



Saravá Seu Tranca-rua que é dono da gira no meio da rua: A gira do Estado

Genilson Leite da Silva¹

Resumo

Neste trabalho invoco Exu Tranca-rua para problematizar a presença do Estado no diálogo com as giras de Exu que acontecem no Rio de Janeiro. Desse modo, o trecho do ponto: “Saravá Seu Tranca-rua dono da gira no meu da rua” vem problematizar a ocupação dos espaços públicos pelas giras de Exu e para demarcar território. Tranca-rua é o povo: povo de rua – os exus, mas também é povo da rua – as pessoas em situação de rua que zelam e a habitam os Arcos da Lapa, onde ocorrem as giras, criam formas de habitar, existir e resistir na rua. Logo, o objetivo dessa pesquisa é compreender como o Estado é visto pelos agentes, como aparece nas cantigas. Essa etnografia delimita-se a observação de duas giras, sendo: uma no Santuário de Zé Pilintra, no bairro da Lapa, no centro da cidade do Rio de Janeiro e outra no Parque de Madureira, bairro de Madureira subúrbio do Rio de Janeiro. Essa pesquisa também contou com entrevista realizada com o diretor do Santuário de Zé Pilintra, sobre a administração do santuário e a relação com o Estado. O trabalho tem inclinações de três tendências teóricas, a antropologia urbana e antropologia da religião por abordar giras de exu nos espaços urbanos onde a “coexistência de diferentes estilos de vida e visões de mundo” (Velho, 1999: 21) e por buscar compreender os lugares de sociabilidade entre indivíduos e divindades e com a antropologia da performance por vislumbrar a possibilidade de análise dos rituais, sua estrutura e interesse na análise das danças, músicas, comportamentos e gestos presentes nas giras. Percebe-se que o Estado visto como um espectro que distante do povo e que aparece para oprimir, disciplinar, vigiar, punir e controlar a vida e a morte, atuando sobre o território e usando de diferentes técnicas de controle e dominação.

Palavras chaves: Giras de Exu, Estado, Santuário de Zé Pilintra.

¹ Doutorando em antropologia social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro UFRJ/MN.

Introdução

São aproximadamente 2h30min da manhã, a negrada descendo a mão no coro. Nessa hora as entidades já estão em terra com sua bebida, seu cigarro e devidamente adornados com seu chapéus panamá, suas saias giradas, gargalhadas e consultas a base de cervejas geladas. No exato momento canta-se um ponto muito recorrente e popular para todos que seguem a malandragem “se a rádio patrulha chegasse aqui agora teria uma grande vitória, ninguém poderia correr. Agora eu quero ver! Quem é malandro não pode correr!”. E nesse instante que uma viatura da polícia vem descendo a Ladeira de Santa Tereza, o olhar de todos foi espontâneo, assim como a situação, alguns miravam a polícia outros apenas olhavam para o chão. A viatura para dela desce uma policial que pede um abraço a Maria Navalha, elas se abraçam, trocam bênção e seguem. A malandra para a Malandragem e a policial para a viatura.

Por volta do final do século XIX e início do século XX, essa cena seria muito difícil de acontecer, uma vez que a polícia era o principal braço opressor do Estado, e ainda o é, na busca de coibir ou domesticar as práticas do espiritismo, de magias, o uso de talismãs e cartomancias para “despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis e ou incuráveis, afim para fascinar e subjugar a credulidade pública” (Maggie, 2009:50). A autora aponta que a partir da promulgação do código de penalidade 157 de 1890 a polícia passou a ser o corpo técnico que determinava, legitimava e classifica os indivíduos acusados de feitiçaria. Por meio de processos criminais sobre o respaldo de toda organização jurídica, a polícia atuava como perícia especializada apreendendo, artefatos religiosos e seus praticantes. (idem:51).

Na mítica da malandragem o Estado aparece como um braço punitivo e opressor representado pela ação direta da polícia que chega e acaba com a festa, que prende, que combate a prática da vadiagem, que oprime a livre expressão e inibe a existência da malandragem. Assim a chamada dessa reflexão, por meio do título do trabalho, faz referências a um fragmento de ponto comumente cantado nos centros de umbandas, nas giras de exu, para invocar o exu Tranca-rua. Aqui, neste trabalho, recorro a esse para apresentar questões referente ao meu campo de pesquisa, Parceiros de pesquisa e apontar a presença do Estado no diálogo com as giras de exu que acontecem no Rio de Janeiro.

Delimito essa narrativa etnográfica a gira de exu em dois principais pontos onde estive presente em giras que aconteceram no santuário de Zé Pilintra no Bairro da Lapa, no centro do Rio de Janeiro e no Parque de Madureira, bairro de Madureira subúrbio do Rio de Janeiro, com o propósito de situar os leitores acerca de minhas experiências no campo de pesquisa. Essa pesquisa também contou com entrevista realizada com o diretor institucional do Santuário de Zé Pilintra, Diego Gomes, para sabermos como funciona a administração do santuário e qual sua relação da instituição com a prefeitura e as instâncias administrativas do bairro da Lapa. Na minha escrita busco adotar uma relação de parceria com meus interlocutores, por acreditar que essa, investigação só se torna possível por meio das parcerias que são desenvolvidas no campo, logo, todos que aqui aparecerem são considerados parceiros dessa escrita.

“Seu Tranca-rua dono da gira no meu da rua” é usado para pensar a ocupação do espaço público pelas giras de exu e para demarcar território, onde Tranca-rua é o povo, povo de rua – os exus, povo da rua – os moradores desses locais onde acontecem as giras. Assim, a pretensão é perceber como o Estado aparece nas falas dos agentes e cantigas que invocam as entidades, como é a relação entre as lideranças das giras e os aparelhos administrativos.

A Lapa e o Santuário de Zé Pilintra

O bairro da Lapa é parte do processo de expansão da cidade do Rio de Janeiro, o bairro da boêmia carioca, o coração do centro da encruzilhada entre a zona sul e a zona norte da cidade. O bairro ganha a fama de reduto da boêmia devido à vida noturna que ela proporciona para os visitantes, com boates, gafieiras, bares, casas de show. As narrativas sobre malandros, marginais, travestis e prostitutas também são responsáveis por essa fama. Contudo, importa saber que no referido bairro há grande especulação imobiliária e grandes comércios, é fronteiro com o bairro da Glória, bairro Santa Teresa e o bairro de Fátima.

Dentre os símbolos que representam o bairro está a figura do malandro, que se materializa na figura da madame Satã, nos capoeiristas e sambistas. O malandro também se corporifica a identidade do carioca. Além da noite boêmia, o bairro da Lapa também ganha fama arquitetônica, nacional e internacional, devido ao aqueduto herdado do

período colonial por onde passa o turístico bondinho que conecta Santa Teresa ao centro do Rio, se tornando também palco para encontros políticos, culturais, lazer e comerciais.

O santuário de Zé Pilintra fica localizado exatamente no pé do aqueduto, início da subida da ladeira de Santa Teresa, ele surge a partir da mística e do imaginário popular que relaciona a vida boemia que o bairro da Lapa proporciona, a fé em Zé Pilintra e os Arcos. O presidente do instituto do santuário de Zé Pilintra, Dom Malandro, relata que no início só havia uma pequena imagem de Zé Pilintra que ficava bem no pé do morro, onde existia uma subida dava acesso direto aos trilhos do bondinho. Lá as pessoas começaram a deixar oferendas a entidade. Conta que sempre teve vontade de colocar uma imagem do malandro Miguel, mas não tinha recurso. Foi a partir da produção de um filme sobre a malandragem, o qual participou, que ganhou uma imagem de Zé Pilintra para trocar pela que já estava lá. Ele menciona as diversas violências que a imagem e o pequeno altar que tinha construído sofreu. Lembra que o local já foi pichado, quebrado, queimado, então ele teve a ideia de fazer esse “projeto”, o santuário.

Antes mesmo de ser inaugurado o santuário ocorreram aproximadamente vinte e dois casos de violências contra o espaço e as imagens de Zé Pilintra e Maria Navalha que havia no espaço, junto com o vandalismo e a depredação, mensagens em tom de ameaça buscava intimidar e desencorajar os devotos de seguir usando o espaço para expressar sua fé. Apesar de ser um espaço aberto e grande circulação, nenhuma pessoa foi identificada como ator dos atos de violência. Dom Malandro revela que a criação do coletivo Santuário de Zé Pilintra possibilitou promover a segurança do santuário por meio de acordo com os moradores de rua e os vizinhos do santuário, com ajuda de comerciantes foi possível a instalação de uma câmera que serve para inibir a ação dos intolerantes. A revitalização do espaço, melhoria da iluminação também serviram para manter a integridade do espaço.

O malandro também conta que o projeto possibilitou fechar parceria com uma empresa que faz a manutenção do espaço, os moradores de rua cuidam da limpeza do espaço e cuidam para que tenha sempre alguém no santuário. Sempre que passo no espaço para observar a circulação e a dinâmica do santuário fora dos dias de gira anunciado percebo que sempre tem devotos acendendo vela, ofertando uma cerveja e uma cigarro, agradecendo uma graça alcançada, fazendo um pedido ou até entrando em transe, lá há sempre algo acontecendo, há sempre alguém fazendo macumba. O santuário recebe visita

de pessoas do Rio de Janeiro, de outros Estados e de outros países, vem reverenciar o “barão da ralé” tornando o santuário de Zé Pilintra um lugar trânsito e com uma dinâmica própria.

As Giras acontecem em dois espaços, embaixo dos arcos próximo ao santuário ou no largo da Lapa a depender do desejo da liderança religiosa que estiver organizando o evento, tenho observado que próximo ao santuário é mais recorrente, acredito que seja porque lá os organizadores tem maior controle sobre o acesso a determinados espaços e consegue proteger suas bolsas, preservar as costas dos órgãos e delimitar o acesso dos transeuntes, já no largo acontece quando o evento vai ser grande, quando é o caso eles improvisam um espaço com lonas e pedras sobre os arcos.

Não há, ou não parece haver, um controle de horário de início ou término da gira, na maioria das vezes em que estive presente as giras tiveram início as 21 horas de um dia e tece seu fim as 7 horas da manhã de outro dia. No santuário e na Lapa como um todo há vários grupos que realizam giras, contudo, as giras que acompanho são organizadas por um rapaz que se identifica como Mano Edy, responsável pela Toka da Malandragem e do centro de umbanda Senzala da Caridade Vovó Cambinda, situado na zona Oeste do Rio de Janeiro, em Realengo. Tenho observado a ausência de um calendário com datas ordenadas para o acontecimento das giras, elas podem acontecer com divulgação pelas redes sociais com a antecedência de um mês, com divulgação uma hora antes ou até por convite a pessoas seletas, quando é o caso ele denomina de resenha da malandragem.

Parque Madureira Mestre Monarco

Popularmente conhecido como parque de Madureira, o Parque Madureira Mestre Monarco foi inaugurado em 2012, e em 2015 passou por um processo de expansão passando a atingir 450 mil m². Sua Extensão alcança nove bairros da zona norte, sendo Madureira, Turiaçu, Oswaldo Cruz, Rocha Miranda, Barros Filho, Bento Ribeiro, Honório Gurgel, Marechal Hermes e Guadalupe. O parque é equipado com grande área para a prática esportiva, com quadras poliesportivas, pistas de skate, patins, ciclovia, pista de corrida, várias áreas verdes para realização de piquenique, brinquedos para crianças, bares e quiosques, praça de cultural onde acontecem show de grupos de samba, além de contar com uma praia artificial e várias áreas com Cachoeiras artificiais.

O parque funciona de terça-feira a domingo, das 6 horas manhã as 22h da noite e recebe pessoas do Rio e do Grande Rio, configurando como um lugar de lazer para os moradores do subúrbio carioca e da baixada fluminense.

As giras acontecem dentro do parque, embaixo da passarela que liga o bairro de Turiaçu ao parque na altura de Oswaldo Cruz no terceiro portão de acesso, as giras têm acontecido com um horário determinado pelo funcionamento do parque que fecha as 22 horas da noite, assim os eventos têm iniciado as 18 horas e encerrado as 22 horas. Embora aconteça num espaço aberto há uma delimitação realizadas com faixa de isolamento, os eventos são divulgados com bastante antecedência e acontecem com menor frequência que no Santuário da Lapa. O grupo *farinha com dendê* é responsável pela organização, esse grupo é composto por três membros, Ogan Douglas Ferreira, sua companheira Tamires Rodrigues e o Ogan Jonathas Curimba.

O Estado da Malandragem

Tenho rastreado nas giras que acontecem para Zé Pilintra na Lapa e para Exu em Madureira, como se dá a relação com o Estado, como este se faz presente e qual a ideia meus parceiros de pesquisa tem sobre o Estado. Como apontado acima, na relação com a malandragem e quiçá com as religiões afro-brasileira, historicamente a presença do Estado tem sido marcada através da força reguladora da polícia que busca “manter a lei e a ordem..., mas para assegurar a manutenção, a higiene, a saúde e os padrões urbanos” (Dreyfus e Rabinow 1995:238). Já nos pontos cantados a ideia de Estado aparece na força policial, mas também aparece como algo a ser superado, a exemplo do trecho recolhido que relata a ascensão do malandro em detrimento do Estado: “apaga a luz e acende a vela que o Adalberto dominou toda favela. Ele é malandro enganador, deu golpe de estado e hoje em dia ele é doutor”².

O referido ponto cantado para evocar o malandro Adalberto, traz a luz alguns pontos que podem servir como fonte de reflexão nessa relação das religiões de matriz afroameríndias com o Estado, a possibilidade de mudança de panorama. Recorro novamente aos relatos, da policial trocando bênção com a Maria Navalha, que introduz esse trabalho para abordar as mudanças.

² Ponto cantado pelo malandro nas giras do Bairro da Lapa.

No dia 16 de agosto de 2022, a Câmara Municipal do Rio aprovou em caráter definitivo, um projeto de lei que inclui o Dia do Zé Pelintra no calendário oficial da cidade do Rio de Janeiro. A lei de nº 7.549 de autoria dos vereadores Átila A. Nunes (PSD) e Tarcísio Motta (PSOL), que inclui o dia 7 de julho como o dia de Zé Pilintra e que também oferece apoio a instituições que sofrem com a discriminação religiosa. O feito foi comemorado com a primeira procissão e a inauguração do santuário de Zé Pilintra, no dia 7 de setembro do mesmo ano, o ato reuniu entidades e instituições que desenvolve trabalhos com a temática afro religiosa e forças de combate a intolerância religiosa.

Embora acredite que o dia do Zé Pilintra seja algo a ser comemorado como uma vitória das instituições de combate a intolerância religiosa, tenho me perguntado sobre os próximos passos. Cadastramento de malandro? Regularização e carteira assinada? A música homenagem ao malandro de Chico Buarque de Holanda, além de uma crítica política também era uma premonição?

Trabalhar pra quê?

De manhãzinha quando eu vou descendo o morro, a nega pensa que eu vou trabalhar.

Mas eu coloco meu baralho no bolso, meu cachecol no pescoço e vou pra Barão de Mauá. Trabalhar, trabalhar, trabalhar pra quê? Se eu trabalhar eu vou morrer³.

Homenagem ao Malandro

Eu fui fazer um samba em homenagem à nata da malandragem que conheço de outros carnavais. Eu fui à Lapa e perdi a viagem que aquela tal malandragem não existe mais. Agora já não é normal o que dá de malandro regular, profissional malandro com aparato de malandro oficial. Malandro candidato a malandro federal, malandro com retrato na coluna social, malandro com contrato, com gravata e capital, que nunca se dá mal. Mas o malandro pra valer não espalha aposentou a navalha tem mulher e filho e tralha e tal.

Dizem as más línguas que ele até trabalha mora lá longe e chacoalha num trem da Central⁴.

³ Ponto cantado em louvor a Zé Pilintra nos centros de umbanda do Rio de Janeiro.

⁴ Francisco Buarque de Hollanda.

Acima um ponto de umbanda e uma música, ambas são consideradas música popular brasileira, a primeira é cantada nos centros de umbanda e nas rodas de samba do subúrbio carioca, usada para evocar a entidade Zé Pilintra; a segunda uma homenagem a mesma entidade para manifestar críticas a um cenário político e social onde o andarilho que vivia do carteado, do jogo da capoeira e dos pequenos furtos é sugado pelas dinâmicas industriais e pela modernização passando a ser apenas mais um operário que vende sua força de trabalho e vê suas potências naturais serem vencidas pelo cansaço do chacoalhar do trem apertado. O sujeito da transgressão foi domesticado e aprisionado pelas relações de produção, o malandro que gingava nas ruas por sua sobrevivência e que subvertia as normas sociais e sambava entre a ordem e a desordem já “não existe mais”, enquanto em Brasília a figura do malandro ganha outras proporções passando a profissionalização e aquele que antes era figura marginal, o malandro do morro, hoje veste gravata, posa de bom moço e “nunca se dá mal” ao fazer todo país de otário.

Contudo, há evidência de uma consciência de seu estado de sujeição, que se expressa através do questionamento e conclusão: “trabalhar pra quê? Se eu trabalhar eu vou morrer!” Onde o malandro, “pra valer”, compreende que a exploração do trabalho do homem pelo homem que, de certo, vai levá-lo ao fim prematuro. Assim, sua consciência produz e é produzida a partir das materialidades e das relações sociais por esse sujeito experienciadas, tanto no campo real, quanto no imaginário, lhe permitindo pensar e produzir uma linguagem própria para evidenciar a performance e o trabalho, que por sua vez, no caso do malandro que desce o morro, produzem linguagens próprias para localizá-lo enquanto “o homem como narrado” (Williams 1979:65). Assim, sua sujeição estaria diretamente relacionada à tomada de consciência de sua situação enquanto sujeito a uma relação de poder, um poder interno e externo no qual:

o indivíduo se forma - ou melhor, formula-se - como prisioneiro por meio de sua "identidade" constituída discursivamente. A sujeição, é, literalmente, a *feitura* de um sujeito, o princípio de regulação segundo o qual um sujeito é formulado ou produzido. Essa sujeição é um tipo de poder que não só unilateralmente *age sobre* determinado indivíduo como uma forma de dominação, mas também ativa ou forma o sujeito (Butler 2020:90)

O sujeito malandro é regente de uma dinâmica dialética onde “cachecol no pescoço” e “vou pra Barão de Mauá”, expressam sua ferramenta de trabalho numa via natural de sobrevivência em confronto com as premissas da urbanização, modernização e industrialização que o criou e o mantém como peça-chave para expressão de poder e sujeição de outros que habitam o morro. Como no ponto cantado pelo Zé Pretinho que incorpora no meu companheiro de pesquisa: “A polícia me prendeu, delegado me soltou. Deixou de prender malandro pra prender trabalhador!”. Nessa perspectiva, ele adota um padrão de comportamento idealizado para indivíduos iguais a ele e que tem determinada origem social que promove a falsa sensação de ruptura, revolução e liberdade.

Quando Foucault aborda as técnicas e tecnologias de poder nos apresenta elementos que nos situa diante das manobras e formas de abordar e exercer o poder desenvolvido pelo Estado para mobilizar mecanismos de sujeição, exploração e dominação dos indivíduos. O filósofo compreende o Estado como uma estrutura de poder sofisticada onde os indivíduos podem ser integrados a partir da condição de submeter-se a sujeição, uma vez que para ele o indivíduo se torna sujeito a partir do momento que se sujeita. Compreendendo o sujeito a partir de duas perspectivas, onde em ambas o indivíduo é subjugado e torna-se “sujeito a.” (Dreyfus e Rabinow 1995:235).

A figura do Zé Pilintra e dos Malandros surgem exatamente em resistência a essa tentativa de domesticação, são popularmente conhecidos por causarem desordem e serem contra as leis, as disciplinas. Juntos aos Exus vão representar a teima contra as técnicas e mecanismos de poder que buscam o domínio do corpo, corpos que não vendiam sua força de trabalho. As tecnologias de poder expresso pelo Estado Moderno são compostas por:

procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em serie e em vigilância) e a organização, em tomo desses corpos individuais, de todo um campo de visibilidade. Eram também as técnicas pelas quais se incumbiam desses corpos, tentavam aumentar-lhe a força útil através do exercício, do treinamento etc. Eram igualmente técnicas de racionalização e de economia estrita de um poder que devia se exercer, da maneira menos onerosa possível, mediante todo um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações, de relatórios: toda essa tecnologia, que podemos chamar de tecnologia disciplinar do trabalho. (Foucault 2005:288).

O malandro é a antítese do que o autor chama de “tecnologia disciplinar do trabalho” como vimos no ponto citado “trabalha pra quê? Se eu trabalhar eu vou morrer!”, a cultura do malandro é o selvagem na selva de pedra. São os sujeitos que num primeiro momento não foram absorvidos pelo processo de urbanização e posteriormente não foi absorvido pelo processo de industrialização. No caso da Lapa podemos observar três processos de modernização, revitalização do bairro, que desalojou várias famílias que moravam nos antigos cortiços e passaram por um processo de subalternização ou situação de rua e ficaram perambulando pelo bairro. Já na construção do Parque de Madureira, as famílias foram retiradas das terras e foram espalhadas pelo bairro.

A disciplina tem servido como ferramenta com a qual o Estado busca, vigiar, treinar e punir os indivíduos, sua centralidade no corpo enquanto um objeto a ser manipulado. Assim como, uma “tecnologia do corpo como objeto de poder, constituiu-se gradualmente em localizações periféricas e dispareas” (Dreyfus e Rabinow 1995:235). Um poder que em outros períodos buscava civilizar, hoje pretende domesticar, docilizar os corpos a fim de extrair dele toda sua força de produção os autores situam o aprimoramento dessas tecnologias disciplinar nas instituições de controle e formação:

A tecnologia da disciplina desenvolveu-se e foi aperfeiçoada em fabricas, casernas, prisões e hospitais; em cada um destes lugares, o objetivo geral era um "aumento paralelo de utilidade e docilidade" dos indivíduos e das populações. As técnicas para os corpos disciplinados eram aplicadas, sobretudo, às classes trabalhadoras e aos subproletariado, apesar de não o serem exclusivamente, pois se aplicaram também a universidades e escolas. Dreyfus e Rabinow 1995:235).

Claramente, quando busca-se institucionalizar a malandragem, esta precisa passar por um marco regulador, disciplinar, apresentar um conjunto de comportamento. Uma vez, sobre o controle e gestão também das instituições administrativas da cidade do Rio de Janeiro, que no momento ainda se percebe com uma certa distância das giras e das “quebradas de exu”, ou ainda veja o movimento como “apenas” uma roda de negros que se juntam para fazer batuque. Mas que também compreende a importância de manter por perto para caso num momento futuro precise controlar.

Quando busco compreender como meus parceiros de pesquisa se relacionam e entendem as ações do Estado, percebo a mesma dubiedade apontada por Adriana Facina

(2021) onde o Estado é visto, ao mesmo tempo, como uma entidade que pode ajudar ou pode atrapalhar. Em entrevista sempre que desejava falar sobre as ações administrativas do governo e para falar dos políticos, meu interlocutor se referia ao sistema: “agora que fomos reconhecidos, vamos ver se o sistema ajuda?”. Observei que a primeira procissão de Zé Pilintra foi marcada por palavras de ordem dessa natureza, que foram proferidas por um dos parceiros de pesquisa e repetidas pela multidão: “se o sistema não elege, a arte elege, o povo elege. Não precisamos do sistema”. Não muito diferente das observações de Facina (2021:535) ao perceber as relações de ambiguidade nas favelas carioca e na cultura do funk, o Estado é percebido como “o mal que reprime, viola direitos, silencia as manifestações culturais dos sujeitos periféricos e fonte de expectativas de amparo, incentivo, proteção, reconhecimento e recursos”.

O “sistema” que meus parceiros apontam em suas falas tem o mesmo valor e intenção dos “eles” da música dos funkeiros apontado pela autora “O “eles” que nada fazem são “os políticos” que, junto com “a polícia”, é comumente visto como a personificação do Estado em favelas e periferias” (Facina 2021:534). Ela segue apontando a ambiguidade dos que temem as forças repressoras do Estado, mas que desejam suas políticas culturais. É muito comum ouvir nessas nas giras que tenho participado que “exu dá com uma mão e toma com a outra” ou até que exu “morde e assopra”, assim, arrisco a dizer que meus parceiros, e quiçá os moradores da favela, estão habituados com essa dinâmica, de repressão e financiamento como forma adestramento por meio do medo e do patronismo como forma de docilizar.

Podemos observar que em diferentes contextos históricos o Estado tem desenvolvidos tecnologias sutis, repressivas, coercitivas, opressoras para desenvolver mecanismos para ter controle da vida dos indivíduos, seja por meio de políticas de administração da vida ou da morte e mesmo a sociedade civil não estando apartada do que venha a ser o Estado como proposto por Gramsci (Facina, 2021), podemos observa que determinados grupos não são considerados parte dessa sociedade, basta relacionar o tratamento investidos a essas pessoas. Como assinalado por Foucault (2005), Dreyfus e Rabinow (1995) e sinalizado nesse trabalho, a esses são direcionadas políticas de controle, controle sobre seu corpo, sua sexualidade, sua vida e sua morte.

As relações sociais existentes são naturalizadas como necessárias e legítimas, apontando para a formação de subjetividades capazes de desistoricizar a própria dominação, compreendida como imutável e resultante de forças maiores, inclusive de origem divina (“Deus acima de todos”). A inserção da sociedade civil como parte do Estado explica como a dominação se faz presente em todos os espaços sociais, educando para o consenso, conformando subjetividades e moralidades, mascarando o dissenso e destinando a coerção aos que não se dobram pelo convencimento (Facina 2021:538)

A lei de nº 7.549 que inclui o dia 7 de julho como o dia de Zé Pilintra, à primeira vista, representa um possível avanço no combate a intolerância religioso, mas também gera um sentimento de tutela que a qualquer momento pode ser reivindicado pelos aparelhos administrativos do governo. A promulgação da referida lei “legitima” o santuário como um espaço oficial do culto a malandragem e possibilita a demanda de recursos na manutenção do espaço, políticas de segurança diante dos variados tipos de agressões aos quais o santuário tem sido submetido.

Contudo, as investidas de políticas públicas e ações governamentais ao santuário desenvolve um sentimento de tutela sobre, o santuário e sobre o a figura do malandro, a qual o Estado se aproprie a fim de gerar mecanismos que possibilite o aprisionamento destas a servi da manutenção de um status quo colonial, num exercício de poder de Estado por meio de ações que delimite, culturalmente, territorialmente e socialmente inserindo “atualizações” e “modernizações” ao modo de se fazer as giras e ou as formas de possessão.

Quando aborda poder tutelar referente as lutas indígenas e ações governamentais do Estado dedicado aos povos indígenas denomina poder tutelar como:

um modo específico de estatização de certos poderes incidentes sobre o espaço, através do controle e da alocação diferencial e hierarquizada de populações, para as quais se criam estatutos diferenciados e discriminatórios nos planos jurídico e/ou administrativos (Souza Lima 2021:183/184)

O poder tutelar propõe e tem controle de uma dinâmica de inclusão e exclusão das populações conferindo status nas sociedades e nas redes de relação, assim atua como elemento gerador e mantenedor de hierarquias dentro da sociedade, assim o poder tutelar não atua apenas como tecnologia disciplinadora.

Embora o autor se debruce em suas políticas públicas indigenistas, há uma relação direta com as práticas afro-religiosas, a população negra e periferia que atua na manutenção e a evidência de um modos operantes colonial estrutural e estruturante do Estado e do governo brasileiro, como o mesmo sinaliza em algumas passagens e como Adriana Facina sinaliza:

A tutela permitiu produzir um “doce etnocídio”, nos termos do autor, visando a transformar indígenas em trabalhadores rurais. que não deixou de ser combinado, a cada momento de nossa história e ainda hoje, com o genocídio *tout court*. Os massacres de indígenas seguem acontecendo, seja na base da bala de fuzis de mineradores, seja nas ações governamentais (ou na falta delas) de enfrentamento da pandemia de covid-19 voltada para essa população. (Facina 2021:541)

Tanto na experiência no santuário, na Lapa, quando em Madureira, o se observa é uma performatividade ao que diz respeito as ações direta na administração e auxílio aos acontecimentos dos “eventos”. Principalmente no parque de Madureira onde o responsável diz não precisar pedir autorização para “tocar macumba”, mas nas giras que participei percebi a presença dos guardas municipais acompanhando a gira a fim de manter a ordem no espaço. Meu parceiro de Madureira reivindica a necessidade de ajuda para a organização e acontecimento do “evento”, como ele mesmo denomina.

Assim, em ambos os grupos que organizam as giras, com maior ênfase ao santuário de Zé Pilintra, há um cento apelo por políticas públicas que, de alguma forma, legitime a prática das giras na rua e que garanta sua existência, permanência nesses locais e ou a desmistificação pejorativa da imagem de Zé Pilintra, dos Exus e da Malandragem.

Quando falamos da importância da imagem de Zé Pilintra e da malandragem para construção da identidade do carioca percebemos os últimos acontecimentos no processo eleitoral de 2020, no Rio de Janeiro, quando os cariocas foram as urnas vestido de Zé Pilintra ou usando um acessório que simboliza a malandram. O fato ocorreu como uma resposta ao atua prefeito e cãndida a reeleição Marcelo Crivella (Republicanos), que em um debate televisionado pela rede bandeirantes debochou de seu concorrente Eduardo Paes (DEM). Os símbolos da malandragem representaram na eleição de 2020, o combate contra a intolerância religiosa, a liberdade de expressão, a luta contra a repressão e a vitória dos oprimidos contra os opressores.

O atual prefeito Eduardo Paes incorpora em seu perfil o típico malandro carioca, uma chapéu, frequenta roda de samba, não perde um desfile das escolas de samba e é uma grande incentivador dos festejos que permeiam a cultura do samba e outras praticas culturais afro-brasileiras. Contudo, eu acreditei que ele estaria presente nos atos de inauguração, procissão e comemoração da Lei que institui o dia de Zé Pilintra, assim como também não estiveram presentes os vereadores Átila A. Nunes (PSD) e Tarcísio Motta (PSOL) responsável pela proposta de lei na câmara.

Contudo esses desenvolvimentos performances que produzem imagem de colaboração e irmandade, evocam uma presença que se materializa nas promessas e gestos menores que retomam ações assistencialistas que não solucionam as demandas dos religiosos e que ajuda na manutenção das hierarquias. Assim, as manifestações culturais e religiosas da população afro-brasileira serve como palanque de promoção para alguns agentes como poderes e representação administrativa do Estado, Blázquez (2012:40) referencia Rifkin (2000) para sinalizar a captura dos bens culturais pelo capitalismo na sociedade contemporânea onde “além de terem transformado a Natureza em bens de propriedade, as sociedades ocidentais transformaram as experiências culturais em recursos negociáveis em um mercado ligado ao entretenimento, à privatização e à mercantilização dos bens culturais”.

Olhando para as dinâmicas das giras a partir da chave da cultura, percebe-se sua capacidade de produzir unidade, identidades, legitimação, como mecanismo de estruturação da vida social e como possibilidade de mediação dos conflitos e relações entre os indivíduos possibilitando o acesso aos bens culturais, nesta perspectiva Blázquez (2012:40/41) aponta que:

Em torno de todo um conjunto de práticas “culturais” se formaria o lócus da mutação de um capitalismo industrial baseado na produção de bens em um capitalismo cultural interessado na produção de serviços e no crescente desenvolvimento da “indústria cultural”.

Assim, a imagem de Zé Pilintra tem servido como ponte simbólica para a promoção de um Estado que desenvolve sua performance a partir de uma pseudo ausência, ou como uma representação do Estado que se corporifica pelas repressões ou pelas performances no período eleitoral. Blázquez destaca que na “sociedade da

performance” a relação com o Estado se dá para além das representações dramáticas no ser, no fazer, no mostrar fazendo, no explicar o fazer e no fazer crer. Assim as performances também configuram como uma tecnologia de governo. Para Blázquez (2012:53) “O trabalho conjunto de indivíduos do e com o “Estado” permitia montar um cenário concreto onde se jogavam, em uma espécie de “como se”, os avatares da distinção cultural e da diferenciação social”.

Há um jogo dramático que é desenvolvido pelo prefeito que o aproxima dos indivíduos que organizam e participam das giras, desse modo, ao colocar seu chapéu de malandro e ir para o samba o governador produz uma sensação de aproximação ‘por identificação com os seus eleitores. Logo, imagina-se o prefeito “enquanto” um sujeito que nasceu na favela, frequentou as macumbas e por isso compreende as demandas sociais e as queixas do povo. Seu figurino, camisa desgastada, chapéu panamá, mas não um original que é muito caro, um tênis confortável, mas simples e um sorriso no rosto produz uma atmosfera que o projeta como um sujeito periférico, como um bom malandro.

Em suas performances, o Estado parecia materializar-se duas vezes. De um lado, ele se produzia quando, com o objetivo de construir uma representação ou de montar uma performance, acrescentava e estatizava as relações de interdependência de diferentes agentes. A produção de vernissages ativava distintas redes de funcionários públicos que se reproduziam social e economicamente através da produção de (performance de) Estado (Blázquez 2012: 52).

As performances desempenhada pelo prefeito é como uma espécie de vernissages onde ele performa popularidade e carisma. Essas performances também se materializam por meio de ações governamentais que pode configurar por meio de promessas ou por meio de representação, na figura de um agente do governo.

Considerações

As giras e os grupos que as organizam compreendem a promulgação da lei que torna o dia 7 de julho, dia de Zé Pilintra no Rio de Janeiro, significa um avanço na luta contra a intolerância religiosa, contra os crescentes caso de violência religioso e para as pautas dos grupos que buscam popularizar uma visão positiva do Zé Pilintra e da malandragem, contudo há grandes risco das giras e das produções simbólicas que

permeiam e são produzidos nas giras serem cooptados e transformados em bem de consumo, assim como também a padronização das giras e regras de conduta para a realização desse tipo de evento.

Ainda que eu tenha iniciado esse trabalho narrando um evento onde a polícia, que representa o Estado nesses espaços, demonstra uma relação harmoniosa com a religião e seus praticantes, estas, na maioria das vezes, representam o braço opressor e disciplinar do Estado. Que segue desenvolvendo tecnologias de controle social, seja por meio de ações governamentais ou por meio jogos performáticos que ordenam e coordenam comportamentos moderadores para produzir a ideia de unidade e identificação por meio de rituais e cerimônias para ludibriar os indivíduos. Tanto nas giras quanto nos terreiros de candomblé o Estado tem ação por meio de políticas públicas e ações judiciais que legitime e garanta direitos das comunidades de terreiro⁵.

Seja por codinome de “sistema”, “eles” o Estado ainda é compreendido como uma entidades, um espectro que distante do povo e que só aparece para oprimir, disciplinar, vigiar, punir e controlar a vida e a morte, atuando sobre o território e usando de diferentes técnicas de controle e dominação.

Referências

Agora é Lei: O Dia do Zé Pelintra será comemorado em 7 de julho na cidade do Rio in **Câmara Municipal do Rio de Janeiro**, 20 de setembro 2022.

Disponível em: <http://www.camara.rio/comunicacao/noticias/1257-agora-e-lei-o-dia-do-ze-pelintra-sera-comemorado-em-7-de-julho-na-cidade-do-rio> Acessado:28 /01/2023

BLÁZQUEZ, Gustavo. **Fazer cultura**. Fazer(-se) estado. Vernissages e performatividade de estado em Córdoba. *Mana*, 18(1): 37-61, 2012.

BUTLER, Judith. 2020. **A vida psíquica do poder**. Teorias da sujeição. Belo Horizonte, Autêntica. [Introdução; Sujeição, resistência, resignificação. Entre Freud e Foucault; Começos psíquicos. Melancolia, ambivalência, fúria].

DREYFUS. Huberto L. RABINOW. Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Tradução de Vera Porto Carrero - Rio de Janeiro: Forense Universitária. 1995.

⁵ É importante assinalar que as lideranças religiosas dos terreiros têm se instrumentalizado e se politizado para ser representação dentro das aparelhos administrativos do governo.

FACINA, Adriana. Posfácio. O Estado são os outros? In: Antônio Carlos de Souza Lima; Caio Gonçalves Dias. (Org.). **Maquinaria da unidade; bordas da dispersão: estudos de antropologia do Estado**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2021, p. 533-549.

FOUCAULT, Michel. “Aula de 7 de janeiro de 1976”; “Aula de 14 de janeiro de 1976”; “Aula de 17 e março de 1976”. In. _____. **Em defesa da Sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MAGGIE. Y. **Raízes Africana: Arsenal da macumba**. Rio de Janeiro: Sabin, 2009.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. “Sobre gestar e gerir a desigualdade: pontos de investigação e diálogo”. **Maquinaria da unidade; bordas da dispersão: estudos de antropologia do Estado**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2021, p. 178-196.

WILLIAMS, Raymond. 1979. “Cultura” e “Ideologia”. In: **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro, Zahar. p. 17-26 e 60-76.