias de negros, ou de uma reconhecida origem entre negros, fazem os momentos dos "folguedos", às vezes associados com outros de brancos, como as cavalhadas de Pirenópolis ou de São Luis do Paraitinga, às vezes sozinhos, como em Diamantina.

Uma classificação sumária de festas católicas a santos padroeiros poderia distribui-las da seguinte maneira, tomado um ponto de vista étnico:

festas a padroeiros de brancos, apenas com brancos	festas a padroeiros de brancos com participantes rituais negros	festas a padroeiros de negros com participantes brancos e tornadas centrais no calendário
quase todas as festas tradicionais isentas de grupos rituais de negros, como a Festa do Divino em Tietê e Anhembi, São Paulo	festas do Divino em Pirenópolis, Diamantina, São Luis do Paraitinga	festas de São Benedito, de Nossa Senhora do Rosário ou também de outros padroeiros de negros e mulatos, em Machado e Oliveira, em Poços de Caldas e Silvianópolis.

E dentro desta última categoria de festa que minhas su-

posições serão estabelecidas e é entre seus sujeitos: negros, católicos, artistas e devotos que a pesquisa será realizada.

• algumas suspeitas

O que terá feito, o que faz [porque esta é uma história cultural inacabada - com que em antigas cidades do país, festas reconhecidas ontem e hoje como "de pretos", tenham não apenas preservado boa parte de sua estrutura cerimonial em meio a outras "de brancos" que, em boa medida ou na totalidade, os perderam, como também tenham vindo a se tornar o grande festejo anual de uma cidade, um município ou mesmo uma ampla região?

Esta não é uma questão fundamental na presente pesquisa, mas é uma pergunta intrigante e, por certo, base de interrogações sobre os jogos de identidade que deverei fazer adiante.

Ora, no Brasil há, até hoje, mais do que na maioria de todos os outros países considerados como católicos, uma variedade de festejos oficiais e laico-populares que intriga a curiosos e a investigadores. No entanto, diversas em alguns símbolos e sentidos, as festas tradicionais a santos padroeiros possuem todas uma mesma estrutura de sequência de rituais: novenas, missas, leilões e procissões. O que as torna motivadamente desiguais é a presença ou não, e a variedade de grupos de artistas devotos que fazem aquilo que alguns agentes eclesiásticos consideram como a parte "para-litúrgica" das celebrações. Aquilo que alguns "programas de festa" consideram como a sua "parte profana" e aquilo a que os folcloristas dão o nome de "folguedo".

Se são os ritos eclesiásticos os que dão aos festejos de padroeiro a sua legitimidade religiosa, do ponto de vista dos agentes da própria igreja, à sua margem, mas nuclearmente fundamentais, quando ainda existentes, são tais folguedos os que incorporam à festa a sua legitimidade laica e popular, e dão a ela a sua peculiaridade.

Ora, desde o remoto passado de seus tempos de origem no Brasil, as festas populares a padroeiros negros sempre foram as mais ricas e mais motivadas do ponto de vista de um generoso excesso de ritos de rua e de visitações a casas e locais sagrados. Originalmente criados e multiplicados como a fração ritual de confrarias e irmandades religiosas de escravos, de negros escravos e de mulatos, tais grupos, ternos, guardas e companhias de congos, catupés, moçambiques, vilões e outros, fazem até hoje os momentos mais, ao mesmo tempo, solenes e alegremente festivos de celebrações a padroeiros. São deles os até hoje ainda grandes cortejos do Reinado, como em Oliveira, Silvianópolis e Machado. São deles, mais do que de qualquer outro grupo no país, os acompanhamentos de outros cortejos e procissões com toques, cantos e danças a que brancos e pretos populares atribuem uma inquestionável eficácia religiosa. São deles ritos de visitações a casas de pessoas durante os dias da festa e, em alguns casos, são deles os direitos de guarda a símbolos e pessoas tidas como "de honraria", na festa do padroeiro.

Enquanto de outras, ao longo do tempo, tais acompanhamentos cerimoniais desapareceram, deixando na festa apenas a parte do trabalho eclesiástico oficial, nas festas de negros aos seus padroeiros, aqui e alí por todo o Centro-Sul do país, esses ritos de rua, de casa e de visitação, preservaram toda ou, pelo menos em boa medida, alguma coisa de sua estrutura hierárquica e de sua ação ritual; em algumas cidades, uma rica ainda e variada polissemia cerimonial. Esta poderia ser uma das razões de sua posição hoje, em cidades de uma inquestionavel maioria demográfica de brancos. Teriam elas tal posição porque, por razões que não importa discutir a fundo agora, foram as que preservaram aquilo que torna uma festa religiosa "de igreja", uma multiforme sucessão de cerimônias "de rua" ricas do desejo de "festar".

Por outro lado, também mais do que todas as outras, tais festas "de santo de preto" são de algum modo mais abertamente participativas. Entre o altar e a rua, há mais espaços disponíveis, mais formas pelas quais uma simples assistência contraposta a pequenas equipes de artistas devotos pode ser incorporada ao trabalho cerimonial. Para além dos momentos oficiais da festa, multiplicam-se cortejos e folguedos, visitações e comilanças. Há mais possíveis papéis entre os negros e, também, nas relações em que eles se colocam cerimonialmente para os brancos, incluidos em sua festa como personagens de homenagens, como figurantes de ritos ou como uma assistência mais motivada do que em outros tipos de festejos religiosos.

Tal como em outros planos e situações da cultura, a subida de festas de negros a seus padroeiros em várias cidades brasileiras, não se explica por razões simples e uniformes. O apelo à idéia de um interesse de manipulação de brancos sobre a conduta de negros, tão frequente para interpretar o porque da origem remota e da enorme proliferação de festas de padroeiros de negros, é ingênua, hoje. Há muito mais e cada caso é um caso. Certamente em cada um deles oque se verifica hoje é o resultado de negóciações entre poderes da igreja (os mesmos que em inúmeras cidades acabaram por fazer desaparecerem por completo tais festejos de negros), autoridades civis e políticas, e os próprios agentes negros de relígião (como os das irmandades) e de sua fração negra de rituais (como os capitãoes de ternos de congos e moçambiques).

Mesmo uma visão ingênua do que se passa "ali", revela com eivdência que, vestidos de reis e rainhas, de príncipes e guerreiros, tais negros em festa própria, ou em "festa de branco", ocupam desde um remoto passado colonial uma posição tão notável do ponto de vista cerimonial e coreográfico, quanto subalterna frente aos brancos, do ponto de vista da leitura da sua própria atuação ritual no contex-

to de cultura em que ela, afinal, se realiza. São inúmeras as situações e, com variações simbólicas elas repetem uma mesma estrutura de relações regidas pela evidência ritual da desigualdade) em que os brancos presentes como autoridade própria (o padre, o prefeito) ou investida na festa (o festeiro, o "rei grande" de Oliveira) concedem aos negros artistas e devotos a dádiva de sua presença, em troca da reiteração cerimonial da subordinação do negro. Guerreiros , mas de joelhos diante do senhor, ou do símbolo do senhor.

na rua, buscando rei e raainha

negro e artista: o ator e a identidade

Durante todo o correr de uma dessas festas, espanta a presença e a interferência, não visível aos olhos do assistente inocente - de uma verdadeira atuação dos negros devotos e artistas, de uma dupla linguagem, portanto. Se quisermos, de uma intrigante dupla mensagem que aos brancos à volta e que entre eles é cerimonialmente cifrada e trocada. Esta duplicidade ritual de atuação entre sujeitos negros tidos concensualmente como católicos, tem sido muito pouco levada em conta nos estudos sobre o assunto. No entanto, pelo menos nos casos que conheço, creio que ela acaba por se tornar o próprio substrato do sentido com que eles se dispõem a partilhar entre eles próprios e para os brancos, na rua, na praça, nas casas, na igreja, a suá parte de ritos em uma grande festa dominada pelas autoridades da Igreja Católica.

Isto me parece ser, mais ou menos, a contra parte às avessas do que vemos acontecer em terreiros de candomblé abertos a uma assistência cliente ou curiosa de brancos, onde na mesma sequência de ritos, há uma parte de conduta vivida entre iniciados e uma outra feita para ser "dada" aos outros.

Porque entre os negros artistas católicos do congo e

moçambique, em São Paulo, Minas e Goiás, uma coisa é o que é feito, dito e vivido frente a brancos e visivelmente para eles, como assistência presente ou como autoridades homenageadas. Outra coisa é aquilo mesmo, mas agora pensado e vivido no contexto de trocas de negros entre negros, de iniciados entre iniciados. Na procissão devota, dentro da igreja, na visita a casas de brancos hospedeiros, diante de palanques de autoridades, há uma regra regida por um código católico popular em que tais negros artistas se confundem com quaisquer outros agentes de rituais de origem européia, como os foliões do Divino ou de Santos Reis, como os folgazões do São Gonçalo. Nas suas próprias casas, nas ruas de periferias, nos momentos internos dos grandes cortejos cerimoniais do Reinado, nas visitações a casas de outros negros, nas comilanças alegres, antecedentes ou posteriores ao cumprimento de ritos devocionais, há uma conduta ambivalente, regida por um código que torna peculiarmente negra a experiência de participação no código do catolicismo popular. Duas orientações são aqui importantes: a) uma explícita ou sutilmente disfarçada associação entre crenças e cultos de tipo "afro" ou de feitiçaria (palavra usada entre eles, com freqüência) e os do catolicismo; b) uma mescla da conduta devota com uma outra, festiva, quase "malandra" que aproxima o rito dos congos da alegria do samba.

Não se trata de afirmar que há um momento propriamente religioso e devoto de participação de negros em festas a seus padroeiros, oposto a um outro, festivamente profano. Isto também acontece, mas faz parte da estrutura simbólica de qualquer tipo de festejo do catolicismo popular. O que importa aqui é a estratégia de realização simbólica de um modo religioso piedoso, católico, tolerado pelas autoridades da igreja de participação em festejos controlados pelas auridades eclesiásticas, oposto a um outro, próprio, peculiar, esquivo e oculto e, no entanto, presente como o substrato da própria peculia-

ridade resitente da classe e, mais ainda, da etnía.

Alguns exemplos, Secretamente em Catalão, no Estado de Goiás, os negros devotos do congo se apresentam também como "da Umbanda" e, até mesmo, "da esquerda". Entre eles há um domínio de afirmações e acusações de feitiçaria, de poderes próprios, desconhecidos como segredo do fato e como conhecimento do poder, dos brancos. Em Machado, ternos de congos da festa de São Benedito saem de centros e terreiros de umbanda e candomblé, Em Oliveira há, quando entre negros, gestos, falas e condutas "afro" cuidadosamente re-cifrados ou escondidos, quando entre os brancos e apresentando-se para eles.

Não é tanto pelo reconhecimento de sua piedade católica que tais sujeitos e grupos negros são convocados a fazerem de festas de que participam os seus momentos mais publicamente visíveis, ainda que marginalmente religiosos, É porque apenas eles, ou apenas os brancos que aprendem com eles e se incorporam a seus grupos rituais, são artistas competentes para realizarem "aquilo". "Coisa de preto" se diz em Catalão, Pirenópolis, Diamantina, Oliveira, Silvianópolis ou Machado, ora com admiração reconhecida, ora com um evidente despeito.

Este ser artista, este possuir reconhecidamente um "dom" para realizar como dança, canto e dramatização, um tipo peculiar de trabalho simbólico, é o que dá a negros, que são em minha pesquisa os sujeitos principais, uma dimensão importante de suas próprias identidades. Porquanto, e quero frisar isto com ênfase, enquanto a brancos populares (camponeses em maioria) é a qualidade de devoto a que parece subordinar a do artista competente, aqui parece dar-se uma relação invertida: o artista exímio submete o devoto. Desconfiados pelos brancos que sempre vêem neles uma mescla de devoção e engano, de partilha da fé e de conhecimento de mistérios de contra-fé católica, negros e mulatos se destacam porque sabem fazer e a-

penas eles sabem fazer como fazem.

na praça, perto da igreja

identidade, a questão

As situações de festas de padroeiros de negros tornadas centrais no calendário litúrgico de algumas cidades de São Paulo, Minas e Goiás, são, como disse antes, o cenário de cultura em meio ao qual quero procurar resposta a algumas questoes relativas à identidade étnica.

Ora, quando em Manoela Carneiro da Cunha, ou mesmo quando em estudos meus anteriores, discute-se a questão da atribuição de identidade através da religião, ainda é sobre "tipos puros" (na falta de melhor termo) que se discute. São católicos negros retornados à África que, inclusive, resistem a que outros negros "do lugar", sejam convertidos pelos missionários. Algo semelhante acontece quando a busca do sentido da identidade étnica é associado a cultos de real ou suposta origem afro-brasileira e, aí, o desejo da relação entre a pureza ritual e a integridade da identidade étnica é ainda mais evidente.

Em minha pesquisa pretendo trabalhar, de certa maneira, como em um espelho invertido colocado diante das pesquisas que discutem a questão da identidade na Umbanda, por exemplo. Trato de casos de sujeitos identificados e reconhecidos publicamente como católicos, mestres, capitães e generais de equipes tradicionais do catolicismo popular de negros que, no entanto, "jogam" com uma dupla fala simbólica, com um duplo sentido que lhes parece ser o próprio modo possível de se fazerem representar como sujeitos religiosos. É esta possibilidade de duplicidade assumida, suas dimensões, seus conflitos (há conflitos entre eles por causa disto) aquilo que importa justa-

mente discutir.

Meu ponto de partida teórico é, por enquanto, rústico, siimples, e uma primeira etapa do programa de pesquisa prevê justamente o levantamento bibliográfico atualizado sobre modos de participação de negros no catolicismo popular c na igreja, e uma discussão teórica sobre as relações entre eles e as dimensõs da atribuição de identidade étnica através da religião.

Toda a discussão sobre a identidade étnica vive hoje momentos de uma fecunda crise. Trata-se de, em primeiro lugar, questionar o sentido de sua própria validade enquanto uma construção conceptual capaz de produzir explicações fecundas. Trata-se, em segundo lugar, de questionar a sua própria lógica. Questionar, por exemplo, o seu lugar na cultura e as suas características. Assim, por exemplo, se ela intencionalmente é uma construção cultural motivada de símbolos de atribuição da diferença de acordo com interesses peculiares a um grupo social ou étnico, como demonstrar a realidade de sua prática (já que menos do que uma estrutura dada de símbólos ela é uma construção ativa de singificados) e, mais do que isto, de suas transformações.

É neste sentido que, creio, minha abordagem pode ser fértil, de vez que pretendo estudar uma situação peculiar, onde os sujeitos a que me refiro serão considerados justamente no cruzamento de uma situação onde a ambivalência, a manipulação, a duplicidade de sentidos, a reprodução de duplas linguagens parecem ser a própria matriz da identidade. Um paralelo entre os sujeitos de quem falo, na situação em que os descrevo, e negros convertidos ao pentecostalismo, negros agentes exclusivos de cultos afrobrasileiros ou negros associados, também com exclusividade, a movimentos renovadores da igreja católica, marcaria bastante bem o momento de ambivalência que tomo como o ponto de partida de minha pesquisa.

Em síntese, tenho uma dupla pergunta a responder:

1ª. Em que sentido e através de que variáveis, a afirmação explicita de participação em uma religião e de inclusão em um tipo peculiar de ritualização da experiência católica popular, associada a uma vinculação efetiva ou marginal a sistemas ou símbolos de cultos de tipo afro brasileiro, constituem a lógica de uma identidade própria, onde a ambivalência (nunca o sincretismo, que não é o caso) é a própria matriz da possibilidade de reprodução de tal identidade?

2ª. De que maneira o ser artista, de um modo peculiar de realização simbólica como e através da religião, altera ou reforça aspectos relevantes da identidade étnica?

no adro da igreja

os procedimentos da pesquisa

Um primeiro momento de trabalho será dedicado ao levantamento de bibliografia remota e atualizada sobre a questão das relações entre a identidade étnica e a religião. Em um trabalho anterior Crença e Identidade (em processamento gráfico na UNICAMP e a ser publicado como um dos nossos boletins de Antropologia), discuto uma teoria de tais relações com base em uma pesquisa empírica feita em municípios do Estado de Goiás. Trata-se agora de retomar tais questões, de atualizar a bibliografia (pobre ainda e esparsa) e de redefinir princípios teóricos e armações de conceitos que eu não soube construir ainda neste projeto.

Em um segundo momento de pesquisa de campo propriamente dito, trata-se de tomar algumas cidades já conhecidas de pesquisas

anteriores ou de visitas prévias, e estudar ali: 1º . modos de participação de agentes negros (devotos-artistas) em grandes festas de padroeiros de negros tornadas festas centrais em suas cidades; 2º. as estruturas simbólicas dos próprios rituais de negros indicadoras de tal duplicidade de códigos e identidades; 3º. a ideologia com que tais artistas devotos pensam o sentido de sua própria experiência étnica através da religião.

Minha pesquisa envolve, em princípio, as seguintes cidades de Goiás e de Minas Gerais: Pirenópolis (Goiás), Catalão (Goiás), Machado (Minas), Oliveira (Minas), Poços de Caldas (Minas) e Silvianópolis (Minas). Em algumas, como Catalão, tenho pesquisas realizadas, como a que mando anexa a este projeto. Em outras tenho pesquisas em andamento. Outras, finalmente, me são ainda desconhecidas, mas tenho algum conhecimento de seus festejos.

Tal como está pensada, minha pesquisa envolve basicamente observações participantes. Mais do que apenas fazê-la, penso dedicar um tempo importante de campo à documentação fotográfica, fílmica (VTS) e sonora de falas, de gestos (um estudo detalhado de gestualidade ritual deverá ser parte importante da pesquisa); de condutas incividuais e corporadas, em diferentes situações. Uma abrodagem franccamente semiótica - de uma a ser estudada, Antropologia Semiótica - se impõe no caso.

Pcr outro lado, pretendo conseguir acesso a momentos e situações em que, dentro e fora do tempo e dos espaços de suas festas a santos padroeiros, tais grupos de artistas devotos vivem a intimidade de suas relações entre eles e com o sagrado. De algumas participei já e creio que são apenas a ponta visível de experiências bastante mais complexas.

O trabalho de entrevistas com agentes rituais negros, tão central em outras pesquisas minhas, será apenas complementar nesta investigação. Não quero tanto saber como as pessoas explicam o