



Resistências e cosmopolíticas afro-brasileiras em tempo pandêmico

Daniela Calvo¹

Resumo

A pandemia de Covid-19 é uma tessitura multidimensional, que entrelaça fatores biológicos, sociais, políticos e culturais, no processo de saúde e doença, coletivo e individual, vida e morte: portanto, podemos defini-la como sindemia. As comunidades das religiões afro-brasileiras reagiram à sindemia reconhecendo a vulnerabilidade de seus membros e denunciando o fato de o racismo estrutural levar a uma maior incidência de contágios, mortes e perda de emprego entre os negros. Ativaram uma série de ações para proteger a si mesmo e aos outros, fazendo apelo a seus valores tradicionais, tais como a responsabilidade, a união, a solidariedade, a caridade, o amor e o cuidado. Muitos discursos de praticantes das religiões afro-brasileiras denunciam as consequências do sistema colonial capitalista, que levou a uma degradação do ambiente e à pandemia, e coloca em risco a continuação da vida na Terra. Os seres humanos são parte da natureza, conexos ao ambiente e a todos os seres ao longo de linhas de vida, são “compostagem”.

Palavras-chave: religiões afro-brasileiras, Covid-19, sindemia, práticas contracoloniais, relação humanos – não humanos

Introdução

A pandemia de Covid-19 se tornou logo uma emergência sanitária, econômica, social, política e de informação. Suas consequências afetam de forma diferente a vida das pessoas, seguindo e agravando as desigualdades socioeconômicas, políticas, raciais, geográficas, assim como moldam uma diferente percepção de risco e um diferente acesso à cura.

A pandemia é o resultado de complexas *assemblagens* compostas por morcegos, pangolins, florestas pluviais, laboratórios, humanos, feiras, tráfico de animais, aviões, máscaras, estados-nações, ventiladores, bombas de oxigênio, fronteiras, hospitais, profissionais da saúde, cemitérios, meios de informação etc. A doença, neste caso a Covid-19, é uma tessitura multidimensional, que entrelaça fatores biológicos, sociais, políticos e culturais, no processo de saúde e doença, coletivo e individual. Portanto, podemos usar o conceito de sindemia (Horton 2020) para indicar uma situação em que víruses ou bactérias entram em ação nas sociedades humanas, interagindo com uma série de fatores, quais: desigualdades socioeconômicas, étnico-

¹ Doutora em Ciências Sociais pelo Programa de pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ); Doutora em Matemática pela Università degli Studi di Pisa. Membro do NUER UERJ – Núcleo de Estudo de Religião da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, do CETRAB – Centro de Estudos Afro-Brasileiros e do IUAES Commission on the Anthropology of Pandemics.

raciais, políticas, genéticas e de gênero, doenças pregressas e condições de vida, espaços geográficos, arquitetura urbana, religiões, paradigmas científicos, investimento público, fármacos, vacinas, negacionismo, fake-news etc.

No Brasil, a sindemia de Covid-19 insere-se na já existente sindemia estado-capitalística e na sindemia estado-colonialista, que se reforçam reciprocamente, afetando particularmente os povos afropindorâmicos e outros grupos às margens do estado, como os povos ciganos e os moradores de favelas. As necropolíticas do Estado e as desigualdades socioeconômicas fazem com que os negros sejam particularmente afetados pela sindemia, como evidente na maior incidência de morte por Covid-19 e de perda de trabalho.

A primeira reação nas comunidades de religiões afro-brasileiras foi de resistência a uma emergência de que se sentiam particularmente ameaçados e sem nenhum amparo por parte do Estado, adotando medidas para proteger a si mesmo, a própria família e comunidade e para enfrentar as dificuldades trazidas ou agravadas pela sindemia. Essas são, ao mesmo tempo, formas de resistência e de reexistência, contracoloniais e anti-capitalistas, em que os valores tradicionais, as relações e os cuidados se fortalecem e adaptam para enfrentar a sindemia.

Essas ações e estratégias foram acompanhadas por reflexões sobre o significado da pandemia em suas cosmopolíticas, envolvendo coletivos humanos e não humanos.

Neste artigo apresento formas de resistência e reexistência atuadas nos coletivos de religiões afro-brasileiras para sobreviver à sindemia de Covid-19 e às violências coloniais e capitalistas que continuam ameaçando sua sobrevivência. Na primeira parte do artigo, foco nas redes de conexões e de cuidado estabelecidas e postas em movimento para enfrentar a emergência sanitária e suas consequências como forma de resistência a uma reconhecida vulnerabilidade e uma possibilidade de reexistência nas condições impostas pela sindemia, atualizando suas cosmopolíticas e políticas de afetos e conexões. Na segunda parte do artigo, analiso os discursos sobre o significado pela pandemia pelos membros das religiões afro-brasileiras como contraposição ao sistema colonial capitalista e como reconhecimento duma conexão global entre seres humanos e não humanos.

Emprego como ferramentas de pesquisa entrevistas com um roteiro semiestruturado e conversas pessoais com membros das religiões afro-brasileiras, as publicações e o material audiovisual divulgados nas redes sociais de redes de terreiros, terreiros, pais e mães de santo e membros das religiões afro-brasileiras do país.

Interação entre a sindemia de Covid-19 e o racismo estrutural

No Brasil, os primeiros casos de Covid-19 foram registrados entre as pessoas cuja condição econômica permitia viajar para a Europa, onde contraíram o vírus. No entanto, a primeira morte confirmada, no Rio de Janeiro e Miguel Pereira (e uma das primeiras no Brasil), o 17 março de 2020, foi a de uma empregada doméstica que vivia num humilde bairro de Miguel Pereira e trabalhava no Rio de Janeiro (Simões 19/03/2020). A mulher para quem trabalhava, de volta das férias em Itália, não a informou da possibilidade de ter contraído o vírus (como confirmado mais tarde pelo resultado positivo do teste). Os familiares da empregada afirmaram que, sem informações sobre a sua exposição a Covid-19, o hospital não pôde agir a tempo.

Esse caso é exemplar de muitos dos eventos que se seguiram à difusão da Covid-19 no Brasil. Enquanto uma parcela privilegiada da população pode permitir-se ao teletrabalho, transportes de carro particular e, em caso de contágio pela Covid-19, uma cama numa clínica privada ou, em alguns casos, até mesmo um voo privado para ser tratada nos melhores hospitais do país, acontece também que:

A escassez de oportunidades faz com que milhões de pessoas diariamente, na busca pela sobrevivência, vão ao encontro dos transmissores do **Covid-19**. E, na volta para casa, em ônibus e metrô lotados, contaminem a grande parcela da população que nunca saiu do seu massacrante cotidiano. Ao chegarem em casa, a disseminação nas moradias mais precárias, principalmente nas favelas, tem enorme potencial propagador (Höfling 20/03/2020).

E, eventualmente, não têm acesso a condições básicas de higiene por causa da falta de água em algumas favelas, o que agrava condições de habitação já precárias, em que várias pessoas compartilham os mesmos espaços, sem possibilidade de distanciamento ou isolamento dos contagiados (ou suspeitos de contágio). Quando estão doentes, competem por camas nos hospitais lotados do SUS, que, após ter sofrido cortes de financiamento e desmonte, encontrou-se em graves dificuldades para enfrentar a pandemia, chegando, em alguns municípios, à lotação dos leitos e à falta de equipamento ou bombas de oxigênio, e na necessidade de escolher quem privilegiar no acesso ao tratamento.

Como observa Höfling (20/03/2020), a crise gerada pela Covid-19 reforçou o sistema escravocrata que perpetua o modelo da Casa-Grande e Senzala em termos da relação entre um contingente privilegiado e um grande número de trabalhadores, que são acusados de propagar o vírus, ao mesmo tempo em que são levados a trabalhar em condições de total insegurança para a sua saúde e de seus familiares.

Algumas pessoas (principalmente aquelas das classes abastadas e os apoiadores do Presidente Bolsonaro) participam em carreatas para protestar contra as medidas de isolamento social aconselhadas pela Organização Mundial de Saúde (OMS) e defendidas pelo ex-ministro da Saúde, Luiz Henrique Mandetta (demitido pelo Presidente Bolsonaro) e os governadores de vários estados e municípios.

Comentando o discurso do empresário Guilherme Benchimol — que lamentou a dificuldade de ultrapassar a epidemia de Covid-19 no Brasil pela presença de muitas comunidades e favelas, sugerindo que o pico já teria passado nas classes média e alta — o psicólogo Christian Dunker, em entrevista ao *El País* (Mendonça 07/05/2020), observou que esse grupo de negacionistas se sente seguro em seus condomínios, onde levantam barreiras em frente aos trabalhadores de cujos serviços usufruem:

Esses trabalhadores nunca deixaram de ser invisíveis, assim como os moradores de ruas, pedintes, os informais, os precarizados. Eles são formas de vidas que não fazem parte dos ‘outros’. Mas, no contexto da pandemia, são também elementos que transmitem o vírus, o que se choca muito com essa administração imaginária do mundo (Mendonça 07/05/2020).

A necropolítica do Estado, aliada ao poder capitalista, distribui desigualmente a possibilidade de viver e morrer: já na metade de 2020, o risco de morte de negros por Covid-19 era maior daquela dos brancos (Junior 04/05/2020), assim como muitos trabalhadores informais e ambulantes (muitos dos quais negros e moradores de favelas) foram impedidos de continuar suas atividades durante os períodos de lockdown, e estatísticas recentes mostram que a maioria dos trabalhadores que perderam seu trabalho durante a pandemia são negros.

Resistências e reexistências contracoloniais e antirracistas

Os praticantes das religiões afro-brasileiras, logo após a declaração da Organização Mundial de Saúde (OMS) sobre o risco de pandemia e o registro dos primeiros contágios no país, reconheceram sua vulnerabilidade e atuaram em ações de contraste à sindemia e aos seus efeitos, em benefício das suas comunidades, dos bairros em que estão inseridos, de grupos em estado de vulnerabilidade e da população em geral.

Como analisado em mais detalhe em Calvo (2021a), as lideranças e os praticantes das religiões afro-brasileiras (sobretudo aqueles que trabalham na área de saúde) construíram uma intensa rede de comunicações pautadas nas informações e nas orientações da OMS e das

autoridades de saúde, recomendando o distanciamento, o uso de máscaras, a higiene pessoal e dos ambientes, a evitação de aglomerações, a vacina e, quando possível, o isolamento social. A RENAFRO Saúde² recomendou a suspensão das celebrações religiosas, a que fizeram eco as lideranças e os membros de vários terreiros.

Outras iniciativas foram tomadas e os terreiros se tornaram centros de redes de diálogos, relações e cuidados mirados a enfrentar as dificuldades trazidas pela sindemia. A saúde em suas diferentes dimensões (física, psicológica, social, espiritual) foram objeto de atenção e cuidado, reforçando as ações sociais e as formas de cuidado tradicional (dirigidas sobretudo aos mais velhos, às crianças e às pessoas mais vulneráveis) e adaptando-as à situação de isolamento, por meio de um amplo uso das redes sociais.

Além de pedidos de proteção aos *òrìṣà* por meio de oferendas e rezas compartilhadas online, a responsabilidade pessoal foi incentivada, de acordo com sua ética e em contraste com o comportamento de muitos fiéis neopentecostais, que confiam na ajuda de Deus e continuam frequentando suas igrejas e participam de ritos coletivos, como o jejum de Páscoa (Bandeira e Carranza 2020).

Os membros das religiões afro-brasileiras continuaram a denunciar a intolerância religiosa e a violência contra seus membros e seus templos (que registrou um agravamento durante a pandemia, com a consolidação do Complexo de Israel no Rio de Janeiro, ameaças aos terreiros de algumas regiões para que fechassem, e casos de violência física e destruição de templos, objetos sagrados e monumentos nos espaços públicos) e a demonização de suas práticas (Balloussier 04/11/2020). Em particular, a pandemia foi a ocasião para atribuir às religiões afro-brasileiras uma nova associação ao mal: o Pastor Valdemiro Santiago da Igreja do Poder de Deus tem culpado Exú, que, segundo ele, teria se manifestado numa nova forma, como Exú corona (ou seja, coronavírus), trazendo doença e morte e causando atrasos de pagamentos nas locações de templos de sua igreja (Batista 11/05/2020).

Os terreiros de religiões afro-brasileiras reforçaram suas ações sociais e políticas contra o racismo sobretudo desde a década de 1980, quando se estreitaram suas relações com o Movimento Negro. Muitos membros de religiões afro-brasileiras pertencem ao Movimento Negro, e implementaram diferentes ações contra o racismo, de que a intolerância religiosa

² A RENAFRO Saúde, criada em 2003 a partir da colaboração de adeptos das religiões afro-brasileiras, gestores e profissionais da saúde, pesquisadores e lideranças do Movimento Negro, tem, dentre seus objetivos, estimular práticas de promoção da saúde, valorizar e potencializar o saber dos terreiros em relação à saúde, monitorar e intervir nas políticas públicas de saúde; estimular a relação entre as práticas de saúde realizadas nos terreiros e aquelas do SUS. <https://www.facebook.com/renafrosaudeoficial/> Acesso em 12/11/2021.

contra as práticas de matriz africana é uma faceta, ao ponto que foi definido também como “racismo religioso” (Nogueira 2020), ao fim de apontar o principal alvo (principalmente o candomblé e a umbanda), sua matriz colonial e escravocrata e sua relação com o epistemicídio e o genocídio contra os negros em ato no país.

O racismo estrutural e institucional foi outro tema de debate nas religiões afro-brasileiras durante a pandemia: o caso de mortes de negros nas operações policiais nas favelas, como a de João Pedro Mattos, de 14 anos, no complexo do Salgueiro, uma favela de São Gonçalo-RJ (Coelho 19/05/2020), suscitou muitas críticas e protestos; manifestações de apoio ao movimento norte-americano “Black lives matter” foram organizadas no Brasil sublinhando o paralelo entre a violência policial nos dois países (Pires 06/06/2020); a alta letalidade de Covid-19 entre os negros e o aumento das desigualdades raciais, sociais e econômicas durante a pandemia foram denunciadas e debatidas.

Baba Diba de Iyemonja, coordenador nacional da RENAFRO Saúde divulgou na página Facebook da Rede um vídeo em que pede a todos que protejam si mesmos, suas famílias e a toda a população respeitando o isolamento social, prestando particular atenção às pessoas mais vulneráveis (idosos, diabéticos, hipertensos, pessoas com problemas respiratórios ou deficiências imunitárias etc.), que, em caso de contágio, têm um maior risco de desenvolver sintomas graves e de morrer. O discurso de Baba Diba de Iyemonja destacou também a vulnerabilidade dos negros (que constituem a maioria das comunidades de religiões afro-brasileiras) ao contágio de Cov-SARS-2 e encorajou a proteção de si mesmo e dos outros como meio de resistência política. Ele afirmou:

É um fato que este vírus não é para o nosso povo, mas precisamos tomar precauções para não sermos infectados, dada a vulnerabilidade social imposta pelo racismo que estrutura o nosso Brasil. Não esqueçamos que está em curso um projeto político de genocídio dos negros e não podemos fortalecê-lo, omitindo-nos da prevenção e expondo-nos aos perigos (Baba Diba de Iyemonja).³

Outro vídeo, também publicado na página de Facebook da RENAFRO Saúde é uma declaração política de união e resistência. Pai Adailton Moreira, de Ogun, do *Așe Omiojuaro*, no Rio de Janeiro, afirmou que: “Eles combinaram de nos matar. Nós combinamos de não morrer. Orixá é saúde, previne contra o coronavírus”. A primeira parte da frase, “Eles

³ <https://www.facebook.com/renafrosaudeoficial/> Acesso em 12/11/2021.

combinaram de nos matar. Nós combinamos de não morrer”, da escritora Conceição Evaristo, tornou-se viral nas redes sob a forma de citações, bandeiras e memes, e tem sido usada como slogan para um acordo fundamental que os negros precisam fazer para resistir à violência estrutural, nomeadamente mediante o cuidado de si e a análise das formas em que a violência é organizada e atua.

Isso representa, ao mesmo tempo, uma denúncia e um pedido de unidade.

Como denúncia, expressa-se em discursos e ações contra as diferentes formas de discriminação, exploração e violência que os negros sofrem na sociedade brasileira e é acompanhada por outras frases que carregam a mesma mensagem, como “Vidas negras importam”, “A carne mais barata do mercado é a carne preta, que vai de graça para a prisão e para os sacos de plástico” (um excerto da letra da canção de Elza Soares).

Como pedido de unidade, manifesta-se nas ações de combate à Covid-19, nos apelos à proteção uns dos outros, no “acordo para não morrer” e nas redes de cuidados e ajuda mútua organizadas durante a sindemia.

Apelos para a união como base para superar a crise atual inundaram as redes sociais dos membros das religiões afro-brasileiras: “Contra a corona: juntos somos mais fortes” e a publicação partilhada na página de Facebook do *Ilé Òsùmàrè Aràkà Àse Ògòdó*, conhecido como *Casa de Òsùmàrè*, em Salvador: “Quando a manada se unir, o leão vai deitar-se com fome”.

Em contrapartida, o isolamento social e os problemas psicológicos e familiares que a sindemia comportou foram objeto de grande atenção pelos membros das religiões afro-brasileiras, que reforçaram os laços com seus irmãos de santo mantendo os contatos por telefone e as redes sociais, declarando sua disponibilidade em caso de necessidade, compartilhando momentos da vida cotidiana, participando de reuniões em videoconferência, rezando juntos, organizando lives sobre solidão, depressão, conflitos familiares e problemas cotidianos, reforçando o sentido de comunidade e a própria identidade como membro do próprio terreiro por meio de postagens e fotos nas redes sociais (Calvo 2021b).

Por exemplo, Pai Silvanilton Encarnação da Mata da *Casa de Òsùmàrè*, num comunicado em sua página de Facebook⁴, definiu os cuidados necessários para conter o contágio Covid-19 como “verdadeiros gestos de amor e responsabilidade social”.

⁴ <https://www.facebook.com/casadeoxumare/> Acesso em 12/11/2021.

Bábà Mòlá, *bàbálórìṣà* do terreiro de candomblé *Ìlê Òbá tì Şàngó*, localizado em Vilar dos Teles (Rio de Janeiro), sustentou que:

Estou muito isolado porque penso que é uma responsabilidade social, para nós e para aqueles que amamos. Então, suspendi todos os tipos de eventos litúrgicos na casa, e as consultas. Mantive-me socialmente isolado, para poder preservar a mim e a todos os que amo. Esta é uma forma de responsabilidade social (Bábà Mòlá, comunicação pessoal).

Ìyá Glicia de Iyansã, *ìyálórìṣà* do terreiro de candomblé *Ilê Ayaba Afeiyka*, no Rio de Janeiro, vive de forma integral o isolamento social, não recebendo visitas. Afirmou:

O momento é difícil, é tempo de reciclagem, de revisão de valores e padrões morais, valores e padrões sociais e comportamentais. Estamos tentando manter-nos vivos e saudáveis. O isolamento social é necessário e as religiões afro-brasileiras estabelecem o cuidado uns com os outros. Portanto, estamos fazendo assim. É hora de ficar em casa, mas também é hora de olhar para dentro de nós mesmos e ver toda esta necessidade de fraternidade e companheirismo (Ìyá Glicia, comunicação pessoal).

Como observado em Calvo (2020b), a união e a interdependência entre todos os seres humanos, já que a proteção de si é apelada também como responsabilidade para com os outros, é expressa pelo conceito bantu de *Ubuntu* (“eu sou o que sou porque nós somos”), que é a base da ética e da filosofia das diferentes manifestações religiosas e culturais afro-brasileiras. É representado por meio da imagem de uma roda de crianças e dirige a organização espacial de muitas manifestações culturais afro-brasileiras: rodas de capoeira, rodas de samba, rodas de candomblé etc.

Denúncia do sistema colonial-capitalista e conexões mais-que-humanas

A denúncia do sistema colonial-capitalista não se limita àquela das desigualdades socioeconômicas e raciais, do modelo escravagista nas relações de trabalho e de poder, da necropolítica do estado e das tentativas de destruição da amefricanidade (Gonzalez 1988), mas abrange também as relações com a terra e os seres mais-que-humanos que a habitam.

Os povos tradicionais de matriz africana atuam mecanismos de “contracolonização” (Santos 2016) em oposição às formas hegemônicas de desenvolvimento, a economia de

mercado e as relações capitalistas com a natureza e o território. Aqui a “contracolonização” aponta para os processos de luta, resistência e (re)existência dos povos afropindorâmicos, no combate ao projeto e ao paradigma colonial capitalista, e em defesa de seu território, símbolos, significados e modos de vida, por meio da reivindicação da “soberania alimentar”, da preservação de suas práticas tradicionais de cura e da natureza, e a denúncia contra a urbanização não regulamentada, a poluição e a exploração do meio ambiente.

Muitos discursos dos membros das religiões afro-brasileiras sobre a sindemia analisam suas causas e apelam para uma possível solução, contrapondo à relação colonial-capitalista com a natureza (concebida como um recurso de algo separado dos seres humanos, que a dominam) que provocou a crise ecológica e a pandemia, seus valores tradicionais, em que todos os seres são interconexos e parte de um todo cuja harmonia é necessária para a continuidade da vida e a sobrevivência de todos os seres que habitam o planeta.

Como observado em Calvo (2021c), muitos membros das religiões afro-brasileiras consideram a pandemia uma consequência da ação predatória dos seres humanos com a natureza, já que, em nome do “progresso”, destroem as condições de sobrevivência de todos os seres vivos mediante a desflorestação; poluição atmosférica, hídrica e terrestre; a agricultura extensiva; a extração de minerais e combustíveis fósseis; o tráfico de animais selvagens e a devastação dos ecossistemas.

De acordo com Mãe Wanda of Omulu, do *Ilè Ìyá Mí Òsún Mùtywá*, no Rio de Janeiro, não era possível continuar como antes, já que se chegou a um ponto crítico para a manutenção do equilíbrio no Universo e a continuidade da vida no planeta. Mãe Wanda interpreta a pandemia como um aviso pela natureza da necessidade de os seres humanos mudarem sua atitude com todos os seres e o planeta, e o período de suspensão das atividades imposto pela pandemia como uma pausa para obrigar a refletir e mudar os próprios valores e comportamentos com os outros seres humanos e a natureza, e permitir que a Terra passe por uma limpeza: “O mundo precisa se curvar à natureza, tirar o molde, o lixo, para voltar aos valores que importam” (Mãe Wanda de Omolu *apud* Fortuna 08/04/2020).

Síkírù Sàlámì (Bàbá King), *bàbàlòrìṣà* nigeriano que fundou o *Templo Odudwa dos Orixás* em Mongaguá (SP), numa publicação no seu perfil de Facebook de 15/06/2020, convidou as pessoas a refletir e modificar suas relações com outros seres e o planeta:

O mundo é um só. Não temos para onde ir. Temos de aprender a viver no mundo e a viver uns com os outros sem nos matarmos e sem destruir o nosso ambiente (King 15/16/2020)⁵.

Santos (2018) remonta à separação dos seres humanos da natureza, a par daquilo a que chama um pensamento e uma ação sintética sobre a natureza – baseada em “ter”, “possuir”, na produção das coisas, em contraposição ao “conhecimento orgânico”, baseado na oralidade e no “ser” e ligado à vida – e à cosmofobia – o medo do cosmos – à concepção, na Bíblia, que os seres humanos, desde o pecado original de Adão e Eva, não podiam mais comer a fruta, as plantas ou qualquer coisa que a terra oferecesse, mas tinham que comer pelo suor de seu rosto. O autor observa que nesse momento, esse deus da Bíblia do colonialista – melhor dizendo, eurocristão monoteísta – desterritorializou um povo. [...] nesse momento ele criou o trabalho como ação de sintetização da natureza.” (Santos 2018) e que “logo, eles precisariam sintetizar tudo. E assim eles saíram mundo afora sintetizando – inclusive a si próprios.” (Santos 2018), num processo que leva ao ataque dos povos (uma vez que a relação com a sua terra é atacada) e à destruição da natureza e dos seres humanos, uma vez que “‘ter’ [possuir] é a criatura que devora o seu criador” (Santos 2018).

A “ontologia da modernidade” (Rees 2020) está na base da ação humana sobre a natureza, de tal forma que “ao praticar uma política de diferenciação baseada na sustentação e na defesa dum conceito ilusório de ser humano, começámos a prejudicar o planeta – e a nós próprios como parte integrante do planeta” (Rees 2020). Analogamente, Mbembe (2020a) refere-se ao “brutalismo” como o processo contemporâneo “pelo qual o poder como força geomórfica é agora constituído, expresso, reconfigurado, age e se reproduz” mediante “fraturas e rachaduras”, “enchimento de vasos”, “perfuração”, “esvaziamento de substâncias orgânicas” (p. 11), “esgotamento” (perda de elementos fundamentais do organismo) (p. 9-11), “processos” e “toxicidade, ou seja, multiplicação de produtos químicos e resíduos perigosos” (p. 10).

Segundo Mbembe (2020b), a ameaça de asfixia, anterior à epidemia atual e causada pela destruição da biosfera, tornou-se, com a Covid-19, o maior perigo, que pode tornar impossíveis todas as formas de vida. Com a premissa da ligação entre a humanidade e a biosfera, o autor põe a seguinte pergunta: “Seremos capazes de redescobrir a nossa pertença à mesma espécie e a nossa ligação inquebrável com toda a vida?” (Mbembe 2020b).

⁵ <https://www.facebook.com/babakingoduwa/posts/1233737873624623> Acesso em 06/07/2020.

A ontologia afro-brasileira se contrapõe à separação dos seres humanos da natureza e do planeta que habitam, que comporta que a natureza deixou de ser o lugar de origem, a que outrora pertenciam os seres humanos, tornando-se o lugar de onde se alienaram; um campo empírico para ser estudado mediante a ciência e explorado mediante a tecnologia (Rees 2020). A ontologia afro-brasileira propõe, em contrapartida, uma relação “orgânica” (Santos 2018), uma integração de todos os seres aos ciclos e dinâmicas do meio ambiente (Ingold 2000).

De fato, no candomblé, o ser humano é concebido de forma relacional e ecológica, como parte do ambiente que habita, de uma sociedade (que inclui os vivos, os mortos e os seres espirituais) e uma linhagem, de uma teia de linhas de vida que ligam tudo o que existe no universo (Calvo 2019), e o universo caracteriza-se por “correspondências, analogias e interações, em que o homem e todos os outros seres constituem uma única rede de força” (Ribeiro 1996: 18).

O mito de formação do universo no candomblé não traça uma separação entre o Criador e sua criação, como na cosmogonia judaico-cristã, já que “essas teorias e práticas parecem remeter antes para conceitos como o de produção desejante, de Deleuze e Guattari (1972), que se propõe compreender a produção como um processo ininterrupto de cortes em fluxos, não de modelagem de conteúdos”. (Goldman 2009: 134).

O *àṣẹ* é o princípio que torna possível o processo vital, a força que assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir (Elbein 2008). O *àṣẹ* flui do Ser supremo e constitui, num processo progressivo de subdivisão, emanção e desdobramento tudo aquilo que existe no universo: “Em certo sentido, cada ser constitui, na verdade, uma espécie de cristalização ou molarização resultante de um movimento do *axé*, que de força geral e homogênea se diversifica e se concretiza ininterruptamente”. (Goldman 2005: 107). O equilíbrio dinâmico do *àṣẹ* no universo, a contínua tessitura de fios de vida que interconectam todos os seres (humanos e não humanos), a troca e a reciprocidade garantem a continuação da vida.

“Somos da terra”: pertencimento, sustento e compostagem

Antônio Bispo Santos (2018), tratando do problema da propriedade das terras nos quilombos, salienta que, de acordo com a cosmologia e o modo de vida afro-brasileiro, a terra não pertence aos seres humanos, mas os seres humanos pertencem à terra. De fato:

Não dizíamos “aquela terra é minha” e, sim, “nós somos daquela terra”. Havia entre nós a compreensão de que a terra é viva e, uma vez que ela pode

produzir, ela também precisa descansar. [...] Se pudéssemos, nossas terras ficariam como estão, em função da vida (Santos 2018).

A relação com a terra e o território é fundamental para a existência e a sobrevivência dos povos de matriz africana, como apontado por Reis (2000), já que a terra, elemento feminino na ontologia do candomblé, participa na composição do planeta e permite o sustento dos seres que a habitam:

A terra é a grande mantedora do homem em sua trajetória, é ela que fornece os animais e os frutos para a sua alimentação; nela o homem se fixa e estabelece sua tribo, é dela que advêm todos os metais e minérios que possibilitam a evolução e o progresso humano.

Se a água é a origem – afinal as mães são a origem –, a terra é a continuidade, a manutenção, o sustento, o progresso. Se a água pari, a terra cria, nutre e abriga, completando a função da água no ciclo da vida. (Reis 2000: 48).

Os colonizadores não conseguiram destruir a relação dos povos africanos com seu território e com o cosmo, cujos princípios eles compartilham com os povos pindorâmicos:

Mesmo tentando tirar nossa língua, nossos modos, não tiraram a nossa relação com o cosmo. Não tiraram a nossa sabedoria. É por isso que nós conseguimos nos reeditar de forma sábia, sem agredir os verdadeiros donos desse território que são os irmãos indígenas (Santos 2018).

A relação com a terra dos povos de matriz africana não expressa somente um pertencimento, um modo “orgânico” de existência, uma forma de sobrevivência, a base pela reivindicação da autodeterminação dos povos afropindorâmicos, mas também uma ontologia, que a pandemia revela de forma contundente, em que os seres humanos podem ser definidos como “compostagem”.

O conceito de compostagem expressa, ao mesmo tempo, a fragilidade da existência humana e a possibilidade de integrar-se aos processos naturais de circularidade da vida, de reciprocidade, de conexões e intercâmbios. Donna Haraway (2016) serve-se do conceito de compostagem para propor uma forma de conceber e viver a relação com a Terra, em contraste com a perspectiva antropocêntrica e androcêntrica que sustenta a exploração da terra concebida como recurso e a separação dos seres humanos da natureza. A autora aponta para a interconexão entre todos os seres que habitam o planeta, que podem misturar-se, compor-se e decompor-se

uns aos outros, fazer parte da compostagem terrestre, do húmus, dum emaranhado simpoiético, no desenvolvimento ecológico que sustenta a continuação da vida.

Segundo a autora, somos “líquenes”, que podem ser arrancados das rochas e alvo da vingança das Fúrias por seus crimes contra a Terra, mas podemos também juntar-nos aos processos e às transformações metabólicas de todos os seres para viver e morrer bem.

A pandemia de Covid-19, disseminando a morte pelo planeta e eludindo as tentativas de encontrar uma cura eficaz e de contrastar sua difusão, evidenciou a fragilidade dos seres humanos e a precariedade da existência, mas também a necessidade de reconhecer a “necessidade de se dobrar à natureza” (Mãe Wanda de Omolu *apud* Fortuna 08/04/2020) e curar a própria relação com ela. Na mesma linha das preocupações dos praticantes de religiões afro-brasileiras, Achille Mbembe, numa entrevista a Paul Gilroy, propõe como base para sair da atual crise sindêmica, ecológica e climática, o reconhecimento do “compromisso de dar e receber” e o princípio da “biosimbiose”, a interdependência entre os humanos e todas as variedades da vida, “uma ecologia compartilhada, se você quer, um ecossistema compartilhado, a circulação da vida, de fluidos vitais – órgãos – entre diferentes tipos de espécies, e o processo de cotransformação, coevolução, etc.” (Gilroy e Mbembe 25/06/2020), que estão na base das ontologias e modos de existência africanos.

As preocupações dos membros do candomblé com os rituais funerários durante a pandemia e o destino do corpo dos falecidos⁶ levam à tona uma concepção dos humanos como húmus, como compostagem, que deve ser devolvido à Terra para garantir a continuidade da vida. De fato, vários artigos de jornais e publicações em blogs⁷ manifestaram a preocupação com a possibilidade da cremação dos corpos em caso de lotação dos cemitérios e reivindicaram o direito ao enterro para os membros do candomblé.

Para os praticantes do candomblé, na hora da morte, o ser humano deve devolver à Terra o material de que foi formado e de que se alimentou durante sua existência, a lama primordial que formou um buraco na terra quando foi retirada, devendo ser preenchido para que o material possa ser empregado para a formação duma nova vida. Nascimento e morte são um a condição do outro, como manifesto num mito de formação dos seres humanos: Oşálá, encarregado de moldar os seres humanos, conseguiu obter o material adequado, o *amò*, a lama primordial (uma composição de água e terra), com a ajuda de Ìkú (a morte), que, ao retirar a lama, recebeu também a tarefa de devolvê-la, trazendo de volta à Terra o que lhe pertence. Portanto, um

⁶ Ver Calvo 2021c.

⁷ Silva 05/04/2020; Hortélio 03/04/2020.

mesmo ser (Ìkú) é, ao mesmo tempo, o fornecedor primordial e o restaurador da matéria com que a vida é formada.

A relação entre vida e morte, saúde e doença, é representada por Ọmọlu/Ọbalúaié (“filho do Senhor”/”O Senhor da Terra”), que também é chamado de Şànpònná (“aquele que mata no caminho”), que recebeu inúmeras oferendas e rezas durante a pandemia (Calvo 2021a, 2021c), para que preservasse a saúde dos seres humanos, ajudasse em encontrar uma cura e uma vacina e varresse o vírus da Terra.

Ọbalúaié é o *òrìṣà* que guarda os mistérios da vida e da morte, tem o poder de espalhar doenças e de curar. A relação entre vida e morte é manifesta também na relação de parentesco que liga Ọbalúaié com Nàná, *òrìṣà* que colaborou com Oṣálá para moldar os seres humanos a partir da lama primordial e tem poder sobre o *amò*.

Esses dois pares, Oṣálá-Ìkú e Nàná-Ọbalúaié lembram aos seres humanos a estrita ligação entre a vida e a morte, a saúde e a doença, sua condição de compostagem, de lama que é retirada da Terra e ali deve voltar.

Conclusões

A pandemia de Covid-19, marcada pela permanência do SARS-CoV-2, tem sido colocada pelas autoridades sanitárias em função dos determinantes biológicos e das necessidades de isolar o vírus a fim de impedir sua propagação e mutação em novas e perigosas variantes. Medidas como lockdown, toque de recolher, distanciamento físico, isolamento social foram adotadas, em graus diferentes, em vários países. Ao mesmo tempo, se instaurou uma linguagem bélica para indicar um “combate ao vírus”, uma guerra, um chamado às armas e define os médicos como heróis e, em caso de morte, como soldados falecidos em batalha, ou, caso recusem a vacinação, como desertores.

Em contrapartida, mesmo aderindo ao distanciamento e ao isolamento físico (que foi amenizado com a criação de uma intensa rede de cuidados e de afetos mediante as redes sociais), os membros das religiões afro-brasileiras fazem discursos e atuam estratégias baseadas em seus valores tradicionais, quais a responsabilidade, o cuidado, o amor, a solidariedade, a união, a interdependência entre todos os seres humanos e entre os humanos, o ambiente e os outros seres que o habitam.

Assumindo uma posição de contraste ao colonialismo, ao sistema escravocrata, ao racismo, ao capitalismo e à ação predatória sobre a natureza, os membros das religiões afro-brasileiras oferecem possíveis soluções para enfrentar a sindemia de Covid-19, assim como a

crise ecológica e climática atual. Valores e práticas tradicionais de autocuidado e de cuidado, um modo de vida e de estar no mundo baseado numa relação orgânica com a Terra, na troca e na reciprocidade se contrapõem à visão antropocêntrica e androcêntrica que sustenta o sistema colonial-capitalista e o Antropoceno/Capitaloceno/Plantatioceno, que estão levando à destruição do planeta e das condições de vida de todos os seres.

Uma mudança de paradigma em conceber e se relacionar com a natureza, baseada nas tradições dos povos afropindorâmicos e, em geral, dos povos tradicionais, precisam ser levadas em conta pela elaboração de estratégias de contraste às desigualdades sociais e ao empobrecimento, à atual crise climática e ecológica, para “adiar o fim do mundo” (Krenak 2019). Isso foi reivindicado na COP-26, em Glasgow, pelos povos pindorâmicos, que chamaram atenção para o genocídio de sua gente e o ecocídio em ato e reivindicaram uma voz no diálogo para elaborar uma solução à crise climática e ambiental (Norberto 01/11/2021). Esse aspecto foi evidenciado por diferentes autores, como Velden e Badie (2011), que sublinham a contribuição de estudos sobre ontologias nativas e não humanos para redesenhar a biodiversidade, recriar a paisagem, repensar a agenda ambientalista, o impacto humano no planeta, a deterioração das condições de vida dos povos nativos e das florestas.

Estes objetivos estão também de acordo, por um lado, com os discursos de diferentes membros das religiões afro-brasileiras e, por outro, com os propósitos da coleção organizada por Coward e Maguire (1999), a saber, aquele de induzir na humanidade o despertar de uma “bio-reverência” que pode ajudar em enfrentar a crise da população, dos recursos naturais e do ambiente.

Referências

BALLOUSSIER, A. V. 04/11/2020. ‘Exu corona’ e terreiro queimado escancaram intolerância religiosa na pandemia. *Folha de S. Paulo*. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/11/exu-corona-e-terreiro-queimado-escancaram-intolerancia-religiosa-na-pandemia.shtml> Acesso em 10/10/2021.

BANDEIRA, O.; CARRANZA, B. 2020. Reactions to the Pandemic in Latin America and Brazil: Are Religions Essential Services? *International Journal of Latin American Religions* 4: 170–193.

BATISTA, J. Jr. 11/05/2020. Valdemiro Santiago culpa “Exu Corona” por não pagar aluguel de templos. *Veja*. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/blog/veja-gente/valdemiro-santiago-culpa-exu-corona-para-nao-pagar-aluguel-de-templos/> Acesso em 10/10/2021.

CALVO, D. 2019. *Cuidar da saúde com a força vital da natureza*: tratamentos terapêuticos no candomblé. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

CALVO, D. 2020. “They agreed to kill us, we agreed not to die”: Acts of love and resistance to confront Covid-19 by Afro-Brazilian religions members. *Collecting COVID-19*. A crowd-sourced digital ethnography of the COVID-19 Pandemic. UCL Centre for Digital Anthropology. Disponível em: <https://anthrocovid.com/2020/06/05/they-agreed-to-kill-us-we-agreed-not-to-die-acts-of-love-and-resistance-to-confront-covid-19-by-members-of-afro-brazilian-religions/>

CALVO, D. 2021a. Redes de cuidado: enfrentamento da Covid-19 nas religiões afro-brasileiras. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, Dossier “Religiões em tempo de pandemia” 12 (1): 121-135.

CALVO, D. 2021b. “Apart but Together”. Isolation, Connections and Affection among the Members of Afro-Brazilian Religions during the Covid-19 Pandemic. *International Journal of Latin American Religions* 5 (1): 25-42.

CALVO, D. 2021c. Reflections on viruses, death, life and human-nature relationship in Candomblé. *Confluenze. Rivista di Studi Iberoamericani* 13 (1): 229-320.

COELHO, L. 19/05/2020. João Pedro, 14 anos, morre durante ação policial no Rio, e família fica horas sem saber seu paradeiro. *El País*. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/sociedade/2020-05-19/jovem-de-14-anos-e-morto-durante-acao-policial-no-rio-e-familia-fica-horas-sem-saber-seu-paradeiro.html> Acesso em 10/10/2021.

COWARD, H. G.; MACGUIRE, D. C. (Ed.). 1999. *Visions of a New Earth: Religious Perspectives on Population, Consumption, and Ecology*. Albany: State University of New York Press.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. 1972. *L'Anti-Œdipe*. Paris: Minuit.

ELBEIN, J. dos Santos. 2008. *Os Nãgô e a morte*. Pàde, Àsèsè e Culto Égun na Bahia. Petrópolis: Vozes.

FORTUNA, M. 08/04/2020. Mãe de santo Wanda d’Omolú afirma: ‘Essa doença vai demorar muito a passar’. *O Globo*. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/mae-de-santo-wanda-domolu-afirma-essa-doenca-vai-demorar-muito-passar-1-24359233> Acesso em 10/10/2021.

GILROY, P.; Mbembe, A. 26/06/2020. *SPRC In conversation with Achille Mbembe*. *SPRC Postcasts*. Disponível em: <https://www.ucl.ac.uk/play/podcasts/sarah-parker-remond-centre/sprc-conversation-achille-mbembe> Acesso em 10/10/2021.

GOLDMAN, M. 2005. Formas do Saber e Modos do Ser. Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé. *Religião e Sociedade* 25 (2): 102-120.

GOLDMAN, M. 2009. Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetriação antropológica. *Análise Social* XLIV (190): 105-137.

GONZALEZ, L. 1988. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro* 92/93 (jan./jun.): 69-82.

HARAWAY, D. 2016. *Staying with the Trouble – Making Kin in the Chthulucene*. Durham e Londres: Duke University Press.

HÖFLING, D. 20/03/2020. A Casa-Grande propaga o coronavírus Covid-19. *Jornalistas Livres*. Disponível em: <https://jornalistaslivres.org/daniel-hofling-a-casa-grande-propaga-o-coronavirus-covid-19/> Acesso em 10/10/2021.

HORTÉLIO, M. 03/04/2020. Associação pede proibição de cremação de seguidores do Candomblé. *Correio*. Disponível em: https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/associacao-pede-proibicao-de-cremacao-de-seguidores-do-candomble/?utm_source=correio24h_share_facebook&fbclid=IwAR0PB9V_s6zI0gtJD2GrYQkAmp_KVzyl_KOxMjP2bghhadYkj2kddts9zTc Acesso em 10/10/2021.

HORTON, R. 2020. Offline: Covid-19 is not a pandemic. *The Lancet* 396 (10255): 874.

INGOLD, T. 2000. *The perception of the environment*. London: Routledge.

JUNIOR, G. 04/05/2020. Em SP, risco de morte de negros por covid-19 é 62% maior em relação aos brancos. *Estadão*. Disponível em: <https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,em-sp-risco-de-morte-de-negros-por-covid-19-e-62-maior-em-relacao-aos-brancos,70003291431> Acesso em 10/10/2021.

KRENAK, A. 2019. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.

MBEMBE, A. 2020a. *Brutaisme*. Paris: La Découverte.

MBEMBE, A. 2020b. Le droit universel à la respiration. *Opinion*. Disponível em: <https://aoc.media/opinion/2020/04/05/le-droit-universel-a-la-respiration/> Acesso em 03/11/2021.

MENDONÇA, H. 07/05/2020. Pandemia expõe “necropolítica à brasileira” e uma certa elite que não vê além do umbigo. *El País*. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/economia/2020-05-08/pandemia-expoe-necropolitica-a-brasileira-e-uma-certa-elite-que-nao-ve-alem-do-umbigo.html> Acesso em 10/10/2021.

NOGUEIRA, S. 2020. *Intolerância religiosa*. São Paulo: Sueli Carneiro.

NORBERTO, C. 01/11/2021. 40 lideranças indígenas desembarcam na COP 26. *Correio Braziliense*. Disponível em: <https://www.correio braziliense.com.br/brasil/2021/11/4959633-40-liderancas-indigenas-desembarcam-na-cop-26.html> Acesso em 10/10/2021.

PIRES, B. 06/06/2020. ‘Vidas negras importam’ chacoalha brasileiros entorpecidos pela rotina de violência racista. *El País*. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-06-06/vidas-negras-importam-chacoalha-parcela-de-brasileiros-entorpecida-pela-rotina-de-violencia-racista.html> Acesso em 10/10/2021.

REES, T. 2020. From the Anthropocene to the Microbiocene. The novel coronavirus compels us to rethink the modern concept of the political. *Noema*. Disponível em: <https://www.noemamag.com/from-the-anthropocene-to-the-microbiocene/>

REIS, A. M. dos [Pai Cido d’Òsun Eyin]. 2000. *Candomblé: a panela do segredo*. São Paulo: Arx.

RIBEIRO, R. [Iyakemi]. 1996. *Alma africana no Brasil*. Os iorubás. Sumaré (São Paulo): Editora Odudwa.

SANTOS, A. Bispo dos. 2016. *Colonização, quilombos modos e significados*. Brasília: INCTI/UnB.

SANTOS, A. Bispo dos. 2018. Somos da terra. *Pisenagrama* 12: 44-51.

SILVA, Jr., H. 11/04/2020. Funerais religiosos em tempos de coronavírus. *Blog IDAFRO*. Disponível em: <https://idafro.org.br/blog/38-funerais-religiosos-em-tempos-de-coronavirus> Acesso em 05/04/2020.

SIMÕES, M. 19/03/2020. Primeira morte do Rio por coronavírus, doméstica não foi informada de risco de contágio pela “patroa”. *Publica Agência de Jornalismo Investigativo*. Disponível em: <https://apublica.org/2020/03/primeira-morte-do-rio-por-coronavirus-domestica-nao-foi-informada-de-risco-de-contagio-pela-patroa/> Acesso em 10/10/2021.

VELDEN, F. Vander; BADIE, M. Cebolla. 2011. A relação entre natureza e cultura em sua diversidade: percepções, classificações e práticas. *Avá. Revista de Antropología* 19: 15-47.