

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS

DIELY CAROLINE PEREIRA SOUSA DE ALMADA

**DE TERRA DA MACUMBA A CIDADE DE DEUS: UMA ANÁLISE
ARQUEOGENEALÓGICA DO DISCURSO DA RELIGIOSIDADE DA/NA
CIDADE DE CODÓ-MA**

São Luís
2023

DIELY CAROLINE PEREIRA SOUSA DE ALMADA

**DE TERRA DA MACUMBA A CIDADE DE DEUS: UMA ANÁLISE
ARQUEOGENEALÓGICA DO DISCURSO DA RELIGIOSIDADE DA/NA
CIDADE DE CODÓ-MA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PGLetras), da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para obtenção do título de Mestra em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Ilza Galvão Cutrim.

Linha de pesquisa: Estudos de Linguagem e Práticas Discursivas

São Luís
2023

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Almada, Diely Caroline Pereira Sousa de.
Da Terra da Macumba a Cidade de Deus: Uma análise
arqueogeneológica do discurso da religiosidade da/na
cidade de Codó-Ma / Diely Caroline Pereira Sousa de
Almada. - 2023.
79 f.

Orientador(a): Ilza do Socorro Galvão Cutrim.
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
Letras/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís -
Maranhão, 2023.

1. Codó. 2. Discurso. 3. Memória. 4. Religiosidade.
I. Cutrim, Ilza do Socorro Galvão. II. Título.

DIELY CAROLINE PEREIRA SOUSA DE ALMADA

**DE TERRA DA MACUMBA A CIDADE DE DEUS: UMA ANÁLISE
ARQUEOGENEALÓGICA DO DISCURSO DA RELIGIOSIDADE DA/NA
CIDADE DE CODÓ-MA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PGLetras), da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para obtenção do título de Mestra em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Ilza do Socorro Galvão Cutrim.

Linha de pesquisa: Estudos de Linguagem e Práticas Discursivas

Aprovada em: 20/04/2023

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Dra. Ilza do Socorro Galvão Cutrim
Universidade Federal do Maranhão

Membro externo: Prof. Dr. Francisco Paulo da Silva
Universidade Estadual do Rio Grande do Norte

Membro interno: Profa. Dra. Marize Barros Aranha
Universidade Federal do Maranhão

Suplente: Prof. Dr. José Dino Costa Cavalcante
Universidade Federal do Maranhão

São Luís
2023

Tantas coisas, em sua linguagem, já lhes escaparam: elas não querem que lhes escape, além do mais, o que dizem, esse pequeno fragmento do discurso – fala ou escrita, pouco importa – cuja frágil e incerta existência deve levar sua vida mais longe e por mais tempo.

Michel Foucault

AGRADECIMENTOS

A oportunidade de agradecer é sempre um momento raro. Ela faz emergir à memória as pessoas que percorreram conosco nossas jornadas, que dividiram as angústias, as dúvidas, as alegrias, a felicidade e o caminho para a realização de nossos sonhos. Este espaço é reservado a elas.

Primeiro agradeço a **Deus Pai** que foi a luz nesse caminho, a ordem em meio ao caos, a calma e meu Norte, obrigado por ter me permitido chegar até aqui, minha eterna gratidão a vós que é o motivo de tudo.

Agradeço à minha mãe, **Tânia Maria** e minha avó **Maria Benedita**, por serem essas forças da natureza e minha inspiração, meus alicerces para todos os voos, meus exemplos de lutas e determinação.

A meu filho, **Otávio Augusto**, meu ‘Imperador Deus’, que veio como um presente em meio a caminhada de gestação dessa dissertação.

Agradeço ao meu pai, **José Edimar** e meus irmãos **Jhonatan, Thiago e Valber** por sempre me darem a certeza que posso contar com eles para tudo. As minhas primas-irmãs **Mara e Mônica** pela irmandade e as palavras amorosas e de incentivo em todas as conversas.

À **minha família** inteira e meus **amigos**, em especial **Neto Mendes** por serem os maiores celebradores das minhas conquistas.

Agradeço a meu companheiro **Hugo Leon**, pela certeza com a qual sempre acredita que consigo.

Agradeço à minha orientadora **Ilza do Socorro Galvão Cutrim**, pela doçura, gentileza, carinho e competência com que conduziu nossas conversas, pela leitura atenta e pelas sugestões que tanto acrescentaram a este trabalho, pela possibilidade de desenvolver uma pesquisa sob sua orientação, por ter me permitido fazer dessa dissertação uma realidade.

Aos professores **Marize Aranha e Francisco Paulo** por aceitarem compor essa Banca Examinadora, pela leitura atenta e pelas sugestões que tanto acrescentaram a este trabalho desde a qualificação.

Tenho também imensa gratidão à Professora **Ana Lucia**, coordenadora do PGLetras, pela disponibilidade, carinho e prontidão com que sempre me retornou das eternas dúvidas.

Aos colegas e amigos **do Grupo de Pesquisa GPELD**, pelos saberes compartilhados nas leituras e discussões, que tanto contribuíram para o desenvolvimento desse trabalho.

Ao **Programa de Pós-Graduação em Letras** da Universidade Federal do Maranhão, por todo suporte.

RESUMO

Embora a religião seja um sistema de ideias, suas práticas produzidas em distintas condições de emergência sofrem deslocamentos no transcorrer do tempo histórico. Temos como ponto de partida a análise do discurso religioso em uma cidade do interior maranhense, este trabalho busca pensar as experiências ligadas à religiosidade enquanto discursividade. O cenário é a cidade de Codó-Ma, conhecida como ‘capital da macumba’. Neste sentido, esta dissertação propõe um estudo arqueogeneologia, a fim de analisar como se constituiu, histórica e discursivamente, a religião como identidade da cidade, acompanhando a construção de suas verdades, com suas continuidades e discontinuidades no interior do arquivo. Com esse propósito, metodologicamente, recortamos um corpus de 6 enunciados no interior do arquivo que constitui a religiosidade da cidade de Codó enquanto objeto, distribuídos em duas séries enunciativas, quais sejam: Codó, cidade da Macumba; Codó, Cidade de Deus. Tomando como aporte teórico a Análise do Discurso de linha francesa a partir das reflexões de Michel Foucault, no tocante a sua arqueogeneologia, e as noções de enunciado, arquivo e verdade, aquela nos permitiu escavar as condições de emergência do discurso religioso sobre e da cidade de Codó e as transformações nas posições enunciativas. Faremos ainda uma articulação teórica com o campo de investigação das Ciências Sociais, levando em consideração que a noção de memória também será central em nosso trabalho. Em nossas análises, recorreremos a recortes de jornais, livros, portal da cidade, o objeto discursivo está inscrito em um domínio de memória dos enunciados sobre a religiosidade. Demonstramos, com isso, que a religiosidade de matriz africana é representativa de uma memória identitária discursivizada da cidade; que a descrição representativa da cidade ainda na atualidade está vinculada a discriminação e inferiorização das religiões de matriz africana; e que se dá um movimento de construção de uma outra(nova) memória identitária para a cidade que reatualiza a visão de demonização das religiões de matriz africana e se funda nas religiões cristãs hegemônicas como verdadeira religiosidade.

Palavras-Chaves: Codó. Discurso. Memória. Religiosidade.

ABSTRACT

Although religion is considered a system of ideas, its practices produced in different emergency conditions suffer displacements in the course of historical time. Having as a starting point the analysis of the religious discourse in a small city of Maranhão, this paper proposes thinking about the experiences linked to religiosity as discursiveness. The scenery is Codó-Ma, known as the 'capital of macumba'. In that regard, this paper proposes an archeogenealogical analysis, in order to investigate how religion was constituted, historically and discursively, as an identity of the city and the effects of meaning over time, following the construction of its truths, with its continuities and discontinuities inside the file. Therefore, methodologically, it was selected a corpus of 6 statements within the archive that constitute the religiosity of the Codó as an object, distributed in two enunciative series, namely: Codó, city of Macumba; Codó, City of God. Taking as a theoretical contribution the Discourse Analysis of the French line from the reflections of Michel Foucault, regarding his archeogeneology, and the notions of enunciation, archive and truth, that one allowed us to excavate the conditions of emergence of the religious discourse about and of the city of Codó and the transformations in enunciative positions. It will be done also a theoretical articulation with the field of investigation of the Social Sciences, taking into account that the notion of memory will also be central in this work. In this analysis, it resorted to clippings from newspapers, books, the city portal, the discursive object is inscribed in a domain of memory of statements about religiosity. It was demonstrated, with this, that the religiosity of African matrix is representative of a discursive identity memory of the city; that the representative description of the city is still linked to discrimination and inferiority of religions of African origin; and that there is a movement towards the construction of another (new) identity memory for the city that re-updates the vision of demonization of religions of African origin and is based on the hegemonic Christian religions as true religiosity.

Keywords: Codó. Speech. Memory. Religiosity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Matéria jornalística sobre Codó-Ma, Jornal O Globo	48
Figura 02: Matéria jornalista sobre Bitá de Barão Jornal Imparcial	50
Figura 03: Capa do livro ‘Imaginário Codoense’ de João Batista Machado	52
Figura 04: Sumário do livro “Imaginário Codoense” de João Batista Machado	53
Figura 05: Imagem da tabela de portais de cidades com inscrição cristãocêntrica por Nogueira	59
Figura 06: O portal de entrada da cidade de Codó-Maranhão	61
Figura 07: Gramado ao lado do Centro de Cultura.....	64
Figura 08: Viaduto da rua Colatino Borborema	65
Figura 09: Livro, Codó: conhecendo o meu município – história e geografia – estudos regionais	68

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AD: Análise do Discurso

FD: Formação Discursiva

IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

CTTro: Comunidades Tradicionais de Terreiro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 CAPÍTULO I - APONTAMENTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS.....	19
1.1 ARQUEOGENEALOGIA, ENUNCIADO E DISCURSO.....	19
1.2 SUBJETIVIDADE E ARQUIVO.....	28
1.3 CODÓ, IMAGINÁRIO E MEMÓRIA.....	32
2 CAPÍTULO 2 - CODÓ, CIDADE DA MACUMBA.....	39
2.1 OS JOGOS DE VERDADE E AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA.....	42
2.2 O CONTROLE DOS DISCURSOS SOBRE A RELIGIOSIDADE DE CODÓ.....	47
3 CAPÍTULO 3 – CODÓ, CIDADE DE DEUS.....	57
3.1 O DISPOSITIVO POLÍTICO, O HEGEMÔNICO E O DISCURSO RELIGIOSO.....	60
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	73
REFERÊNCIAS.....	75

INTRODUÇÃO

“A religião não é somente um sistema de ideias, ela é antes de tudo um sistema de forças.”

Émile Durkheim, 1989

“Grupo ataca terreiro em Alagoinhas e bate bíblias em portão: ‘Satanás vai morrer’” (GRUPO..., 2022); “Mulher leva facada após vizinho acusá-la de ouvir ‘música de macumba’ ” (SOUTO, 2022); “Menina leva pedrada por ser do candomblé” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 2015); “Anitta é atacada após publicar foto com pai de santo em rede social” (ESTADO DE MINAS, 2021). Diariamente, manchetes como essas são veiculadas nas grandes mídias e servem para mostrar como o racismo religioso está enraizado na sociedade brasileira.

A problemática posta diz respeito, particularmente, ao lugar das religiosidades de matriz africana, ou, mais do que isso, tem relação com o modo como são vistas, histórica e culturalmente, as religiões afro-brasileiras. Isto me remete a infância e o lugar de memória construído sobre Codó na frase que sempre ouvia das pessoas ‘Lá só vai quem tem negócio. É a terra da macumba’. Falar sobre essa questão é percorrer o estreito limiar entre identidade religiosa e construções estereotípicas, entendimento que frequentemente se entrecruzam e se confundem na circulação dos dizeres.

A Religiosidade sempre foi objeto de reflexão desde os clássicos, como Durkheim, Marx e Foucault. A religião é uma produção social que possui caráter institucional, normativo e socializador. Se cotejarmos tal prática numa dimensão histórica, a contar do momento de nossa colonização pelos Europeus, as crenças e práticas religiosas serviriam como meios culturalmente determinados para manter e regular as relações e ajustes humanos, propiciando estabilidade às sociedades (DURKHEIM, 1989).

A Religiosidade e suas práticas religiosas eram o saber máximo. Por um longo período a Igreja e Estado se confundiram e como tal disciplinavam o corpo, a

natureza, as formas válidas de conhecimento. O cristianismo cria e valida modos hegemônicos e regimes de verdades. Refletem esse jogo que organiza, proíbe, exclui, limita e interdita os enunciados.

É inegável a relação entre a sociedade, a cultura e a língua. É por meio das diversas formas de interação de uma sociedade que os indivíduos compartilham as informações culturais adquiridas ao longo da vida. Isso interfere diretamente nos costumes, no uso da língua e nos tipos de discursos reproduzidos por determinado grupo social.

A religião se apresenta de forma simbólica, documental e espacial, características essas que permitem que ela sobreviva. Ao ser caracterizada a religião constrói, segundo Halbwachs,

[...] Uma memória religiosa feita de tradições que remonta a acontecimentos geralmente muito distantes no passado, e que aconteceram em lugares determinados. Ora, seria muito difícil evocar o acontecimento se não imaginássemos o lugar que conhecemos geralmente não porque o vimos, mas porque sabemos que existe, que poderíamos vê-lo, e que em todo caso, sua existência está garantida através de testemunhas. (HALBWACHS, 1990, p. 157)

A busca pela religiosidade segue sendo uma dimensão importante da vida. Em relação à Cidade de Codó-Ma, a religião é um importante agente identitário. Codó está localizada no sertão maranhense e possui uma população de pouco mais de 120 mil habitantes, segundo o último censo do IBGE. É a própria controvérsia, pois nasce católica e ganha midiaticamente visibilidade no Brasil como capital da macumba. A cidade possui inúmeras tendas de religião de matriz africana que coexistem com templos evangélicos e igrejas católicas.

A religiosidade de matriz africana reflete a possibilidade de algumas manifestações religiosas se constituírem como verdadeiros contradiscursos que visam escapar ou resistir a uma determinada ordem científico-discursiva hegemônica que se impõe socialmente e apresenta o cristianismo como religião de maior prestígio, e que coloca a religiosidade de matriz africana à margem. Para Foucault (1999) “onde há poder, há resistência”, Codó se apresenta como um lugar da resistência às pretensões colonialistas do discurso hegemônico.

Segundo Foucault (2001), o poder disciplinar fabrica o indivíduo. Ressaltamos que a religião é uma temática marginal na obra foucaultiana, mas apresenta suas nuances por meio da confissão em *História da sexualidade - A vontade de saber*. Desta análise, percebemos que a religião para Foucault funciona como um mecanismo nessa relação saber-poder que é capaz de produzir sujeitos, de realizar por meio de suas técnicas como regime de verdade, a sujeição dos indivíduos.

Essa breve alusão nos insere na construção da memória religiosa de Codó e podemos perceber como a cidade é atravessada por discursos oriundos de variados campos do saber. Codó é conhecida como “terra da macumba”, representação que denota vinculação com religiosidade de matriz africana. Discutir tal questão é relevante, pois diariamente somos cercados por enunciados que buscam reforçar ou indicar formas de religiosidade ditas corretas, autênticas.

A questão com a qual nos deparamos e que nos intriga passa por entendermos quais regimes de verdade sobre religiosidade funcionam na nossa sociedade e fazem com que práticas discursivas e não discursivas sobre religiosidade da/na cidade de Codó-Ma sejam produzidas. Requer identificar qual(quais) discurso(s) é(são) acolhido(s) e funciona(m) como verdadeiro(s). Que rede de saberes e poderes, constituídos historicamente, consolidam algumas verdades sobre a religiosidade de/em Codó-Ma. Que mecanismos de poder controlam a forma de circulação do discurso religioso presentes nos enunciados que pretendemos analisar e em que saberes eles se ancoram.

Elegemos a religiosidade enquanto instrumento de poder e saber. E nesse propósito de analisar a religiosidade investigamos os enunciados em termos discursivos, através das memórias que os sustentam e os acontecimentos que os atualizam. Trata-se de investigar como memórias discursivas se constroem na articulação entre regularidades e rupturas.

Metodologicamente, para desenvolver este estudo de natureza qualitativa e bibliográfica, nos orientamos pelos preceitos teórico-metodológicos da Análise do discurso com base nos Estudos Discursivos foucaultianos. Assim, adotamos o conceito de *discurso* conforme proposto em *A Arqueologia do Saber*, de Michel Foucault (2012), segundo o qual devemos entender o discurso como elemento que institui o saber, o

poder, a verdade, o sujeito. E a articulação que revela a trama que dá sentido às palavras e às coisas, buscamos investigar a produção dos sentidos, seus efeitos a partir de uma arqueogeneologia.

Estamos interessados, ao analisar os enunciados sobre Religiosidade de/em Codó-Ma, em procurar as “camadas constitutivas”, as peças, as forças de saber e poder que criam e naturalizam a representação da cidade. Para tanto construímos o trabalho segundo duas séries enunciativas¹. Analisamos discursivamente os dizeres que foram registrados, articulando com a discussão teórica e com os fatos sociais e históricos que nos ajudaram a compreender como as verdades sobre a religiosidade de Codó foram construídas ao longo do tempo e dos acontecimentos.

A primeira série é *Codó, cidade da macumba*. É possível observar uma regularidade nos enunciados que indicam a religião de matriz africana como identidade social e cultural da cidade. Assim, foram analisados recortes de jornais, e os livros *Codó, histórias do fundo do baú; Imaginário Codoense*, de autoria local. Essa especificação é consolidada política, espacial e simbolicamente, bem como os estigmas cristalizados por décadas sobre as religiões de matriz africana, regularidade que nos permitiu reunir tais enunciados nestas séries enunciativas.

Já a segunda série, designada *Codó, cidade de Deus*, foi observada em práticas discursivas e não discursivas. A série destaca outro movimento de construção identitária e apresenta alguns processos que fizeram emergir **Codó, Cidade de Deus**. Os enunciados buscam silenciar/afastar a construção discursiva da religiosidade de matriz africana. A regularidade que nos possibilita agrupar esses enunciados nessa série enunciativa está presente no portal de entrada da cidade que diz *Bem-vindo a Codó, cidade de Deus*; na fala dos pastores e religiosos evangélicos, *Codó, Agora é de Jesus*; e na obra *Codó, Conhecendo meu município*, capítulo *Fé, a força do povo codoense*. Ele se situa como um acontecimento que vai marcar a mudança, no âmbito das práticas discursivas e não discursivas, de uma *Cidade do candomblé* para uma *Cidade de Deus*.

¹ Trata-se de conceito elaborado por Foucault que essencialmente corresponde as maneiras de dizer, são um conjunto de enunciados que se apresentam de forma plural, independente que podem figurar simultaneamente num sistema de múltipla temporalidade que retoma, constitui, organiza, apaga, reatualiza e estabelece jogos de correlações e permanências de um objeto discursivo dentro de um arquivo. FOUCAULT, M. A arqueologia do saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

Segundo Aleixo (2012), o portal de uma cidade ritualiza a sua entrada. Ele constitui uma marca que poderá funcionar como atrativo para o turismo, para investimentos, indústrias. O portal contém a primeira impressão sobre a cidade, por isso ele precisa reunir um conjunto de elementos que representem o que se deseja que as pessoas pensem sobre a cidade. Pensar a cidade como uma *Cidade de Deus*, por exemplo, mobiliza um conjunto de elementos inscritos em um arquivo.

Ressaltamos que esta pesquisa seguiu as seguintes etapas: seleção do referencial teórico; leitura do material bibliográfico; análise discursiva da questão proposta. Desse modo, como objetivo geral propomos analisar a constituição da religiosidade de/em Codó-Ma. Sobre os objetivos específicos, pretendemos: a) analisar que rede de saberes e poderes constituídos historicamente consolidam algumas verdades sobre a religiosidade de/em Codó; b) verificar que mecanismos de poder/saber que controlam a forma de circulação do discurso religioso de/em Codó-Ma; c) refletir sobre a construção memorialista a partir do objeto religiosidade possibilitada pela materialidade discursiva e imagética dos enunciados.

Para alcançarmos nossos objetivos, este trabalho está assim organizado: Capítulo I, em que discutimos a principal base teórica: a Análise do Discurso foucaultiana, ou, como tem se convencido denominar, os Estudos discursivos foucaultianos. Fazemos um breve apanhado do método cunhado pelo filósofo francês, e de seu encontro com a Análise do Discurso. De suas contribuições dadas a esse campo, mobilizamos as noções de enunciado, discurso, formação discursiva e arquivo. Relacionando com os estudos sobre Memória tendo como principal expoente Halbwachs.

No Capítulo II, tratamos de Codó ícone da religiosidade, discutindo os enunciados que permitem a notoriedade da religião de matriz africana. Fazemos uma imersão na história para tratar dos jogos de verdade em torno da religião de matriz africana para discutir como essa prática religiosa, mesmo vinculada a aspectos negativos e demonização de corpos, permitiu que a cidade ganhasse notoriedade. Em seguida, analisamos os enunciados com a pretensão de mostrar como nesses enunciados o domínio político e religioso se cruzam.

No Capítulo III, analisamos os acontecimentos, os deslocamentos, as condições de possibilidade que visam à construção de uma nova memória religiosa que

busca silenciar/afastar a identidade da religiosidade de matriz africana da/na cidade de Codó-Ma. O trabalho busca tocar essa trama densa, que é a tessitura das lutas de representação, dos conflitos de identidade/memória religiosa e das configurações simbólicas-discursivas que atravessam a cidade de Codó

1 CAPÍTULO I - APONTAMENTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

Neste capítulo, iremos expor o nosso aporte teórico que apresenta como teórico central o filósofo francês Michel Foucault. O trabalho está ancorado em seu método arqueogenealógico, que nos auxiliará a mobilizar as noções de enunciado, discurso, formação discursiva e arquivo os quais nos permitirão compreender e analisar o *corpus*, bem como os conceitos de memória coletiva de Halbwachs como construção discursiva. Discutimos as teorias que dão sustentação às nossas análises ao longo dos capítulos que virão.

1.1 Arqueogenealogia, Enunciado e Discurso

A obra Foucaultiana revolucionou inúmeras áreas do conhecimento, seu desconcerto provocador atravessa vários campos do saber, Foucault é esse turbilhão que vem de todos os lados. E se inscreve na construção de um método, apesar de inicialmente não ter sido seu objetivo elaborar uma teoria do discurso.

Nosso trabalho se ancorará nos constructos teóricos foucaultianos que delineiam as contribuições do seu pensamento para os estudos da linguagem, qual seja, a Análise do Discurso (AD). O filósofo possibilita a compreensão de como certos campos epistemológicos altamente complexos como a medicina, a gramática e até a própria ciência tomaram forma e existem enquanto tais.

E nessa perscrutação histórica a obra de Foucault, assim como afirma Rouaner et al (1996, p.10) “(...) é uma reflexão sobre o discurso. Discursos parcelares, como o discurso da loucura e da medicina; discursos entrecruzados, múltiplos, como o discurso das epistemes; e um discurso sobre o discurso, ou a arqueologia”.

Ao passo que falaremos de discurso, iniciaremos com ele enquanto disciplina teórica. A Análise do Discurso emerge nos anos 60, na França, propondo diversas rupturas com as abordagens de tratamento textual que vigoravam até então.

Contudo, a Análise do Discurso busca diferenciar-se de outras disciplinas de interpretação ao afastar a pergunta básica de interrogação do sentido do texto de *o que esse texto quer dizer?* para *como funciona este fragmento de linguagem?*

Nessa esteira, Foucault contribuiu para a AD criando instrumentos que permitiram uma nova interpretação, um novo olhar sobre o fenômeno discursivo.

Consideremos aqui o projeto foucaultiano sob um duplo aspecto: e um exercício retrospectivo de um trajeto textual datado, em que o termo "arqueologia" é mencionado por duas vezes, cujo objetivo é escrever uma história dos sistemas discursivos constitutivos das ciências do homem; é também, um programa de pesquisas sobre a formação e as mutações das práticas discursivas, que exclui qualquer forma de análise linguística dos fatos da língua. Assim, ao mesmo tempo, esse projeto de análise arqueológica fecha e abre um procedimento de análise que se pretende totalizante e toma o discurso como conjunto de fatos determinantes para uma história discursiva do pensamento. (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 59)

No construto teórico, a noção de acontecimento é de fundamental importância para o emprego da AD, ressaltamos que acontecimento diz respeito a uma dualidade, ou seja, ao ato único de enunciação e a história a qual este possui uma relação discursiva subjacente. Complementa Revel (2005, p.13), "(...) o método arqueológico foucaultiano busca, ao contrário, reconstituir atrás do fato toda uma rede de discursos, de poderes, de estratégias e de práticas".

De acordo com Foucault,

[...] No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma formação discursiva. (FOUCAULT, 2012, p. 47, grifo do autor).

É a partir dessa proposta teórica que inicia a tentativa de romper com as tradições, como a da Análise de Conteúdo, que pressupõe haver um sentido inequívoco a partir do conteúdo do texto. Acreditava-se, portanto, na transparência da linguagem, isto é: pelos pressupostos dessa teoria que vigorava dentre as ciências humanas e sociais era possível crer no atravessamento de um texto para se chegar ao seu sentido, desconsiderando-se em grande parte o funcionamento dos acontecimentos discursivos,

as regularidades e a inserção de um sujeito e sua relação com a língua, com a sua própria formação discursiva e com o inconsciente.

Tendo em vista o trabalho analítico, a relação interpretativa que afirmava que a verdade dos enunciados dispostos estava ali posta, necessitando apenas de um olhar atento ou de uma técnica mais apurada ou ainda de um indivíduo com autoridade para identificá-la, não mais era suficiente. O analista vai além, busca perceber as condições de possibilidade que fazem emergir os enunciados, como por exemplo as relações entre as formulações sobre toda uma rede verbal.

Observando a relação da língua com a exterioridade, a Análise do Discurso (AD) trabalha nas tensões que se estabelecem entre e nas intersecções das disciplinas sobre cujos aparatos se assenta. Em razão disso elegemos a AD como aporte teórico, posto que a AD reconhece a existência de formas outras de retratar os fatos, permite analisar e apresentar uma diversidade de pontos de vista. Como assevera Revel (2005, p. 38), “[...] por meio do par discurso/fala, o discurso se torna o eco linguístico da articulação entre saber e poder, e a fala, como instância subjetiva, encarna, ao contrário, uma prática de resistência à ‘objetivação discursiva’”. Logo, o enunciado relaciona-se não apenas ao conjunto de unidades linguísticas componentes da frase, ele se articula nas teias a partir das quais a formação discursiva atua.

Em termos gerais, o método genealógico foucaultiano recusa a história tradicional, e permite que analisemos as redes de relação. Para empreendimento genealógico, o saber não possui neutralidade. Logo, a tarefa do método cunhado por Foucault é descrever a função enunciativa, permitindo o vislumbre das condições, regras de controle, o campo associado que se realiza, o que nos auxilia a refletir sobre o discurso da religiosidade da/na cidade de Codó. Nessa conjuntura, o objetivo do método, no dizer de Foucault (2012), consiste em definir discursos enquanto práticas que obedecem a regras formadas dentro e fora da linguagem, conscientes de que há um embate do estatuto de verdade e do conjunto de regras de verdadeiro e falso.

Com isso, no campo das discursividade, “[...] os discursos são as lentes através das quais, a cada época, os homens perceberam todas as coisas, pensaram e agiram; elas se impõem tanto aos dominantes quanto aos dominados, não são mentiras inventadas pelos primeiros para dominar os últimos” (VEYNE, 2011, p. 50-51).

À luz dessas reflexões, podemos nos remeter às formulações de enunciado dadas por Foucault, em *A Arqueologia do Saber* (2012), em especial a de que o enunciado tem um domínio associado (o que permite dizer que ele entra em uma rede interdiscursiva de formulação). Fato esse que nos levaria a situar a equivocidade do discurso sobre Religiosidade da cidade de Codó que revela a circulação de enunciados como “Codó: Cidade de Deus” e “Codó, cidade da macumba”. Empreender um diálogo com *A Arqueologia do Saber* (2012) possibilita uma análise para além dos diferentes níveis de funcionamento linguístico.

E nessa esteira, a noção de discurso é essencial, já que para Foucault discurso é uma prática. E notoriamente uma prática histórica. As coisas ditas e as não ditas estão sempre atravessando as dinâmicas de poder e de saber em um determinado tempo, espaço e sujeitos. Assim, as práticas discursivas jamais se confundirão com simples demonstração de ideias ou pensamento. Nesse sentido, Revel (2005, 37) designa discurso como sendo

[...] um conjunto de enunciados que podem pertencer a campos diferentes, mas que obedecem, apesar de tudo, regras de funcionamento comuns. Essas regras não são somente linguísticas ou formais, mas reproduzem um certo número de cisões historicamente determinadas [...] a ‘ordem do discurso’ própria a um período particular possui, portanto, uma função normativa e reguladora e coloca em funcionamento mecanismos de organização do real por meio da produção de saberes, de estratégias e de práticas.

Brait complementa:

[...] Para enfrentar a complexidade do discurso, é necessário conciliar uma abordagem “interna” a uma abordagem “externa”. A “interna” diz respeito à estrutura linguística de que se reveste o discurso, à sua materialidade linguística. Já a “externa” diz respeito à sua inserção histórica e social, ou seja, à sua emergência em uma dada sociedade em um dado momento histórico, o que determina as suas condições de possibilidade. (BRAIT, 2006, p. 9)

Compreender que o discurso é um lugar de luta permanente é considerar, com Foucault, que o discurso não pode ser visto apenas como um conteúdo representado por um sistema de signos, mas como “[...] práticas que formam sistematicamente os objetos de que fala [...]” (FOUCAULT, 2012, p. 60). Prática discursiva, portanto, não se confunde com mera expressão de ideias, pensamento, formulação de frases. Há, nessa conjuntura, uma série de práticas discursivas que autorizaram em determinado momento, sob um determinado regime de verdade, que

Codó fosse e ainda seja conhecida, regional e nacionalmente, como Cidade da Macumba, Cidade de Bitá do Barão, Cidade do Terecô e, em outro momento, Cidade de Deus confrontando, assim, a ilusão desses espaços como se os saberes sobre a religiosidade da cidade de Codó estivessem logicamente estabilizados.

Evidente também é que na seara das instituições e das práticas sociais o não discursivo é parte inerente do discurso, fato esse que nos leva a refletir sobre as obras *Codó, histórias do fundo do baú* e *Imaginário Codoense* de um autor local, João Batista Machado, que apresentam a cidade. Na capa do primeiro livro, aparece uma imagem da fábrica têxtil, que representa o período áureo da industrialização. A brochura de *Imaginário Codoense* apresenta quatro imagens, três relacionais a locais que representam a arquitetura memorialista da fábrica têxtil, a ferrovia, a prefeitura, e a imagem de uma senhora católica e conhecida na cidade por suas benfeitorias e ajuda aos pobres e desvalidos. Não há menção ou alusão a religiosidade de matriz africana, marca que fez e ainda hoje permite que a cidade seja identificada nas esferas regionais e nacional pela ligação com a religiosidade de matriz africana. Além das capas dos livros, destaca-se o portal de entrada da cidade com a inscrição *Codó, Cidade de Deus*.

Esses elementos ditos criam uma rede de saberes sobre Religiosidade, suscitam o simbólico e o logicamente estabilizados e funcionam por meio de uma rede de formulações, produzindo uma falsa sensação de uma interpretatividade homogênea e não-questionável.

À luz dessas reflexões, para Foucault (2012) as palavras e as coisas se relacionam de maneira complexa, porque essa relação é histórica, está repleta de construções e interpretações e é perpassada por relações de poder. É preciso, então, descrever a dispersão dos acontecimentos discursivos através dos quais, graças aos quais e contra os quais se estabelecem os regimes de verdade. É preciso, então, verificar, nesta pesquisa, que campos do saber legitimam os discursos que demonizam as religiões de matriz africana, o candomblé, terreiros, terecôs e quais campos normalizam como correto/verdadeiro e apresentam como sendo de Deus o catolicismo e as ditas religiosidades cristãs.

Para isso, é necessário compreender, com Foucault, que

A análise do discurso [...] não desvenda a universalidade de um sentido; ela mostra à luz do dia o jogo de rarefação imposta, com um poder fundamental de afirmação. Rarefação e afirmação, rarefação, enfim, da afirmação e não generosidade contínua do sentido, e não monarquia do significante [...] (FOUCAULT, 1996, p. 70).

Atentar para as práticas discursivas e não discursivas é investigar e tornar visíveis os efeitos dessas práticas que podem se exercer a partir daquilo que é construído enquanto arquivo de memória e/ou como religiosidade. Como em meio a um discurso tão forte de religiosidade desde a colonização que se centraliza nos ditos cultos cristãos, Codó ascende e se legitima como traço identitário o culto à religiosidade de matriz africana.

Portanto, a partir dessa noção uma análise arqueológica delineou-se central para constituir o objeto, e para auxiliar a investigá-lo como uma ruptura, uma regularidade histórica de práticas; uma relação de forças; um método de trabalho histórico (FOUCAULT, 2012). Assim, nos é cara a observação das formas como as dispersões, no que diz respeito a memória e religiosidade, se inserem materialmente enquanto discurso.

Sobre esse método, Gregolin (2007, p. 71-72) comenta:

O método arqueológico envolve a escavação, a restauração e a exposição de discursos, a fim de enxergar a positividade do saber em um determinado momento histórico. Ele se constitui na busca de elementos que possam ser articulados entre si e que fornecem um panorama coerente das condições de produção de um saber em certa época. Analisando a extensa rede que constitui as positividades do saber, a arqueologia procura não as ideias, mas os próprios discursos enquanto práticas descontínuas que obedecem a certas regras; centrando-se nas práticas discursivas, Foucault pensa o método arqueológico não como uma “doxologia”, isto é, a análise “não vai, em progressão lenta do campo confuso da opinião à singularidade do sistema ou à estabilidade definitiva da ciência” (FOUCAULT, 1969 [1986, p. 160]), mas investiga as diferentes modalidades de discurso que circulam em certa época. (grifo da autora)

E acrescenta:

A arqueologia foucaultiana opta por romper o fio da continuidade (tão cara aos historiadores tradicionais) e assume, deliberadamente, as brechas, descobrindo o descontínuo. A análise arqueológica busca o emaranhado de fatos discursivos anteriores a um acontecimento que, ao mesmo tempo, o explicam e o determinam (GREGOLIN, 2007, p. 77).

Assim, que conjunto de saberes vão sendo produzidos, no interior de rupturas/regularidades, em meio a que relações de força, sobre a religiosidade na cidade de Codó? A partir disso, partimos para a compreensão da existência de determinados domínios do saber, como o discurso religioso, por exemplo, e o potencial de atravessamento desses domínios por funcionamentos outros, como a memória.

Acerca disso, podemos dizer que esses conjuntos, ou seja, as formações discursivas, por serem compreendidas como regiões de um determinado saber, guardam fortes relações com o funcionamento dos saberes, os limites e as transformações nos discursos. No caso mais específico de nosso objeto de estudo, as FD fazem funcionar saberes locais internos e externos da religiosidade, levando-se em conta as mais diversas instâncias desses saberes e das práticas discursivas, inclusive inerentes a elas.

Uma formação discursiva (FD) não é homogênea, pois é inevitavelmente atravessada de elementos outros, sendo uma FD um espaço discursivo que se inter-relaciona. Essa característica da(s) FD é que possibilita a transformação dos discursos, isto é, o contato das FD em determinado tempo-espço permite que surjam novos discursos. Dessa forma, a FD é “o princípio de dispersão e de repartição” (FOUCAULT, 2012, p. 122).

Essa forma de análise dos saberes está atenta às discontinuidades,

[...] Em outras palavras, a descrição arqueológica dos discursos se desdobra na dimensão de uma história geral; ela procura descobrir todo o domínio das instituições dos processos econômicos, das relações sociais nas quais pode articular-se uma formação discursiva; ela tenta mostrar como a autonomia do discurso e sua especificidade não lhe dão, por isso, um status de pura idealidade e de total independência histórica, o que ela quer revelar é o nível singular em que a história pode dar lugar a tipos definidos de discurso que têm, eles próprios, seu tipo de historicidade e que estão relacionados com todo um conjunto de historicidades diversas. (FOUCAULT, 2012, p.185-6)

Logo nos deparamos com o conceito de enunciados, estes são acontecimentos, dispersões, raridades estreitas e singulares, cujas unidades serão construídas pelo pesquisador. Foucault estabelece enunciado como:

uma *função* de existência que pertence, exclusivamente, aos signos, e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles “fazem sentido” ou não, segundo que regra se sucedem ou se justapõem, de que são signos, e que espécie de ato se encontra realizado por sua formulação (oral ou escrita). [...] ele [o enunciado] não é em si mesmo uma unidade, mas

sim uma *função* que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço. (FOUCAULT, 2012, p. 105, grifos nossos)

Diversas posições e formas de subjetividade são captadas, lidas como efeitos de um campo enunciativo, a partir da pergunta sobre o "lugar vazio" do sujeito dos enunciados.

Nessa conjuntura, como tais posições que são ocupadas por sujeitos, mas também por instituições, reguladas por e para sujeitos, por estarem revestidas de um aspecto simbólico, configuram-se pela possibilidade de projeção de uma imagem e, conseqüentemente, da constituição de um imaginário? E nesse sentido o quanto o não discursivo que se inscreve para além do enunciado no portal da cidade de Codó "Codó: Cidade de Deus" marca e constrói uma posição sujeito.

Essa posição ou lugar é

[...] determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes; mas esse lugar, em vez de ser definido de uma vez por todas e de se manter uniforme ao longo de um texto, de um livro ou de uma obra, varia - ou melhor, é variável o bastante para poder continuar, idêntico a si mesmo, através de várias frases, bem como para se modificar a cada uma. (FOUCAULT, 2012, p. 115)

Foucault (2020) concebe enunciado

como função enunciativa que define textos como acontecimentos discursivos produzidos por um sujeito, em um lugar institucional, determinado por regras sócio-históricas que definem e possibilitam a emergência dos discursos na sociedade (FOUCAULT, 2012, p. 115).

E ainda acrescenta:

Os enunciados [...] são inseparáveis de um espaço de raridade, no qual se distribuem segundo um princípio de parcimônia ou, mesmo, de déficit. Não há possível nem virtual no domínio dos enunciados; nele tudo é real, e nele toda realidade está manifesta: importa apenas o que foi formulado, ali, em dado momento, e com tais lacunas, tais brancos (DELEUZE, 2005, p. 15).

As análises dessa pesquisa se apresentam como tentativas de descrever e analisar os atravessamentos, os assujeitamentos, as resistências, a partir da teoria construída por Foucault (2012), os enunciados que circulam e produzem subjetividades sobre a Religiosidade de Codó. O que importa na análise dos enunciados proposta por Foucault é que sua função se caracteriza por um referencial, um sujeito, um campo associado e uma materialidade específica,

[...] pela série de outras formulações, no interior das quais o enunciado se inscreve e forma um elemento [...] pelo conjunto das formulações a que o enunciado se refere (implicitamente ou não), seja para repeti-las, seja para modificá-las ou adaptá-las, seja para se opor a elas, seja para falar de cada uma delas, não há enunciado que, de uma forma ou de outra, não reatualize outros enunciados [...] pelo conjunto das formulações cuja possibilidade ulterior é propiciada pelo enunciado e que podem vir depois dele como sua consequência natural, ou sua réplica [...] pelo conjunto de formulações cujo status é compartilhado pelo enunciado em questão, com as quais se apagará, ou com as quais, ao contrário, será valorizado, conservado, sacralizado e oferecido como objeto possível, a um discurso futuro [...] (FOUCAULT, 2012, p. 119-120).

Nesse sentido, é importante observar que para analisar os enunciados sobre religiosidade é preciso levar em conta a existência de uma memória, de um conjunto de já-ditos, mas também de uma resistência. Assim, qualquer sequência discursiva da qual nos ocupemos poderá conter informações já enunciadas. Poderia haver um processo de desatualização do passado nos acontecimentos discursivos do presente, já que o real não é descoberto, mas sim encontrado.

A respeito dessa produção que se dá discursivamente e em meio a relações de poder, procuramos apreender o enunciado em seu poder de afirmar e de constituir “[...] domínios de objetos, a propósito dos quais se poderia afirmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas [...]” (FOUCAULT, 1996, p. 70).

Em vista disto, insta salientar dois enunciados que marcam fortemente a afirmação do discurso de silenciamentos/afastamento e de ratificação da religiosidade de matriz africana, o primeiro presente na inscrição do Portal da Cidade: “Codó-Ma, Cidade de Deus, Seja Bem-Vindo”, e o segundo na obra de João Batista Machado: “Corre longe que Codó seja a terra dos macumbeiros, dito isso por pessoas desavisadas, que desconhecem a forte implantação de escravos africanos na região do vale do Itapecuru” (MACHADO, 1999, p. 186).

Outro ponto importante são as condições de emergência que deslocam a identificação da cidade de Codó nos enunciados: Codó, cidade da macumba e Codó, cidade de Bitá do Barão. É a partir deste construto teórico que problematizamos não somente o papel do saber-poder na imbricação entre memória, subjetividade e religiosidade, mas também teorizamos acerca da leitura que se faz dos saberes que ali se formulam, segundo uma determinada posição-sujeito afetada por acontecimentos

discursivos que compõem um arquivo e mediada pelas condições de produção do discurso aos momentos em que ocorrem reorganizações tão profundas nos saberes que seria impossível explicá-las a partir de uma continuidade histórica, que atravessa, reduz e oculta essas reorganizações.

Seguindo nosso trajeto teórico metodológico sob o olhar da AD, na associação dos conceitos até então colocadas – enunciado, formação discursiva, discurso -, atingimos um dos conceitos de maior alcance descritos por Foucault em *A arqueologia do saber* (2012) que é a concepção de arquivo, articulando-o com outra ideia cara que é a de Subjetividade.

1.2 Subjetividade e Arquivo

Para Foucault, a constituição do homem se dá por meio de práticas objetivadoras, cujo objetivo é delinear o sujeito e seu comportamento, e práticas subjetivadoras, pelas quais o sujeito inscreve sua subjetividade. A noção de subjetividade delineada pelo filósofo nos faz observar como os enunciados sobre Codó: “Codó, no Maranhão, é a terra dos pais de santo” (O GLOBO, 2013), “Encantaria de ‘Bárbara Soeira: Codó, capital da magia negra?’” (MUNDICARMO FERRETTI, 2000), “Codó: Cidade de Deus, Sejam bem-vindos” (Portal da cidade) veiculados pela mídia, em livros e até mesmo no portal de entrada da cidade determinam subjetividades que afetam, restringem e ampliam os modos de ver a cidade.

A visão foucaultiana de subjetividade assevera que esta encontra-se intimamente ligada a relações de poder e ainda ressalta que o poder atua positivamente, principalmente no processo de construção dos discursos, logo não vai existir fora do que venha a produzi-lo. E na mesma esteira atesta Silva (1998, p. 10), “[...] a subjetividade e as relações de poder não se opõem: a subjetividade é um artefato, é uma criatura das relações de poder; ela não pode, pois, fundar uma ação contra o poder [...]”.

Consideramos pertinente ainda a nossa discussão é como os discursos produzem subjetivação, no nosso caso sobre religiosidade, sobre espaço, sobre sujeitos,

saberes, aqueles têm a pretensão de criar regimes de verdade. Assim, podemos rastrear como a inscrição do portal da cidade é simbólica e seu enunciado busca veicular a quem pertence a cidade de Codó é uma “cidade de Deus”.

É a partir dessa concepção que entendemos ser nossa discussão produtiva principalmente para situarmos as relações existentes ou possíveis entre sujeito e discurso, já que segundo Gregolin (2004) “o que torna uma frase em um enunciado é o fato de podermos assinalar-lhe uma posição de sujeito”.

Foucault destituiu o sujeito do lugar privilegiado de fundamento constituinte que ocupava na cultura ocidental, passando a problematizá-lo como objeto a ser constituído, tentando encontrar as formas por meio das quais os próprios sujeitos participaram de sua construção enquanto sujeitos, aceitando, recusando, incorporando, apropriando-se diferenciadamente das linguagens existentes num determinado momento histórico para construírem-se enquanto sujeitos. Nessa esteira, Foucault destaca que

Não é preciso, pois, conceber o sujeito do enunciado como idêntico ao autor da formulação, nem substancialmente, nem funcionalmente. Ele não é causa, origem ou ponto de partida do fenômeno de articulação escrita ou oral de uma frase; não é, tampouco a intenção significativa que, invadindo silenciosamente o terreno das palavras, as ordena com o corpo invisível de sua intuição; não é o núcleo constante, imóvel e idêntico a si mesmo de uma série de operações que os enunciados, cada um por sua vez, viriam manifestar na superfície do discurso. É um lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes; mas esse lugar em vez de ser definido de uma vez por todas e de se manter uniforme ao longo de um texto, de um livro ou de uma obra, varia – ou melhor, é variável o bastante para poder continuar idêntico a si mesmo, através de várias frases, bem como para se modificar a cada uma (FOUCAULT, 2012, p. 109).

Subjetividade e poder se cruzam no artigo da *Veja* (2018), *O pai de santo dos Sarney*, e chega ao portal da cidade, à institucionalização de feriados religiosos como o ‘Dia do Evangelho’. Os enunciados relacionados a religiosidade regulam, governam e produzem determinados discursividades e verdade. Assim, percebemos que os discursos precedem os sujeitos e as subjetividades e que estas asseguram aqueles. Alcançamos, nesse sentido, a exterioridade por meio da discursividade, da historicidade.

Segundo argumenta Foucault (2012, p. 10), “[...] é preciso saber a que se refere o enunciado, qual é seu espaço de correlações, para poder dizer se uma

proposição tem ou não um referente [...]”, ou seja, a que o enunciado está ligado, qual referencial o constituiu ou constitui

[...] de leis de possibilidade, de regras de existência para os objetos que aí se encontram nomeados, designados ou descritos, para as relações que aí se encontram afirmadas ou negadas. O referencial do enunciado forma o lugar, a condição, o campo de emergência, a instância de diferenciação dos indivíduos ou dos objetos, dos estados das coisas e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado: define as possibilidades de aparecimento e de delimitação do que dá à frase seu sentido, à proposição seu valor de verdade [...] (FOUCAULT, 2012, p. 110-111).

Na análise de um enunciado, faz-se necessário identificar qual é a posição ocupada pelos indivíduos para ser seu sujeito, característica essa que sempre vai apresentar um lugar específico, uma vez que para Foucault não existe neutralidade, independência ou liberdade em um enunciado. Estamos interessados em analisar os enunciados sobre religiosidade da cidade de Codó, os quais serão correlacionados à mídia impressa, digital, livros, portal da cidade, o que nos possibilitará examinar os deslocamentos, as rupturas e o sujeito em relação com a história. Prática discursiva, portanto, não se confunde com mera expressão de ideias, pensamento, formulação de frases. Ademais, esses arquivos sobre religiosidade integram um domínio de memória.

Intentamos refletir as relações de sentido sobre a religiosidade de Codó. Mobilizaremos para tanto a visão de arquivo proposta por Foucault para constituir nosso *corpus*. Antes de delimitarmos o que seria arquivo para o filósofo, faremos um movimento contrário, indicaremos o que para ele não é arquivo.

Não entendo por esse termo a soma de todos os textos que uma cultura guardou em seu poder, como documentos de seu próprio passado, ou como testemunho de sua identidade mantida; não entendo, tampouco, as instituições que, em determinada sociedade, permitem registrar e conservar os discursos de que se quer ter lembrança e manter a livre disposição. Trata-se antes, e ao contrário, do que faz com que tantas coisas ditas por tantos homens, há tantos milênios, não tenham surgido apenas segundo leis do pensamento, ou apenas segundo o jogo das circunstâncias, que não sejam simplesmente a sinalização, no nível das *performances verbais*, do que se pôde desenrolar na ordem do espírito ou na ordem das coisas; mas que tenham aparecido graças a todo um jogo de relações que caracterizam particularmente o nível discursivo; quem em lugar de serem figuras adventícias e como que inseridas, um pouco ao acaso, em processos mudos, nasçam segundo regularidades específicas. (FOUCAULT, 2012, p. 147-148)

Para Foucault (2012, p. 147), o arquivo deve ser compreendido como “(...) a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares”,

[...] de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. Mas o arquivo é, também, o que faz com que todas as coisas ditas não se acumulem indefinidamente em uma massa amorfa, não se inscrevam, tampouco, em uma linearidade sem ruptura e não desapareçam ao simples acaso de acidentes externos, mas que se agrupem em figuras distintas, se componham umas com as outras segundo relações múltiplas, se mantenham ou se esfumem segundo regularidades específicas; ele é o que faz com que não recuem no mesmo ritmo que o tempo, mas que as que brilham muito forte como estrelas próximas venham até nós, na verdade de muito longe, quando outras contemporâneas já estão extremamente pálidas.

E Revel complementa,

Chamarei de arquivo não a totalidade de textos que foram conservados por uma civilização, nem o conjunto de traços que puderam ser salvos de seu desastre, mas o jogo das regras que, numa cultura, determinam o aparecimento e o desaparecimento de enunciados, sua permanência e seu apagamento, sua existência paradoxal de acontecimentos e de coisas. Analisar os fatos de discurso no elemento geral do arquivo é considerá-los não absolutamente como documentos (de uma significação escondida ou de uma regra de construção), mas como monumentos: é - fora de qualquer metáfora geológica, em nenhum assinalamento de origem, sem o menor gesto na direção do começo de uma *arché* - fazer o que poderíamos chamar, conforme os direitos lúdicos da etimologia, de alguma coisa como uma arqueologia. (REVEL, 2005, p.37)

Daí compreendemos que arquivo é a ordem do acontecimento, que torna possível, permite a insurgência de enunciados e das coisas dizíveis, longe de uma causalidade ou de um agrupamento uniforme, linear e que também não se dissipam ao acaso, na verdade se agregam conforme regularidades específicas. O arquivo funciona como filtro ou peneira do que pode ser dito.

Entrelaçados à noção de arquivo gravitam outros conceitos como o de dispositivo que nos auxilia na análise arqueogenealógica. E dispositivo pode ser entendido como

um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os

elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode tecer entre estes elementos (Foucault, 2000, p. 244)

Deste modo, o que vai nos interessar é perceber aqui como são construídos e transformados os saberes sobre a visão da cidade de Codó-Ma, segundo o objeto religiosidade, a organização deste em torno de si e de estratégias de poder e das formas de saber.

Assim, recortamos um arquivo constituído de 8 enunciados acerca da religiosidade de Codó veiculados em revistas, livros e portal, e desses 8 escolhemos 6 (seis). Nosso corpus é constituído de 6 desses enunciados. Guiando-nos pelas regularidades discursivas, construímos duas séries enunciativas (FOUCAULT, 2012) para orientar nosso estudo, uma vez que alguns desses enunciados guardam similitude um ao outro.

A primeira série, nomeada *Codó, cidade da macumba*, apresenta três enunciados, a maioria deles introduz a religião de matriz africana como identidade social e cultural da cidade em revistas e jornais impressos e digitais, também em livros. Essa especificação é consolidada politicamente, espacialmente, simbolicamente, regularidade que nos permitiu reunir tais enunciados nesta série enunciativa.

Já a segunda série, designada *Codó, cidade de Deus*, foi construída com enunciados que buscam silenciar/afastar a construção discursiva da religiosidade de matriz africana. A regularidade que nos possibilita agrupar esses enunciados nessa série enunciativa concentra-se tanto no componente verbal, em que são especificados esses dizeres, como no não-verbal, que mostra essas posições sujeito.

1.3 Codó, Imaginário e Memória

O município de Codó corresponde ao sexto mais populoso do Estado do Maranhão e está localizado no leste do Estado; compõe a bacia do rio Itapecuru. Segundo o último censo do IBGE (2010), a cidade possui 118.038 mil pessoas, destas 16.023 pessoas se declararam pretas e inusitados 85.186 mil pessoas se autodeclararam pardas, quando analisamos os dados recolhidos sobre religião temos o número de

98.439 mil pessoas, que declaram professar a religião Católica Apostólica Romana, fato este que nos faz refletir, já que este dado corresponderia a mais de 90% da população.

A cidade de Codó é conhecida regionalmente e até nacionalmente pelo forte traço cultural afro-brasileiro e nesse aspecto em especial pela religião de matriz africana, “Codó é muito religiosa. Como acontece em muitas cidades brasileiras, a maioria de sua população é católica e participa, direta ou indiretamente, da religião afro-brasileira” (FERRETI, 2000, p. 56).

É corriqueiro ouvir que Codó é uma cidade de terreiros, ou a cidade de Bitá do Barão. Em suas origens e no processo histórico, a religião ganhou um viés de notoriedade, de representatividade para a cidade, ratificada também em livros como os de João Batista Machado que compõem nosso corpus. Assim, é possível perceber que a representação social da religião, ou dos sujeitos, resulta da história de vida que estes têm no meio social, na sua formação familiar, escolar, religiosa, entre outras.

Esta fama da cidade surge de elementos diversos. Conta-se sobre a existência de antigos feiticeiros com poderes de fazer chover, curar doentes, transformar pessoas em objetos inanimados, prever a morte dos seus desafetos e mesmo causá-las (MACHADO, 1999; M. FERRETTI, 2001, BARROS, 2000). Afirma-se que quando esses homens encontravam seus rivais, com eles disputavam “força”, provocando raios, ventos e tempestades.

No que concerne a religiosidade, assim comenta Halbwachs:

Quanto as religiões, elas estão solidamente afixadas sobre o solo, não somente porque se trata de uma condição que se impõe a todos os homens e a todos os grupos; mas uma sociedade de fiéis é conduzida a distribuir entre os diversos pontos do espaço o maior número de ideias e imagens que são por ela defendidas. Há lugares sagrados, há outros que evocam lembranças religiosas, há lugares profanos, alguns que estão povoados de inimigos de Deus, onde é preciso fechar os olhos e os ouvidos, outros sobre os quais pesa uma maldição. (HALBWACHS, 1990, p.143)

De igual maneira, se entende que os primeiros pais e mães de santo da cidade contribuíram para que Codó se tornasse conhecida como esse lugar “de força”, ou seja, de energias surgidas da relação com as entidades. Seus poderes e sua fama, por sua vez, teriam se disseminado a partir do atendimento a “clientes” de outras partes do país, especialmente a políticos com visibilidade no cenário nacional. Religiosidade e

representação social ganham uma dimensão de simetria nessa formação discursiva, que corrobora a fama produzida pela mídia, como o artigo “O pai de santo dos Sarney” (Veja, 2018).

Na literatura antropológica, Codó é conhecida como a cidade berço do terecô (chamado ainda de tambor da Mata, Encantaria de Barba Soeira, Brinquedo de Santa Bárbara, Verequete), religião afro-brasileira de provável matriz banto, com elementos jeje e nagô (FERRETTI, M. 2000, 2001, 2003; BARROS, S., 2000). O terecô é uma religião de possessão, em que são incorporados, especialmente (porém não exclusivamente), encantados da Mata – ou seja, entidades residentes, em tempos idos, nas matas da região. É comum ouvir que eles vieram da África enquanto humanos e depois de chegarem ao Brasil adentraram o território, onde se encantaram.

Essa diversidade e essa dispersão possibilitam a construção de discursos da Religiosidade na Cidade de Codó. Halbwachs (1990, p. 143) destaca que “[...] não há memória coletiva que não se desenvolva num quadro espacial. [...] o espaço é uma realidade que dura”. Podemos explorar como se dá uma dada construção discursiva, o arquivo sobre esse objeto, que é a Religiosidade da Cidade de Codó. Nogueira (2020) ratifica, “[...] está posto que, de modo geral, a cristianização da sociedade é mais do que um movimento de fé. Trata-se efetivamente de um projeto de poder”.

Neste sentido, Codó aparece como a “Meca dos políticos” (alcunha usada pela primeira vez por Ahlert, 2013), que a visitam para realizar trabalhos e vencer eleições, como terra do pai de santo de José Sarney (Revista Época, 2002), como relacionada ao satanismo (Programa Super Pop, 2013), como “esquina do além” (Revista National Geographic, 2010) – adjetivações que são tomadas por um ou outro pai de santo de maior renome, para incrementar a propaganda sobre seus trabalhos, mas, que não são necessariamente bem vistas por aqueles que participam das atividades das tendas.

A religiosidade é referida por diferentes discursos que emergem de diferentes lugares sociais e que sinalizam diferentes posições-sujeito. Ora a religiosidade aparece como elemento que gera efeitos de sentido positivos, símbolo alinhado a uma concepção do “politicamente correto”, ora é relacionada a uma construção de demonização, marginal.

Observamos que o arquivo construído acerca da religiosidade da cidade de Codó no Maranhão se constitui de um conjunto de discursos, saberes voltados a religião de matriz africana, que se sobrepõem a religiosidade hegemônica do culto cristão ao menos por meio do imaginário. Daí assentimentos que “(...) as sociedades definem suas identidades e objetivos, definem seus inimigos, organizam seu passado presente e futuro. O imaginário social é constituído e se expressa por ideologias e utopias, [...] por símbolos, alegorias, rituais, mitos.” (CARVALHO, 1990, p.10)

É importante destacar

A verdade é que o Brasil, como sociedade ocidental, não nasceu como uma democracia religiosa. Não é necessário que se vá muito longe na história do nosso país para entender que a intolerância religiosa e a farsa da laicidade têm como origem o colonialismo. Desde a invasão dos portugueses, a religião cristã foi usada como forma de conquista, dominação e doutrinação sendo a base dos projetos políticos dos colonizadores. (NOGUEIRA, 2020, p. 36)

Em profundidade, no que diz respeito à cidade de Codó paira um forte imaginário que versa sobre religiosidade. O imaginário é um conceito polissêmico. O imaginário não seria apenas um efeito conservador da sociedade, mas também um contribuinte para a mudança da ordem vigente; ao mesmo tempo que cria, é criado. Ele se mostra mutável – e cada época conferirá transformações a uma base que é comum (ESPIG, 2004). Todavia, como nos diz Halbwachs (1990, p. 157), “[...] por isso é preciso derrubar os altares dos antigos deuses e destruir seu templo se quisermos apagar da memória dos homens a lembrança dos cultos”.

A questão imagética está atrelada diretamente ao imaginário e a memória. Ainda sobre a relação história e religiosidade de Codó, que remonta os anos 30 com Maria Carinhosa², e nos anos 80 apresenta acontecimento de grande importância, asseverado por Ahlert (2013):

Na década de 1980 foi fundada a primeira casa de candomblé na cidade. Eduardo era codoense, “brincante” do tambor da Mata. Durante anos viveu no estado de São Paulo e na Bahia, onde foi iniciado no candomblé. Junto com Júlio, outro candomblecista que conhecera em suas viagens, instalou, no bairro São Pedro, uma tenda.

² Maria Carinhosa também conhecida como Maria Piauí mãe de santo da Tenda Espírita de Umbanda Santo Antônio. Piauiense, migrou para Codó provavelmente no fim da década de 1930, responsável por fundar a primeira tenda de umbanda de Codó. Eduardo e Julio vieram para Codó nos anos oitenta, eram brincantes e tornaram-se pais de santo e fundaram juntos a primeira tenda de candomblé local.

Juntos fizeram alguns barcos de iniciação de filhos de santo, até a morte de Eduardo, quando Júlio deixou a cidade. Atualmente cinco tendas de Codó se definem como de candomblé. Quatro trabalham também com encantados e tocam o tambor da Mata e Mina. (AHLERT, 2013, p.22).

Notadamente em se tratando do funcionamento da narrativa construída sobre Codó baseada na religiosidade, percebemos que o arquivo acerca da religiosidade, presente no senso comum, na história e na mídia, projeta imagens que nos possibilita (re)conhece tal narrativa e, por isso, estrutura-se o fato ali relatado a partir de uma analogia entre a história (re)conhecida e aquela outra, ainda a ser apresentada, e cujo conteúdo deseja-se que se conheça. O procedimento discursivo que se constitui é a projeção de um processo de identificação de descontinuidades históricas narradas para o sujeito.

E nesse processo os elementos que constituem a memória, assim como postulado por Halbwachs (2006), apresentam-se como um fenômeno eminentemente coletivo e social e esse fenômeno que é coletivamente construído e submetido a flutuações, transformações e mudanças constantes refletem relações de poder que puntem o aparecimento e a circulação de enunciados religiosos sobre a cidade de Codó.

Nessa perspectiva, a memória se apresenta tanto para o cidadão codoense, em uma perspectiva do senso comum, quanto para esta nossa pesquisa como sendo um meio para reconstrução da história, para compreensão de uma realidade, nesse caso o processo de construção de sentidos. Para Rossi (1995, p. 198), “(...) a cidade é a memória coletiva dos povos; e como a memória está ligada a fatos e a lugares, a cidade é o lócus da memória coletiva”.

Entendemos a memória como espaço de disputa de construção e desconstrução de identidades. Mas a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é, sobretudo, oral, ou que estão em vias de construir uma memória coletiva escrita, aquelas que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória (LE GOFF, 1924, p. 470).

Ademais, a lembrança reconstrói dados abstratos num processo de resgate de vivências das cenas que se destacam em determinado tempo e espaços de nossas

experiências. Dessa forma, por meio de análises do discurso de produções de um grupo, é possível reconhecer as relações de poder latentes em determinada comunidade. Halbwachs (2006, p. 51) complementa: é na memória de um grupo que se evidenciam “as lembranças dos eventos e das experiências que dizem respeito à maioria de seus membros e que resultam de sua própria vida ou de suas relações com os grupos mais próximos”.

Ante essas anotações tomadas de Halbwachs, imperiosa se faz a ligação com os postulados de Michael Pollack no que concerne à memória. E para tanto destacaremos quais, segundo Pollack (1992, p.200), são os elementos constitutivos de memória, este diz que os “acontecimentos, personagens e lugares, conhecidos direta ou indiretamente” projetam e transferem a memória.

Pensemos no funcionamento desses elementos levando em consideração cada um dos aspectos. Primeiro, o critério do acontecimento que aqui atravessa tanto o imaginário construído e conhecido de Codó, que perpassa por cidade da macumba, cidade de terreiros e outras denominações, como também pelo conceito de discurso cunhado por Foucault. Ficou gravada que a fama da cidade começou a se delinear com as constantes viagens de clientes de outras cidades e interiores do Maranhão a Codó a procura de encomenda de “trabalho”, com o trabalho das rezadeiras e com a morte de Bitá do Barão.

E aqui entendemos *trabalho* como a contratação de pais de santos que usam de encantarias para que os clientes alcancem algum objetivo que pode ser desde conseguir um emprego a arrumar um marido. Já rezadeiras podem ser mulheres, mas também homens que por meio de suas rezas afastam espírito, tiram quebrante das crianças e fazem banhos medicinais.

No que concerne a força da religiosidade de matriz africana, às pessoas ou personagens, é inegável o quão emblemática e representativa é a figura do pai de santo Bitá de Barão, personagem famoso na Cidade de Codó e responsável pelo terreiro mais famoso da cidade. O pai de santo ganhou notoriedade e consolidou, ainda mais, a cidade de Codó enquanto representativa de religiosidade de matriz africana desde que seu nome passou a ser vinculado ao da família Sarney, intitulado muitas vezes de “Pai de santo dos Sarneys”.

Outro fator se relaciona a lugar, e nesse aspecto Codó é um lugar de grande memória religiosa. A forte presença de templos religiosos, o grande número de terreiros, casas espíritas e imponência das construções católicas cristãs, bem como a presença do Portal da Cidade, as festividades na tenda de Santa Bárbara.

É inegável que os sistemas simbólicos se ligam a um imaginário social, de modo a projetar funções e intentos dos processos sociais e instituições, permitindo que possamos identificar como a religiosidade está ligada/controlada por relações de poder/saber, segundo práticas discursivas e em meio a resistências.

2 CAPÍTULO 2 - CODÓ, CIDADE DA MACUMBA

A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discursos que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sancionam uns e outros: as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2013, p. 52).

Tendo por base os apontamentos teóricos e metodológicos, que nos possibilitaram formar o *corpus* desta pesquisa, elencamos os enunciados ao redor de nossa temática. Desta forma, construímos duas series enunciativas. Neste capítulo, analisamos a primeira delas. Para tanto, primeiramente retomaremos ao debate tocante à análise enunciativa, delineada no percurso teórico-metodológico.

De acordo com Foucault (2012), a análise enunciativa se apoia nas regularidades dos enunciados, na necessidade de expor o funcionamento dos elementos que delineiam as formações discursivas e que a elas dão unidade ao discurso, quer sejam eles quatro elementos.

Introdutório é o postulado que assevera sobre o referencial, ou seja, a formação dos objetos, este corresponde as condições de possibilidade de existência de um determinado objeto discursivo. Identificá-lo consubstancia os planos que os permitiram emergir, e da emergência podemos diferenciá-lo apontando para as instâncias sociais que possuem autoridade de enunciar sobre aquele objeto. E em última instância, que pontua por quais sistemáticas um mesmo objeto é separado, reagrupado e classificado nos mais diversos domínios que falam sobre ele.

Consideremos Codó como a superfície de emergência de nosso objeto. Nesse espaço existem diferentes redes de especificação de religiosidade, a religião se expressa sob formas simbólicas que se desenrolam e se aproximam no espaço. Sendo

que as instâncias de delimitação do objeto religiosidade são o social, as instituições e o político que delineiam um olhar sobre a religião e promovem o livre culto.

As formações enunciativas se constroem sobre regras, que possibilitam identificar o lugar de onde emanam os enunciados, a posição do indivíduo que enuncia, os espaços institucionais de onde o sujeito adquire, como também onde ele é legitimado e o(s) espaço(s) onde circula o seu discurso. Entendemos que a divulgação midiática sobre as religiões de matriz africana possibilitou a emergência do discurso estereotipado da religiosidade em Codó.

Desse modo, a mídia toma para si o valor de propagar a verdade, pelo seu maior alcance, e por chegar a todos os níveis sociais. Com o crescimento dos ataques públicos a algumas religiosidades, em especial as de matriz africana, o jurídico também é um indivíduo legitimado a falar desse objeto, estabelecendo e assegurando a livre prática de culto.

Outro ponto, é a formação dos conceitos, característica que possibilita demonstrar as relações entre os agrupamentos de conceitos. Para o nosso objeto de pesquisa nos é caro a série de enunciados que o precederam e aos quais faz referência. De acordo com Foucault (2012), o exame das inúmeras disposições das séries enunciativas, sua organização, ou seja, o campo associado em que aparecem e circulam, formam um objeto. Logo, perceber as regularidades advém do cuidadoso exercício de estabelecer as correlações dos enunciados, apontando os esquemas retóricos que combinam grupos enunciativos. Deste modo, para procedermos as análises da série enunciativa é fundamental observarmos esses princípios.

No que diz respeito a identificação dos modos de coexistência entre os enunciados, ela se constituirá pela observação da presença, de concomitância e do domínio da memória. A primeira se estabelece por meio dos enunciados que já foram formulados e que possuem um status de verdade, a segunda representa os que se ligam a objetos diferentes que tem relação a discursos diversos, quer para parametrizar ou hierarquizar, o último é composto pelos enunciados já cristalizados, mas que permitem deslocamentos, continuidades ou descontinuidades.

Principalmente em relação aos modos de coexistência dos enunciados sobre a religiosidade de matriz africana, no seu campo de presença possui enunciados que se

lançam na disseminação de aspectos particulares ligados a ela, como demonstraremos mais adiante ao apontarmos para alguns artigos e recortes literários, bem como também para enunciados que manifestam o lado negativo, a demonização da religiosidade. Os primeiros com o crescente avanço da proteção de direitos e do livre culto são tomados como verdade, já os segundos são ‘rejeitados’ pela grande maioria da sociedade atual. Ante os fatos, é inegável a inexistência de um plano de concomitância entre ambos. Assevera-se conjuntamente que os enunciados se inserem num domínio de memória sobre a religiosidade de matriz africana, logo neles podem ser estabelecidos deslocamentos nesse discurso.

A última característica do enunciado gira em torno da sistematização das estratégias, que corresponde aos métodos organizacionais na história dos temas e pressupostos caracterizados por enunciados oriundos de certo domínio discursivo. Nesse sentido, Foucault (2012) argumenta que as marcas de difração disponíveis no discurso anunciam marcas de incompatibilidade. Logo, conceitos apenas surgirão em uma mesma FD se integrarem a mesma série enunciativa; a mesma lógica caracteriza as marcas de equivalência, logo não constituirá contradição, mas sim alternativas ao discurso. No que tange as marcas de ligação de uma formação, estes se referem as condições de possibilidade de surgimento de uma série coerente de objetos.

Isto posto, não seria possível e muito menos coerente posicionar a cadeia enunciativa relativa aos artigos e matérias que colocam a religiosidade de matriz africana como ponto alto da identidade de Codó na mesma série que os enunciados relativos aos silenciamentos ou estereotipação da religiosidade. Uma vez que os artigos, as matérias encontram-se imersas em um domínio de memória relativo ao qual o discurso silenciador e/ou demonizador marca um deslocamento, nos dedicaremos as condições de possibilidade do surgimento desse discurso e o ataque a essa discursividade.

2.1 Os jogos de verdade e as religiões de matriz africana

Iniciaremos apresentando uma reflexão sobre os regimes de verdade que norteiam e entrelaçam o culto e o olhar sobre as religiões de matriz africana, buscando descrever como se construiu desde nossa colonização um saber que aponta para a marginalização, e também para a discriminação dessas religiões, e como na atualidade vivenciamos um relativo *status* de respeito e liberdade de culto dessas religiões, mas em contrapartida ainda persistem constantes na mídia e nos nossos espaços de vivências atos, práticas e ataques discriminatórios direcionados a essa religiosidade.

É inegável, como também assevera Foucault (1996), a existência de uma “política geral da verdade” em toda organização societária. Fato esse que assegura que em uma sociedade existem condições de possibilidades ligadas diretamente ao poder que permitem que alguns tipos de discurso sejam tomados, acolhidos e funcionem como regimes de verdade. Assim, os regimes de verdades operam nas instituições que produzem os discursos articulando uma “história da emergência dos jogos de verdade”.

Com o discurso religioso não é diferente, em especial o que gira em torno da religiosidade de matriz africana. Nesse sentido, Foucault (1996, p. 22) afirma: “[...] os discursos que, indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda por dizer. Nós os reconhecemos em nosso sistema de cultura: são os religiosos ou jurídicos”.

Partindo dessa construção, as palavras de Carneiro (2019) retomam esses jogos de verdade sobre religiosidade.

Na sociedade colonial as práticas religiosas dos negros eram vistas principalmente como “magia”, “feitiçaria” e “curandeirismo”, algo que estava relacionado ao mal, e precisava ser combatida, assim, a principal perseguição desta época era por parte da igreja católica, e depois veio a se estender a outros segmentos da sociedade (CARNEIRO, 2019, p. 06).

Nessa esteira, os costumes, os valores e os saberes verdadeiros tinham um modelo, um padrão e estes eram e ainda são eurocêtricos, único modo possível de o indivíduo ter reconhecimento enquanto tal, tudo o que estivesse a margem do hegemônico da religiosidade restaria apenas a demonização.

Isso posto, ressaltamos que os regimes de verdade são essenciais para as estruturas e principalmente para o funcionamento da sociedade. Então verdade, “[...] não quer dizer o conjunto das coisas verdadeiras a descobrir ou a fazer aceitar, mas o conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro, efeitos específicos de poder” (FOUCAULT, 2011, p. 11). Nesse deslocamento, os discursos incorporados e em funcionamento por meio das instâncias e mecanismos que distinguem o verdadeiro do falso se consubstanciam também no estatuto daqueles que possuem voz de autoridade, quer seja, o poder.

Retomando o discurso, salientamos que a vontade de verdade orienta dois sistemas de exclusão que atingem o discurso externamente: “a palavra proibida e a separação entre normal e anormal”. A vontade de verdade articula alterações e fundamenta-as, exercendo uma coação sobre discursos outros. Analisar os instrumentos que constroem os regimes de verdades permite “[...] não a descoberta do que é verdadeiro, mas das regras segundo as quais aquilo que um sujeito diz a respeito de um certo objeto decorre da questão do verdadeiro e do falso” (REVEL, 2005, p. 87).

Desse modo, a vontade de verdade estabelece os discursos que serão considerados verdadeiros e aqueles que serão considerados falsos. Consideramos que o jurídico, o político, a mídia jornalística, a televisão e o digital também sofreram interdição com a emergência do discurso de religiosidade. Falar de religiosidade passou de um direito privilegiado das instituições e dos órgãos de governo para um direito constitucional, que busca assegurar o livre culto e a não-discriminação. Em contrapartida, Nogueira (2020, p.27) argumenta que “[...] está posto, de modo geral, a cristianização da sociedade é mais que um movimento de fé. Trata-se efetivamente de um projeto de poder. A estrutura normativa simboliza o atravessamento do discurso com o desejo e o poder”.

Foucault demonstra que essa tênue relação dos regimes de verdade deve ser pensada por meio da dupla *verdade* e *poder* e não sob a ótica ciência e ideologia e isso se explica porque

A “verdade” está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. “Regime” da verdade. Esse regime não é simplesmente ideológico ou superestrutural; foi uma condição de formação e desenvolvimento do capitalismo. É ele que, com algumas

modificações, funciona na maior parte dos países socialistas (FOUCAULT, 2011, p. 11).

Deslocar esse olhar do ideológico e do estrutural permite observar a perspectiva de que a problemática não esteja ligada a consciência das pessoas, mas ao regime político, econômico, institucional de produção das verdades. Foucault (2011, p.11) ainda complementa que se trata “[...] de desvincular o poder da verdade, das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) no interior das quais ela funciona no momento”.

A vontade de verdade, que faz girar em torno de si os demais discursos, funciona como procedimento de exclusão porque em todas as sociedades há um regime de verdade. Assim, na atualidade circula uma vontade de verdade sobre as religiões de matrizes africanas que até podem não coincidirem com a de épocas anteriores. Destarte, a vontade de verdade ocupa-se da construção histórica da verdade, e, assim, atravessa nosso estudo desde o momento que nos suscita reflexão no conjunto de regras (mitológicas, jurídicas, religiosas) que conduz à sociedade a distinguir o verdadeiro do falso (para a religião de Matriz Africana) e “[...] atribuir ao verdadeiro, efeitos de poder” (Foucault, 2011).

Posto esses apontamentos, abordaremos sucintamente as religiões de matriz africana em um período histórico que abrange os primeiros anos da história de “colonização”, as igrejas evangélicas, a perseguição as religiões de matriz africanas por meio de diversas materialidades, evidenciando os processos de subjetivação e objetivação, a difusão da liberdade do culto religioso, a interdição daquelas, com a emergência do discurso e de políticas públicas de livre culto e combate à discriminação.

É possível afirmar e corroboramos aqui com o que afirma Nogueira (2020), que a cristianização é, antes de tudo, um projeto de poder. O projeto de colonização no Brasil contou com forte colaboração da Companhia de Jesus. O ideário de converter os povos indígenas, catequizá-los na fé católica e mais tarde os negros escravizados garantiria um *status* de civilidade e fiel cumprimento da missão dos europeus: civilizar, torná-los seres humanos, esses povos sem alma e, portanto, sem humanidade.

O catolicismo exerceu um papel de dominação e de disciplina desses corpos negros, empenhando-se em neutralizar/afastar outras possibilidades de relação com o

sagrado. E nesse processo a conversão foi um instrumento de objetivação que proibia os negros escravizados de colocar em prática os seus rituais religiosos. Rufino (2019, p.79) ratifica “[...] somente através da conversão o indivíduo seria um ser capaz de ser reconhecido como dotado de inteligência. Fora disso, o restaria a condição de selvagem, desalmado, débil, potencial, maléfico, em suma, desumanizando ao ponto de ser coisificado”.

Franco (2021, p. 2) complementa,

Juntamente com o desejo de encontrar riquezas na América, os portugueses também trouxeram consigo o desejo de propagar a fé cristã católica, mesmo que para isso fosse necessário anular a cultura do outro e impor atos de violência. Se num primeiro momento as religiões de matriz africana foram perseguidas pelos católicos, hoje as mesmas são alvo de perseguição de algumas denominações neopentecostais e pentecostais que entraram com todo vapor na disputa por fiéis no mercado religioso brasileiro.

A perseguição sempre esteve presente na vida dos africanos escravizados no Brasil, e mais tarde em todos aqueles que têm como prática as religiosidades de matrizes religiosas. Nesse processo que chamamos de hierarquização cultural,

as religiões de matriz africana [...] foram perseguidas pela Igreja Católica ao longo de quatro séculos, pelo Estado Republicano, sobretudo na primeira metade do século XX, quando este se valeu de órgãos de representação policial e de serviços de controle social e higiene mental, e, finalmente, pelas elites sociais num misto de desprezo e fascínio pelo exotismo que sempre esteve associado às manifestações culturais dos africanos e seus descendentes no Brasil.[...] (SILVA, 2007, p. 23-24)

Nogueira complementa:

Desde 1977, quando a primeira Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) foi fundada no Rio de Janeiro, as perseguições as tradições de origem preta – Umbanda, Quimbanda, Candomblé e afins – se agravou e, [...] criou uma espécie de espetáculo violento contra tudo que, aparentemente, for identitária, filosófica e liturgicamente relacionado as influências africanas no Brasil. Forças políticas aliaram-se a demonização dos CTTro, um projeto de poder fortaleceu-se e a intolerância religiosa tornou-se igualmente este lugar de pseudo-heróis salvadores do Brasil contra vilões [...]. O proselitismo religioso e eleitoral misturou-se de modo que não se sabe mais o que é religião e o que é política. Com isso, foi ao lixo, do mesmo modo, a suposta laicidade prevista na Carta Magna. (NOGUEIRA, 2020, p. 25)

Ante as normativas do sistema colonizador que apoiadas pelo catolicismo impuseram modos de participar e olhar o mundo, a religião foi um importante instrumento nesse projeto civilizador, mais tarde também desenvolvido estrategicamente na modernidade.

Numa outra ponta do cristianismo temos as religiões designadas aqui genericamente de evangélicas, que de acordo com o Censo de 2010 vem aumentando seus seguidores. Ratificam Duccini; Rabelo (2013, 221): “[...] frente às transformações verificadas no mapa religioso brasileiro durante as últimas décadas, notadamente a redução do número de católicos e crescimento de evangélicos, pode-se dizer que o campo das religiões afro-brasileiras segue sem grandes alterações”.

Com a ascensão dos grupos evangélicos, as religiões de matrizes africanas foram transformando-se no principal alvo a ser atacado e combatido por esse segmento religioso que objetivam conquistar mais e mais fiéis para seus templos. Assim,

O combate aos cultos afro-brasileiros, além de basear nos ideários bíblico e idiossincrático mencionados, em termos práticos visa converter os adeptos das religiões rivais, e por meio disso, dizimar a concorrência espírita nos estratos populares com o fechamento de centros espíritas, tendas de umbanda e terreiros de candomblé existentes, sobretudo, nas redondezas dos templos evangélicos. Sua beligerância radica, portanto, igualmente em interesses proselitistas, expansionistas e institucionais. Visa conquistar a maior fatia do mercado religioso e, ao mesmo tempo, impor o poder religioso do seu grupo sobre concorrentes, que como se sabe, detêm pouco poder de reação (MARIANO, 2007, p. 137-138).

Ocultar a pertença religiosa ou inserir-se em outro contexto religioso tem protegido o indivíduo de sofrer violência, práticas preconceituosas, olhares de desdém e até perseguições no ambiente de trabalho, o que tem funcionado como uma estratégia de defesa que alimenta e auxilia na captação de fiéis para grupos evangélicos e meio de subestimar números. Ainda nesse sentido, Franco (2021) menciona que convivemos no Brasil com uma guerra real contra as religiões de matriz africana.

A realidade, assim Franco (2021) aponta, é que convivemos com frequentes ataques e violência ao culto das religiões de matriz africanas, fato esse que vai de encontro com o que disciplina a Constituição de 1988. O título II da Carta Magna implementa:

Título II - Dos Direitos e Garantias Fundamentais

Capítulo I - Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

I - homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição;

II - ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei;

III - ninguém será submetido a tortura nem a tratamento desumano ou degradante;

IV - é livre a manifestação do pensamento, sendo vedado o anonimato;

V - é assegurado o direito de resposta, proporcional ao agravo, além da indenização por dano material, moral ou à imagem;

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias. [...] (BRASIL, 1988)

É certo que juridicamente temos um aparelho estatal que discursivamente prega a liberdade religiosa e a sua proteção enquanto direito fundamental, mas concretamente os efeitos do que assevera a Constituição de 1988 apresenta-se longe de consubstanciar uma verdadeira prática social e cultural. Também como mecanismos jurídicos proibitivos e sancionatórios temos a Lei nº 7.716/89, que tipifica as condutas que caracterizam crimes de intolerância, inclusive religiosa, e a Lei n. 9.459/97 que acrescentou ao Código Penal a injúria por preconceito.

2.2 O controle dos discursos sobre a religiosidade de Codó

Quais dizeres são mobilizados ao chamar Codó de “terra dos pais de santo”, “meca da feitiçaria”, “cidade de Bitá de Barão”? Qual memória evocamos quando nos dirigimos a Codó somente “terra da macumba”? São enunciados que circulam nos discursos para fazer referência a religiosidade como identidade de Codó. Neste ponto, discutiremos a construção discursiva da religiosidade de matriz africana de/em Codó e as relações de poder envolvidas nesse processo. Nesse percurso nos é cara a reflexão foucaultiana que assevera que as relações de poder são imanentes a toda e qualquer prática discursiva.

Partindo da ideia de que o enunciado não se reduz ao âmbito verbal, em nossas análises, o conjunto de imagens e mensagens serão considerados como um enunciado, pois nosso objeto constitui-se por um sincretismo de linguagem verbal e imagética. Assim, poderemos afirmar seu aspecto enunciativo em suas relações, o processo formador enquanto discurso, suas formas definidoras, como e se seus sentidos se deslocam, qual a singularidade perceptível em suas repetições. Essa percepção nos levará ao conjunto das regras de uma prática discursiva em um determinado tempo e espaço.

Para essa análise, dedicaremos uma seção para cada enunciado, organizaremos os efeitos de poder que se mostraram discursivamente relacionados. Posto isso, reiteramos que interpretamos a religiosidade como uma prática discursiva (FOUCAULT, 2012), que rompe em época e lugares específicos e se desloca na história. Nela, o sujeito religioso é especificado por saberes, que lhe definem as condições de exercício da função enunciativa. Conjuntamente se produzem e desarranjam objetos que tratam de tal prática, efetuando-se deslocamentos discursivos e estimulando mudanças na sociedade e na própria posição que os sujeitos ocupam.

Qual é o lugar da religiosidade de matriz africana na sociedade e a forma que essa sociedade se relaciona com ela? Analisemos, adiante, as sequências discursivas, com o propósito de compreendermos as verdades produzidas sobre a religiosidade de/na cidade de Codó.

Figura 1: Matéria jornalística sobre Codó-Ma



Fonte: Jornal O Globo, 2013

No enunciado da Figura 1 (E1), ‘Codó, no Maranhão, é a terra dos pais de Santo. Cidade tem 300 terreiros, embora 90% dos seus 118 mil moradores se declarem católicos’, a sequência verbal, situada na parte superior do conjunto enunciativo, há uma recorrência ao predicativo do sujeito *terra dos pais de santo*, que trata da alcunha, da qualidade, do que é Codó, ou ainda como a cidade é vista e apresentada segundo o jornal. A emergência desse discurso sugere uma característica, no caso específico da nossa análise; essa característica identifica aspecto particularizante dessa cidade do Maranhão. Pelo princípio da raridade (FOUCAULT, 2012), podemos observar que entre todas as coisas que poderiam ter sido ditas acerca de Codó, o jornalista elegeu a religiosidade como característica preponderante.

Assim, certos discursos que circulam na mídia produzem uma rede simbólica sobre Codó, são práticas discursivas que constituem dispositivos identitários ao passo que produzem subjetividades. A mídia, ao retrabalhar esses saberes que retomam a memória social da Cidade de Codó, produz uma regularização dessa memória pela memória. Logo, o agenciamento coletivo das enunciações pode reiterar, retomar, ressignificar ou polemizar os sentidos. No caso do Enunciado supra, existe a retomada do saber que constrói a identidade simbólica da Cidade e também a polemização do objeto religiosidade quando desloca o sentido apontando a autodeclaração.

Nesse enunciado 1, o discurso religioso apresenta uma religiosidade em específico. A religiosidade em questão exposta no E1 diz respeito às religiões de matrizes africanas. A materialidade discursiva situa o leitor quanto ao número de terreiros existentes na cidade, espaço onde o culto a essa religiosidade acontece. E segue contrapondo a informação sobre os terreiros o fato de que as pessoas se declaram católicas, realidade esta que destoaria, haja vista que os terreiros são locais que representam espaços de religiosidade contra hegemônica, e historicamente tida como não cristã.

A relevância política, demográfica e econômica são características frequentemente usadas para classificar a importância de um determinado lugar. Embora, possamos observar de forma enfática que é uma estratégia da matéria jornalística marcar o objeto religiosidade da/na Cidade de Codó descrevendo a quantidade de terreiros, afinal, o número 300 é bastante expressivo tanto quanto está relacionado a uma cidade do interior como para espaços de culto religioso.

A existência material desse enunciado (E1) se consubstancia na matéria do jornal, que é a sua superfície, seu suporte, seu lugar e sua data. A posição sujeito, presente nesse enunciado, é autorizada por um discurso jornalístico a produzir este tipo de verdade, situando a voz do Jornal O Globo, veículo informativo e de abrangência nacional, sério, bem como responsável por fazer circular saberes. Importante também notarmos que a referida notícia se encontra na seção intitulada Política.

A presença dos terreiros marca um acontecimento, a existência massiva de adeptos das religiões de matriz africana. O que chama atenção para o sentido da religiosidade, descrevendo assim um aspecto contundente na descrição de Codó. Outro ponto importante e que para além de marcar a religiosidade no enunciado, também desloca um sentido, quando apresenta uma contradição. É que mesmo com esse número expressivo de terreiros, 98% dos habitantes da cidade se autodeclaram católicos. Esses deslocamentos produzem efeitos sobre as representações e identidade da Cidade, estabelecendo polêmicas e fazendo retornar formulações anteriores.

É relevante dizer ainda que já no título da matéria, a expressão “[...] é a terra dos pais de santos”, faz retornar a identidade que é tradicionalmente associada à Cidade de Codó, desde Maria Piauí até Bitá do Barão, seu maior expoente. A discursividade trabalha a memória e faz que esse enunciado integre uma rede de formulações. Encontramos, ainda, na irrupção deste enunciado “[...] embora 98% dos seus 118 mil moradores se declarem católicos”, que como diz Foucault (2012, p.148 grifo nosso), o discurso não tem apenas um sentido ou uma verdade, mas uma história. É no acontecimento da publicidade sobre a religiosidade que subsistem em uma rede que não escapa as ações da história e da sociedade que os fazem circular e cristalizar.

Figura 2: Matéria jornalista sobre Bitá de Barão

O misterioso pai de santo Bitá do Barão

A cidade mais umbandista do País, conhecida como a meca da feitiçaria, tem um dos pais de santo mais prestigiados do Brasil.



Fonte: Jornal Imparcial, 2017

No enunciado 2 (E2), ‘O misterioso pai de santo Bitá do Barão. A cidade mais umbandista do País, conhecida como a meca da feitiçaria, tem um dos pais de santo mais prestigiados do Brasil’, nos é apresentado um trajeto de sentido que há uma memória já estabilizada que constitui os enunciados referentes à Cidade de Codó e ao pai de santo Bitá de Barão. A figura do Bitá de Barão é emblemática e representativa para/em Codó, é tratada como grande expoente de religiosidade e ponto referencial da religião.

No plano visual da imagem da matéria, o texto afirma a fama do pai de Santo, além de ratificar a raiz simbólica e identitária da Cidade de Codó “um dos pais de santo mais prestigiados do Brasil” e “a cidade mais umbandista do País”. Uma discursividade que rompe o plano da regionalidade, e se inscreve de modo nacional, pelos vocábulos “do país” e “do Brasil”. Além de retomar a notoriedade nacional instaurada com o documentário Domingo 10, veiculado pela Band TV, em que pela primeira vez a cidade de Codó aparece nacionalmente como “capital da magia negra”.

Isso nos mostra que a instalação da representação que elide a fundação da cidade resiste temporalmente com os sentidos tradicionais. Funciona aqui como uma categoria no imaginário cultural, uma classificação que a cidade se inseriria. Reproduz uma narrativa que faz emergir dizeres que indicam a rede memorialista religiosa que ultrapassa Codó, ainda que tenha emergido dela enquanto lugar de memória.

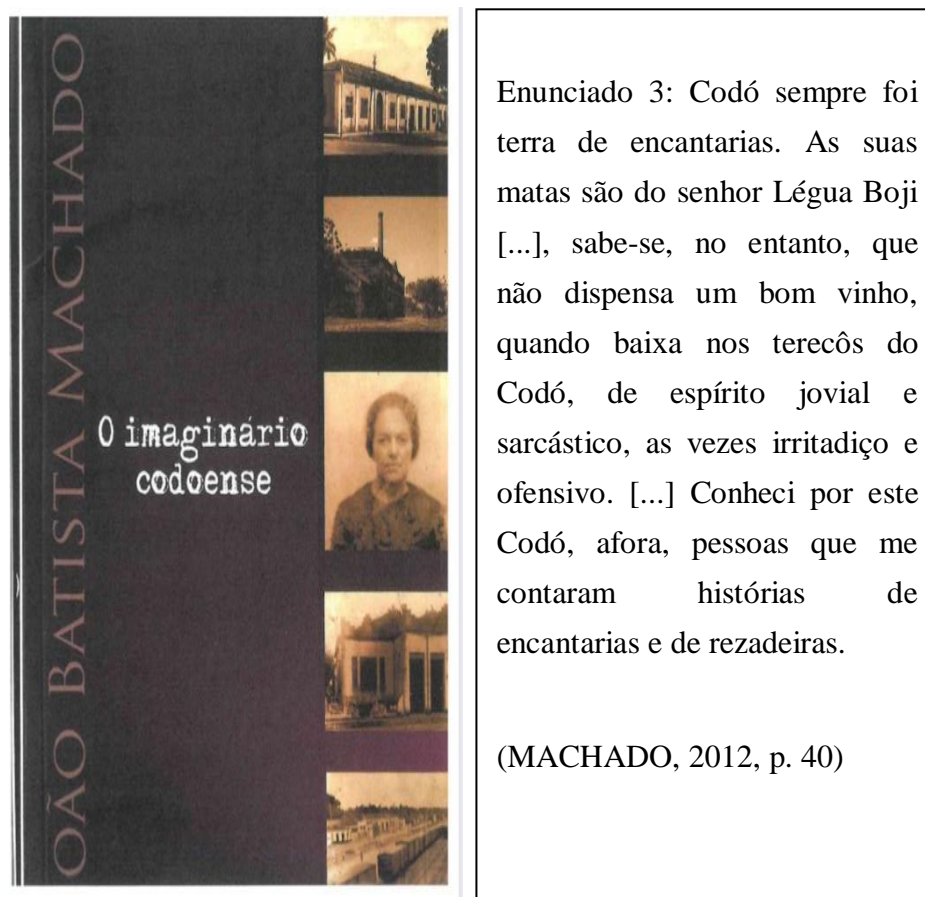
Cada discursividade vai se relacionando com outras séries de formulações. Dito isso, a questão política se faz importante, pois foi por meio desta que o alegórico Bitá do Barão ganhou notoriedade religiosa nacionalmente, e com ele a Cidade de Codó, visto sua relação com Sarney, a na época então presidente do país, se atrela instalando trajetos que se cruzam à memória que constitui Codó como lugar de religiosidade de matriz africana e Bitá como sua maior expressão. No enunciado 1, a matéria jornalística está inserida no caderno Política. Cruzam-se, nesse enunciado, o religioso, o simbólico e o político. Os meios de comunicação são agenciadores de uma vontade de verdade (FOUCAULT, 2007), que institui a relação religiosidade/Codó/político.

A estratégia empregada na produção desse enunciado inicia com a centralidade em mostrar a figura de Bitá do Barão como prestigiado pai de santo, e não a Cidade de Codó propriamente dita. No caso em análise, a religiosidade da cidade

irrompe como elemento constitutivo do simbólico, contrastando com o alegórico que Bitá representa. Ainda que inexista expressamente o vocábulo “Codó”, o retorno à cidade como esse lugar de memória retoma esse atravessamento. Na ordem do discurso midiático, o domínio da memória que envolve a figura de Bitá como representação de religiosidade revela uma relação de poder que atravessa o político, o social e o econômico.

Com o enunciado retirado da obra *Imaginário Codoense*, do autor Codoense João Batista Machado, continuaremos a apresentar a construção simbólica religiosa da Cidade de/em Codó, agora utilizando a literatura. Nas páginas de *Imaginário Codoense*, as memórias, a história, as tradições, bem como a religiosidade são apresentadas discursivamente.

Figura 3: Livro ‘Imaginário Codoense’



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

O Enunciado 3 (E3) foi retirado da obra ‘Imaginário Codoense’ de João Batista Machado, escritor e pesquisador codoense. A obra literária tem como centralidade Codó. Esta foi editado pela FACT/UEMA em 1999. Machado cidadão codoense abastado, viajado, que usou da literatura para falar de sua terra, suas publicações são instrumento de pesquisa e de conhecimento sobre a cidade de Codó, que figura no centro de suas obras, tanto ‘Imaginário Codoense’ como ‘Histórias do Fundo do Baú’.

Machado (2012, p. 5) ratifica que a obra, “O Imaginário Codoense, [...] é um livro de narrativas e transcrições de histórias de Codó, ouvidas e vividas”. Nesses excertos, avistamos emergir o discurso contundente sobre a religiosidade como ponto identitário que possibilitou dizeres sobre Codó como os veiculados nos enunciados “terra dos pais de santo”, “cidade mais umbandista do país”, “meca da feitiçaria”. Nesse liame apresentaremos o Sumário da obra que permitirá a visualização da composição da obra.

Figura 4: Sumário do livro “Imaginário Codoense”

SUMÁRIO		SUMÁRIO	
I - ESSAS ESTÓRIAS		II - RELATOS	
1. O Trem Fantasma.....	13	17. Desculpe-me, Também sou Gago - Elias Araújo.....	68
2 O Lobisomen.....	15	18. O Pintor que amava o P – Lalá Ramos.....	74
3.O Túnel dos Escravos- A Lei de nº 3.353, de 13 de maio de 1888.....	19	19. Assalto no Velório de Filuca.....	77
4. Maria Rita e o Porto das Serpentes.....	25	20. Menelick.....	82
5. A Pedra Furada.....	28	21 O Boi do Promotor Sarney- Associação Cultural do Bumba-meu-boi de Codó Raízes do Maranhão - O Caprichoso do Vale do Itapecuru.....	85
6. Jamir e Donga.....	30	22. O Relógio Intrigante.....	92
7. O Navio Fantasma.....	34	23. As Pipiras.....	95
8. Dona Teresinha e suas Estórias – Couro Seco.....	37	24. As Princesas Precisavam Casar.....	98
9. O Prefeito Caçador de Tesouros - O ladino Nicolau.....	40	25. O Trem Casamenteiro.....	103
10. O Porto do Camundá.....	43	26. O Senador Dorminhoco.....	106
11. O Porto de São Miguel.....	46	27. O Povoador Saco.....	110
12. A Menina que o Peixe Engoliu.....	49	28. A Lapa e outras histórias.....	113
13. O Banho dos Urubus.....	52	29. O Forró da Otilia.....	117
14 O melancólico Terminal de uma Fábrica.....	56	30. As Histórias e Estórias do Fundo do Baú.....	121
15. Estórias de Zezé da Conceição - O desconhecido-Catirica, Teco e Tenco - A Pedra Xenxem.....	59	31. Revolução de 30 – Causas - Reflexos em Codó.....	125
16. O encontro com a Curupira.....	63	32. Aspectos da Campanha Abolicionista.....	131
		33. O Comendador Nicolau Henrique.....	135
		34. Os Negros – As Camélias – O Poeta Solano Trindade.....	140
		35. Cultura Negra – Danças – Instrumentos Musicais – Crendices – Culinária.....	157
		36. Ciganos e os Degredados.....	164
		37. Pau- Brasil.....	171
		38. O Peixe.....	176
		39. Inelências.....	179
		40. Carta a El-Rei D. Manuel de Portugal, escrita por Pero Vaz de Caminha,escrivão da armada, sob o comando do Almirante Pedro Alvares Cabral, dando notícias sobre o achamento da terra Vera Cruz.....	185

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Na primeira parte do livro, intitulada *Essas estórias*, é potente e recorrente a temática da religiosidade; existe uma forte discursividade da temática, variando em tempo e espaço, mesmo quando o intuito da narrativa é apresentar uma estória ou caso diferente da figura da religiosidade, mesmo que indiretamente a religiosidade está presente seja na vida diária dos envolvidos ou como pano de fundo. Na segunda nomeada de Relatos a religiosidade aparece de modo mais sazonal. O livro se ocupa em fazer o outro conhecer Codó pelos aspectos sociais, históricos, políticos e econômicos.

No E3 visualizamos uma discursividade que aponta a religiosidade de matriz africana, identificada nos verbetes do enunciado ‘encantarias, terecô, Senhor Legua Boji, rezadeiras’. Percebamos segundo o enunciado, que para se referir à Codó, este enunciado afirma que a Cidade sempre foi uma terra de encantarias, fato este que nos remete a olhar que essa afirmação sobre a religiosidade se constrói desde a fundação da cidade, remontando os dias de hoje.

Os verbetes escolhidos para compor o enunciado são instrumentos que sinalizam a identidade da cidade. E essa identidade religiosidade que evoca a religião afro no enunciado é um discurso histórico. Nos é claro que na composição enunciativa é preciso silenciar outros discursos e selecionar qual dizer. Foi preciso, então, que o sujeito escolhesse quais seriam mais relevantes para identificar Codó. E essa escolha acionou uma memória religiosa de matriz africana. O enunciado ainda assevera que esse conhecimento sobre Codó é veiculado nos limites da cidade e fora da mesma, quando diz que conheceu Codó afora.

Retornando ao livro em si podemos perceber, por exemplo, que na narrativa *O túnel dos escravos*, que se preocupa em apresentar a estória de como negros alforriados e outros se juntaram com o intuito de libertar, conseguirem a liberdade, eles construíram um túnel. Vejamos como Machado (2012) retorna ao religioso em parte da estória: “Dizem que à noite o túnel é usado, movimentado por almas e *encantados* de outro mundo”. E essa estrutura se mantém ainda na narrativa: [...] “muitos passaram a assumir nos terreiros de candomblés a função de Amorô”.

No conto ‘A pedra furada’ a narrativa diz que “[...] tambores e atabaques foram esquentados, um terecô foi formado. Os santos da floresta baixaram e a cachaça rolou noite adentro”, voltando também a questão da religiosidade ao longo da mesma narrativa: “[...] Encontram-se, ainda, nesse populoso bairro a Tenda Espírita

Umbandista Raio de Sol, dirigida pelo professor Domingos Paiva... e outras tendas umbandistas” (MACHADO, 2012).

Após a análise dos enunciados, é possível apreender um jogo de poder que coloca em evidência – ora estrategicamente de forma solidária, ora francamente divergentes – dispositivos, elementos de caráter político, cultural, jornalístico, senso comum, que atravessam as práticas de saber e os modos de existência da religiosidade de matriz africana de/em Codó. Ainda que em temporalidades diferentes, há uma regularidade entre os enunciados. O discurso religioso dos enunciados é um sistema de representação; por diversas vezes o religioso cruza o histórico, o político e o social. Como dissemos, tais enunciados estão em um domínio de memória (FOUCAULT, 2012) do discurso sobre religiosidade de/em Codó, constituindo e fazendo circular formulações com valor de verdade e que não são contestadas.

O senso comum constrói um saber religioso característico da/na Cidade de Codó, validado pelos clientes dos pais de santo pelo histórico fundacional da cidade na obra *Imaginário Codoense*, na seção “Essas Histórias”. O jornalístico gerencia esse saber religioso afro-brasileiro e valida um dado científico reproduzindo visibilidade e circulação de interpretações relativas à cidade nas grandes mídias como no enunciado, e rompe com a religiosidade dita dominante (cristãs) quando apresenta que 98% dos cidadãos se declaram católicos. O político reforça a representação religiosa de figuras simbólicas como Bitá de Barão e/ou Maria Carinhosa. A relação do religioso com o político rendeu a Bitá de Barão o título de Comendador da República, fato que permite que a religiosidade de matriz africana resista ante ao hegemônico religioso. Assim as relações de poder atuam posto que se existe poder existe resistência (Foucault, 2011).

Na série enunciativa 1 que dispõe sobre a religiosidade de/em Codó-Ma como forte fator de identidade social, na qual são analisados os enunciados: ‘Codó, no Maranhão, é a terra dos pais de santo’ (Jornal, O Globo), ‘O misterioso pai de santo Bitá do Barão’ (Jornal, O Imparcial), ‘Codó sempre foi terra de encantarias. As suas matas são do senhor Légua Boji [...], sabe-se, no entanto, que não dispensa um bom vinho, quando baixa nos terecôs do Codó, de espírito jovial e sarcástico, as vezes irritadiço e ofensivo. [...] Conheci por este Codó, afora, pessoas que me contaram histórias de encantarias e de rezadeiras’, (Livro *Imaginário Codoense*, João Batista Machado)

refletimos sobre os regimes de verdade e a construção da identidade social da cidade baseada na religiosidade.

3 CAPÍTULO 3 – CODÓ, CIDADE DE DEUS

A laicidade, ideologia que arma e sustenta todas as trincheiras em defesa de um Estado laico, não é de fácil apreensão. Como conceito ela não é unívoca, mas, ao contrário, apresenta-se como polimórfica e mesmo polissêmica, se isso é possível a um conceito que se pretende acadêmico. Em outras palavras, Estado laico só existe, na melhor das hipóteses, em termos conceituais e como um “tipo ideal” weberiano e, na pior das hipóteses, como uma bandeira levantada contra segmentos sociais que se quer ver longe da máquina estatal. (ABUMANSSUR, 2016, p. 17).

Na série enunciativa 1 salientamos através dos enunciados selecionados a sobrepujança do objeto religiosidade, percebendo seu regime de existência e a configuração da identidade social de Codó tendo por base a religiosidade de matriz africana. Na segunda série enunciativa (Codó, cidade de Deus), seguimos este trabalho de descrição e de interpretação dos enunciados que compõem o *corpus*. Esta série enunciativa é composta dos seguintes enunciados: ‘Codó cidade de Deus, Agora Codó é de Jesus, Fé a força do povo codoense’. Este capítulo se ocupará, também, de discutir as estratégias utilizadas para a construção de uma nova memória religiosa que vislumbra silenciar/afastar a identidade da religiosidade de matriz africana da cidade de Codó-Ma.

A priori, discutiremos alguns dados acerca da laicidade e da intolerância religiosa, uma vez que estes fazem parte de um complexo sistema regulamentar, o qual chamaremos de acordo com nosso pressuposto teórico de dispositivo político-social, tendo por horizonte a ideia foucaultiana (2000) de dispositivo.

Esse dispositivo abarca leis, saberes e princípios hegemônicos socialmente constituídos como verdades e instituições que regulamentam saberes sobre religiosidade. Nesse sentido, a Carta Magna de 1988 assevera expressamente em seu artigo 5º, no *caput* e em seu inciso VI, a instituição da liberdade de crença, a proteção aos templos e ao culto.

Por outro lado, o que temos observado na mídia e em tantos outros espaços de socialização são ataques às religiões ditas não-cristãs, o ataque aos templos e a demonização de seus cultos. Tais afirmações podem ser percebidas em uma perspectiva

macro, quando os dados refletem o mundo, e em perspectiva micro tendo por referência o Brasil.

O relatório produzido pela ACN (acrônimo que vem do inglês ‘Aid to the Church in Need’, e que recebe o significado ‘Ajuda a Igreja que Sofre’) de dois em dois anos avalia a situação religiosa de 196 países do mundo. O relatório analisa criticamente a relação entre as questões religiosas e fatores como política, economia, educação, o que nos permite entender que as questões que envolvem a religiosidade são bem mais amplas, na medida em que abarcam outras áreas do saber.

No relatório publicado em 2021 constam dados alarmantes como o que diz que em praticamente um terço dos países do mundo a liberdade religiosa é violada. E que neste último período de análise houve um aumento significativo na gravidade das principais categorias de perseguição e opressão.

A classificação desse relatório possui duas categorias de análise que importam bastante para nosso estudo, pois além de refletir os países onde ocorreram graves violações nos permite observar as projeções de tendências. As categorias são as que indicam perseguição e as que indicam discriminação. No que se refere a categoria perseguição, o percentual é de 3,9 bilhões de pessoas (51%), pouco mais da metade da metade mundial, já na seara da discriminação são 1,24 bilhões de pessoas, são 36 países onde esses casos foram observados. Ante ao exposto, a situação da liberdade religiosa deteriorou-se e a violência é um fato recorrente e legitimado e uma crescente.

Nesse aspecto as informações compiladas pela Secretaria de Segurança Pública (SSP) de São Paulo e divulgados pelo site UOL em abril de 2022 ratificam os dados apresentados no relatório, quando afirmam que “(...) em 2016 as delegacias de polícia registraram 5.214 boletins de ocorrência relatando intolerância religiosa, em 2021 foram 15.296 denúncias”.

Os ataques que circundam a questão religiosa perpassam pelo âmago das relações sociais, eles são construídos e reforçados pela instrumentalização dos discursos legitimados pelo poder e por aqueles que detêm o poder. E nesse sentido, as forças econômicas, políticas e midiáticas têm uma capacidade exponencial de difundir esses discursos e retroalimentar a fé hegemônica. É por exemplo comum e constante ao

adentramos em uma repartição pública nos depararmos com símbolos cristãos, bíblias, crucifixos etc., fatos que refletem a não laicidade do Estado.

Esse movimento “cristão-cêntrico” está normalizado Brasil a fora e pode ser observado também em parte do nosso *corpus*, o Portal da cidade, a tabela (Figura 5) produzida por Nogueira (2000) ilustra essa questão:

Figura 5: Tabela de portais de cidades com inscrição cristão-cêntrica

Cidade	Frase de recepção na entrada da cidade	Ano aproximado de instalação da placa
Mauá (SP)	Jesus Cristo é o senhor de Mauá!	2016
Sorocaba (SP)	Sorocaba é do senhor Jesus Cristo.	2012
Nova Iguaçu (RJ)	Bem-vindo a Nova Iguaçu. Esta cidade pertence ao senhor Jesus.	2018
Carapicuíba (SP)	Carapicuíba é do senhor Jesus.	2012

Fonte: Nogueira (2000)

Nessas teias discursivas acima representadas é inegável a construção simbólica que fortemente permeia os enunciados. Primeiro marcando a hegemonia de uma fé que deve e é professada inequivocamente, segundo uma centralidade na religiosidade cristã, terceiro a relação entre fé, política, Estado. Ainda nessa esteira relativa ao poder e seu exercício, Nogueira complementa,

O poder no ato de produção das palavras é aquele enunciado por um sujeito, uma determinada situação cujos indivíduos envolvidos retroalimentam a crença no que está sendo proferido [...] e na afirmação de que no espaço de dominação aquele que possui o poder institucionalizado pode e deve exercer poder sobre os demais. (NOGUEIRA, 2000, p. 68)

Retornando aos dados, temos outros dados relevantes levantados pelo Disque 100 (BRASIL, 2019), estes se referem a religião mais perseguida no Brasil. Começaremos pelo ano de 2016, por julgarmos ser um ano emblemático, já que foi a primeira vez que o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) adotou o tema ‘Intolerância Religiosa’, e reconhecemos que o ensino das religiões mundiais nas

escolas reduz a radicalização e aumenta a compreensão inter-religiosa entre os jovens, e também foi o ano com maior número de denúncias desde o primeiro balanço.

Em 2016, das 756 denúncias, 478 não possui religião informada e 178 foram de Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTTro); em 2017, das 537, 275 denúncias não informa a denominação origem da denúncia, e 145 denúncias de CTTro; em 2018, 506 denúncias, das quais 261 sem religião informada e 152 de CTTro. Do exposto, é importante destacar que a religião hegemônica, raramente é perseguida, e que as evangélicas e protestantes sofrem apenas 10% das perseguições. Contudo, os dados revelam que 30% das perseguições são direcionadas aos adeptos do candomblé, umbanda e religiões afins. E afinal quem esse número de 60% representa? Uma vez que às religiões de matrizes africanas é relegado um espaço de marginalização, estigmatização e de invisibilização, fatos esses que corroborariam a dificuldade de certos grupos e indivíduos assumirem serem praticantes e professarem essa fé, acreditamos assim que chegamos a uma resposta.

Todas as discussões transcorridas acima são indispensáveis para a compreensão do discurso religioso e da constituição da religiosidade como objeto discursivo possivelmente identificado em nossos diversos enunciados, que se distanciam ou se aproximam, ou melhor, que podem ser categorizados em relação à sua dispersão, formadora de uma regularidade enunciativa (Foucault, 2012). Em nosso arquivo, os enunciados apresentam o discurso religioso, que é existente pelas condições de possibilidade e, mais do que isso, são elas que mantêm com o objeto, uma inter-relação culminante à formação da religiosidade de matriz africana como representativa da cidade e é nessa teia que o político e o hegemônico se entrecruzam cunhando o religioso.

3.1 O dispositivo político, o hegemônico e o discurso religioso

O engendramento histórico da cidade de Codó rompe com as ações coloniais da Coroa Portuguesa nas Américas. Disto decorre a criação de imagens e de discursos a respeito da africanidade, dos escravizados e de sua herança cultural. O

Estado desde a colonização cria uma narrativa acerca de tudo que envolve a africanidade distorcendo-a e desqualificando-a, sobremaneira, no que se relaciona a experiência do sagrado.

Nessa tessitura para discutirmos a relação que atravessa os estereótipos, o político e o religioso na conjuntura de Codó, buscaremos compreender as condições de possibilidade das práticas discursivas e não discursivas a rede de relação entre os elementos. Para tanto, examinaremos as sequências constantes da segunda série enunciativa, começando pelo portal de entrada da cidade.

Figura 6: Portal da cidade de Codó



Fonte: O portal de entrada da cidade de Codó-Maranhão - Pesquisa Google

No plano visual, que mostramos na figura 4, apresentamos o Portal de entrada da Cidade de Codó, construído em 2013 pelo prefeito Zito Rilom, nele consta a inscrição “Codó, cidade de Deus”. Nesse momento, importante se faz a compreensão da função social da figura dos Portais de entrada das cidades como marcos arquitetônicos.

Um Portal é um ato de comunicação institucional. Ele representa pela parte, um todo que é a cidade. Um Portal serve para transmitir um conjunto de elementos que

configura o que se deseja que pensem sobre a cidade, em suma, como querem que o lugar seja percebido. Nos portais, a comunicação é feita pelo simbólico.

O simbólico situa o visitante ao transmitir a marca da cidade. A comunicação institucional é induzida, pois os elementos a serem representados são escolhidos por um sujeito, que normalmente é o prefeito, um arquiteto, engenheiro, ou mesmo membros da sociedade civil. O portal permite a captação de uma imagem pelos indivíduos que visitam o local, e que posteriormente formarão um conceito e uma reputação sobre o lugar.

O enunciado 4 (E4) da figura 6 destaca em sua sequência enunciativa que Codó é uma “Cidade de Deus”. A análise dos enunciados e das formações discursivas, segundo Foucault, “quer determinar o princípio segundo o qual puderam aparecer os únicos conjuntos significantes que foram enunciados” (FOUCAULT, 2012, p. 135), ou seja, busca entender o porquê de um enunciado se fazer presente e não outro.

O enunciado *Codó, cidade de Deus* demarca sua localização: sugere que a cidade é cristã, logo, um bom lugar, desde modo não deve ser associada a uma negação dessa ideia. Uma cidade cristã representaria estar ligada as boas práticas, ser um povo correto, e integro, temente a Deus, seria sinônimo do bom em sua essência. Afastando-se da associação a uma religiosidade que corresponderia as práticas do mal ou de rituais, ou ainda a magia, curandeirismo e feitiçaria. A recorrência do processo de demonização das religiões de matriz africana, ou mesmo da sua vinculação a coisas negativas e ruins assegura a atualização da marginalização e da intolerância religiosa. Nesse processo quando silenciemos uma história, ou parte dela, apagamos esta história.

Conforme Foucault (2012), a análise do enunciado não tem a pretensão de estudar a linguagem ou o que foi dito de forma total e exhaustiva. Ela consiste em definir as condições em que a função enunciativa se realiza, não se preocupando em fazer uma busca pelo que está oculto no que se diz, e sim buscando entender por que determinado enunciado apareceu e não outro em seu lugar.

Em sua análise do enunciado, Foucault (2012) aponta três características: a raridade, a exterioridade e o acúmulo. Segundo o princípio de raridade, há uma busca das condições de aparecimento dos enunciados; é preciso considerar que nem tudo pode

ser dito, e o que foi dito surgiu em relação de exclusão com o que não está dito. Se poucas coisas podem ser ditas, o enunciado que aparece é raro, singular.

Pensar a exterioridade na análise é voltar-se para a dispersão do enunciado, admitindo que se possam desenhar as diversas formas da subjetividade daquele. A análise parte do palpável, visível, para o essencial, que é a base nuclear, onde ocupa-se em ir ao encontro dos dizeres que escapam ao tempo e espaço e assim capturar as posições a partir das quais o enunciado foi dito. No que concerne ao acúmulo, este se expressa nos modos de conservação e de apagamento a que os enunciados estão submetidos, sem perder de vista o que Foucault (2012) chama de grau de conservação, que é o esquecimento. Partindo para o objeto está a fala de Paulo Vieira, no episódio 3 da primeira temporada do ‘Avisa Lá que eu Vou’ exibido em 2022 no Fantástico revolve a questão religiosa, quando diz na abertura do episódio “A primeira vez que eu vim aqui em Codó tava escrito na placa a “Cidade dos Encantados”, agora tá a ‘Cidade de Deus”.

Nesse sentido, entendemos que as condições em que o enunciado *Codó, cidade de Deus* emerge de uma conjuntura política, religiosa, e de um poder-saber da atualização de uma visão de mundo, e do exercício do poder. O enunciado poderia ter se restringido a ‘Codó-Ma, Seja Bem – Vindo’ ou apenas ‘Codó – Ma’, contudo a partir da subjetividade da abordagem da palavra dentre tantas opções a serem ditas decidiu-se marcar a quem pertencia a cidade, indicação que ocorre através de ‘Deus’, este Deus que representa as religiões cristãs, que é único, fato esse que difere da cosmologia das religiões de matriz africana, que possui ‘deuses’. Esse enunciado exclui um outro: *Codó, cidade da macumba*, que, por extensão, sugere que se a cidade é de Deus, não é do demônio ou de divindades, ideia que costuma ser associada às religiões de matriz africana.

Sendo as identidades construtos sociais, a função do Portal da Cidade, criado pelo prefeito Zito Rilom, é veicular, fazer circular, marcar arquitetonicamente a identidade cristã da qual o representante do executivo compartilha, já que o prefeito é reconhecidamente cristão católico. O enunciado atualiza a religiosidade cristã como a melhor, a verdade, a que possui o Deus único e que deve ocupar o centro da narrativa identitária da cidade. Essa visão da religião hegemônica como centro se reconfigura

desde nosso processo colonizador, entremeando nossas instituições públicas, o Estado Novo e chegando na atualidade ainda como força. O E4 reverbera um movimento que antes pertencia as igrejas católicas, e que ganhou ainda mais força com os neopentecostais³, de apagamento e enfrentamento da religiosidade de matriz africana, tanto quanto representativa da cidade como enquanto prática religiosa, perpetuando assim a religião cristã enquanto prática de verdade.

O Enunciado do Portal se insere na normatização de um movimento que Nogueira (2020) chama de “cristãocêntrica”, que perpassa desde a conversão de massas a exclusão de religiões tidas como inferiores. A prefeitura, ao substituir o slogan de governo “Cuidando da nossa gente” para “Codó: cidade de Deus”, vai marcando visualmente a identidade proposta para a cidade. Além do portal, há uma pintura nas colunas de sustentação de um viaduto da cidade (Figura 7) e de um letreiro no gramado do Centro Cultural (Figura 8) com a inscrição *Codó: cidade de Deus*.

Figura 7 e 8: Viaduto e Gramado do Centro Cultural



³ A terceira fase do movimento pentecostal, iniciada nos anos de 1970, com grande projeção nas duas décadas seguintes, foi marcada por algumas diferenças significativas no perfil das igrejas surgidas e práticas adotadas, o que lhe valeu a classificação de “neopentecostal”. Pelo acréscimo do prefixo latino “neo”, pretendeu-se expressar algumas ênfases que as igrejas identificadas nessa fase assumiram em relação ao campo do qual, em geral, faziam parte: abandono (ou abrandamento) do ascetismo, valorização do pragmatismo, utilização de gestão empresarial na condução dos templos, ênfase na teologia da prosperidade, utilização da mídia para o trabalho de proselitismo em massa e de propaganda religiosa (por isso chamadas de “igrejas eletrônicas”) e centralidade da teologia da batalha espiritual contra as outras denominações religiosas, sobretudo as afro-brasileiras e o espiritismo. SILVA, Vagner Gonçalves. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. São Paulo: Revista USP, n. 67, 2005, p. 150-175. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/67/11-silva.pdf>. Acesso em: 10 set. 2022.



Fonte: Viaduto da rua Colatino Borborema; Gramado ao lado do Centro de Cultura – Arquivo Pessoal

O discurso mobilizado nesses enunciados é muito significativo e aciona uma memória de religiosidade hegemônica cristã, além de simbolizar um ato de violência e reatualizar a estigmatização/estereotipação das religiosidades de matriz africana. A produção discursiva simboliza a atualização de um projeto de apagamento que começou lá na colonização com a catequese, marca um lugar de enunciação, que reflete uma vontade de verdade (Codó é cristã), de poder (institucionalizar essa verdade) e a tentativa de produção de um novo campo de memória, exemplo categórico da confusão entre público e o privado religioso.

Essa tecnologia de poder se ocupa em garantir um projeto político social de representação de um espaço na medida em que as narrativas do poder público, que tem a cidade como tema, destaca elementos da religiosidade hegemônica. Essa estrutura arquitetônica tem como característica principal a marcação de um espaço, bem como a normatização de uma religiosidade. Dotada dessa visibilidade específica, a cidade passaria a ser reconhecida como tal. Ainda com relação ao dispositivo político, uma característica importante da cultura brasileira que tem se mostrado cada vez mais forte, é a inserção de religiosos cristãos em cargos políticos. A criação de bancadas e reflete

no fortalecimento de discursos hegemônicos, no espaço público, que disseminam posicionamentos que reforçam ideias intolerantes contra grupos de religiões de tradição africana.

Um segundo enunciado que compõe a Série enunciativa 2 – *Codó, cidade de Deus* – é muito utilizado no campo da religiosidade: Agora Codó é de Jesus. Esse enunciado, que se estabelece por meio de um campo associado a *Codó, cidade de Deus*, é frequentemente usado por cristãos evangélicos da cidade de Codó, especialmente os pastores das igrejas evangélicas neopentecostais. A estrutura conceitual dos dois enunciados é semelhante. Eles buscam produzir sentidos pelas tradições hegemônicas como verdades únicas e naturalizantes. Esse projeto institucional, aliado às forças de saber e poder, se contrapõe a “terra da macumba” e produz um efeito de naturalização desvinculando a cidade da religiosidade de matriz africana.

Ao dizer ‘*Agora*’, o enunciado marca um outro momento em que vive a cidade: o crescimento das igrejas evangélicas. No Maranhão, é visível o espaço que vem ocupando as igrejas neopentecostais. O número de evangélicos no Brasil cresceu cerca de 61,5 por cento em dez anos, com 16 milhões de novos fiéis, de acordo com o Censo 2010 do IBGE. Chama a atenção o aumento do número de evangélicos em todo o país e em cada uma das regiões. *Agora* marca a superfície de onde esse discurso emerge: da(s) igreja(s) que estão demarcando território e que sufoca a existência das religiões de matriz africana.

As superfícies de emergência de onde surgem esses enunciados são as igrejas cristãs (católica e evangélicas), que também fundamentam sua instância de delimitação. Assim, os enunciados *Codó, cidade de Deus* e *Agora Codó é de Jesus* não poderiam ser produzidos no interior de religiões de matriz africana. As grades de especificação desse discurso reagrupam o objeto em uma nova temporalidade, ou seja, a cidade de Codó, antes sob o domínio das religiões de matriz africana, agora está sob o domínio de religiões cristãs.

Cabe ressaltar que o movimento de negação à religiosidade de matriz africana em Codó se reatualiza em 1996 quando começam a ocorrer manifestações das igrejas católicas e evangélicas, uma reação cristã contra o culto afro na busca da mudança da representação da cidade de Codó de “terra da macumba” para “terra do

Senhor Jesus” (RIBEIRO, 2015). Ainda hoje os elementos do imaginário colonial e racista estão presentes nas práticas sociais dos sujeitos no cotidiano brasileiro. Como apontamos, as igrejas cristãs locais intervêm na verdade de uma época e começam a fazer campanha para categorizar Codó como terra do Senhor Jesus. Ocorre aí o espaço de intervenção, que traz a memória a construção de uma superioridade religiosa e de uma subserviência, fundada nos ideias cristãs.

Nessa esteira, Ferretti (2001) assevera que o crescimento das igrejas evangélicas no Maranhão, sobretudo as neopentecostais, potencializaram a intolerância religiosa e os conflitos, principalmente entre seus praticantes e as religiões afro-brasileiras. As perseguições que atravessam nossa colonização ainda ocorrem na cidade, sutilmente nas campanhas da igreja católica na busca de fiéis que estão nos terreiros e de forma violenta e direta pelos protestantes que promovem passeatas intituladas “combate ao demônio”, Marchas para Jesus na mesma data em que ocorrem as festividades de Bitá do Barão.

Para além destes conflitos, podemos considerar que, no enunciado *Agora Codó é de Jesus*, os pastores evangélicos e religiosos católicos constroem a ideia de que Codó se encontra em um novo tempo, e que diferente da representação construída no passado, Codó agora é de Cristo. Suas referências, na atualidade, são de uma cidade diferente e dissociada da identidade de macumba e feitiço. A narrativa da religião cristã hegemônica destaca a narrativa que consagrou as religiões cristãs como religiões autênticas, portanto distantes da religiosidade de matriz africana para construir discursivamente essa nova identidade, reafirmando o imaginário cristão e sua verdade enquanto visão de mundo. Desse fato decorre que agem controlando a produção de um discurso, fixando seus limites num jogo permanente de regras sempre atualizadas (FOUCAULT, 1996).

O último enunciado da Série enunciativa 2 é um capítulo do livro *Codó, conhecendo meu município*, intitulado *Fé, a força do povo codoense* (Figura 9).

Figura 9: Capítulo do Livro – Codó, conhecendo meu município

Fé, a força do povo codoense

A religião no município de Codó tem significado importante na constituição da identidade da população. O município recebeu, no início de sua formação, forte influência da religião católica. A cidade possui um grande número de igrejas católicas, porém o protestantismo também se desenvolveu significativamente e, em Codó, são encontrados vários templos evangélicos. A influência evangélica é tão visível que existe uma lei municipal, a nº 1.528, de 24 de novembro de 2010, sancionada pelo prefeito José Rolim Filho, criando o dia Municipal do Evangélico, comemorado em 30 de novembro e, posteriormente, na gestão do prefeito Francisco Nagib Buzar de Oliveira, foi transformado em feriado municipal, inclusive no calendário das instituições de ensino da rede pública municipal.

Codó tem como padroeiro São Sebastião e como padroeiras Santa Rita e Santa Filomena. A Lei nº 308, de 19 de janeiro de 1967, sancionada pelo prefeito Renê de Matos Bayma, decretou como feriados municipais os dias 20 de janeiro, São Sebastião, e 10 de agosto Santa Rita e Santa Filomena. As homenagens festivas às santas padroeiras são realizadas com a celebração de missa e procissão pelas ruas do bairro São Benedito e Centro da cidade.



Santa Rita



Santa Filomena



São Sebastião

São Sebastião teve como primeiro templo uma capela erguida na Avenida Augusto Teixeira. A capela foi benzida no dia 5 de abril de 1896 pelo missionário capuchinho David, autorizado pelo bispo D. Antônio Cândido



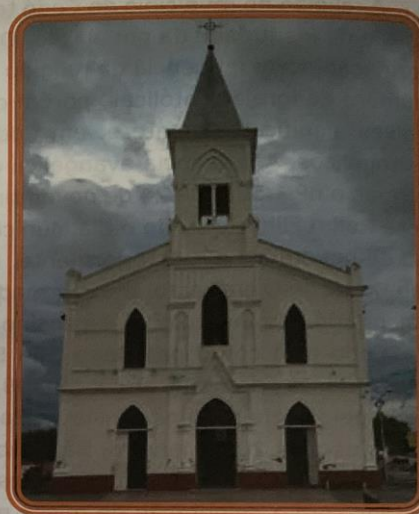
de Alvarenga. Foi um dia festivo. Com o decorrer dos anos, a capela sofreu desgastes severos em sua estrutura física, ameaçando desabar sobre os fiéis. Estava evidente a necessidade de se construir um novo templo dedicado a São Sebastião. Formou-se então uma comissão representativa da comunidade codoense para arrecadar fundos para a construção da nova sede da igreja.

No dia 30 de outubro de 1932, foi benzida pelo padre Eurico Pinheiro Bogeá a pedra fundamental do novo templo. A igreja teve suas festividades de inauguração no dia 20 de janeiro de 1938, sendo alçada a condição de paróquia em 16 de junho de 1960, com a chegada do padre Alfredo Soeiro, seu primeiro pároco.

Durante o festejo religioso ao santo padroeiro,romeiros de diversas paróquias do Maranhão vêm para Codó, participar das santas missas, novenas, batizados e leilões. No dia 20 de janeiro acontece a culminância da festividade em homenagem ao Santo com corrida rústica, missa e procissão.

Há também o aparecimento de seitas orientais em Codó, como a Messiânica e a germinação da Doutrina Espírita com a presença de alguns Centros Espíritas.

Os negros vindos do continente Africano também trouxeram sua religiosidade. São bem marcantes os traços religiosos que herdamos desse povo. Proibidos pelos seus senhores de cultuar suas divindades africanas, adotaram santos sincretizados com os da Igreja Católica. Assim, no dia 20 de janeiro festejavam Oxóssi, orixá protetor dos caçadores que corresponde a São Sebastião, por exemplo.



Igreja de São Sebastião

Fonte: Professor Jefferson Alves



Fonte: Livro, Codó: conhecendo o meu município – história e geografia – estudos regionais, acervo pessoal da pesquisadora.

A figura 9 faz parte do Livro – Codó, conhecendo o meu município, obra idealizada pela Secretaria de Cultura em parceria com a Secretaria de Educação, distribuída pelo município nas escolas municipais do 5º ao 9º no ano de 2020. Ela corresponde ao último capítulo da unidade 2 intitulado Fé, a força do povo codoense. A unidade 2 tem como título *Conhecendo nossa história*. Dito isso, trazemos a ideia asseverada por Foucault (1996, p.26) de que“ [...] o novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta”.

O livro possui 5 unidades. A primeira é intitulada A natureza do espaço e possui 7 capítulos. A segunda, Conhecendo nossa história, possui 11 capítulos. A terceira, intitulada Meio ambiente e práticas educativas possui 5 capítulos; a quarta é Patrimônio, cultura e lazer e tem 7 capítulos; a última intitula-se Poderes, direitos e deveres e possui 7 capítulos.

A obra, logo em suas páginas iniciais, mostra na carta dos autores uma mensagem direcionada aos estudantes, na qual apresenta como objetivos da publicação permitir que os estudantes busquem a história de Codó, resgatem a própria história para compreender quem são. Dito isso, a obra em primeiro plano se destina a circulação e veiculação de saberes para os estudantes e cidadãos codoenses. Reiteramos que um dos pilares da implantação do dispositivo escolar fundamenta-se na elaboração de enunciados que ligam as práticas de linguagem a nossa construção enquanto sujeitos. Agindo assim, segundo uma rede composta de um conjunto de práticas, discursos e técnicas de estimulação dos corpos e de formação de conhecimento.

Insta ressaltar que somente a Unidade 2 se ocupa em apresentar a questão religiosa e esse é o último capítulo da unidade. Neste capítulo, a exposição inicial é a afirmação do quanto à religiosidade é importante na constituição da identidade do município. Contudo, deste ponto seguem-se cinco parágrafos discorrendo sobre o papel e a importância da religião cristã hegemônica (católica e evangélica) para a cidade; são apresentadas apenas imagens católicas; ganha destaque o dia municipal do Evangélico e o fato da cidade ter três padroeiros, que são santos da igreja católica. Destacando-se nesse ponto o entrelace entre o discurso, a verdade e a subjetividade.

Nessa tessitura, são dedicadas 9 linhas a apresentação das outras formas de religiosidades, como seitas orientais, alguns Centro Espíritas e traços religiosos herdados do continente Africano que foram sincretizados. O capítulo do livro produz, estrategicamente, um apagamento/silenciamento da religiosidade de matriz africana ao se valer dos dispositivos político, religioso e, também, educacional. De forma cuidadosamente apresentada enquanto verdades factuais, a hierarquização das práticas do sagrado estabelece-se e há o privilégio das religiões cristãs hegemônicas como fonte de saber e tradição legítima, estas ocupam a centralidade da narrativa. Pensamos ainda

que a obra vem de encontro com a valorização, circulação e obrigatoriedade do ensino dos saberes referentes a história indígena e afro-brasileira impostas pela lei 10.639.

Existem, ai, dois lugares, o da religiosidade hegemônica, e o da de matriz africana, onde uma base institucional controla a produção e a circulação de saberes sobre a religiosidade. Alinha-se a constituição dos saberes sobre a religiosidade de matriz africana frente as religiões cristãs em articulação com as práticas sociais. A vista disso, Foucault (1996) aponta este como o modo como o saber é disposto numa sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e, de certa forma, atribuído. A implantação do dispositivo escolar foi uma investida institucional para a reativação, conservação de uma identidade religiosa hegemônica ao passo que intenta um esquecimento ou a destruição da articulação cidade religiosidade de matriz africana.

É particularmente dessa ideia que um dispositivo tem sempre uma funcionabilidade estratégica concreta e se inscreve numa dada relação de poder. Trata-se de uma rede em que há uma escala religiosa hierárquica inferiorizada, estigmatizada que deve ser marginalizada, banida ou modificada. Contudo, ainda que para aqueles que negam a relação de Codó com a “macumba” aparece como uma cidade forte no que condiz à religiosidade de seus moradores. Esses conflitos são resultado das lutas representativas e de memórias. Nesse importante aspecto dar-se a reconhecer as articulações que esses discursos estabelecem com os poderes na produção de verdades historicamente delimitadas.

Daí deriva o consagrado por Courtine (2008), a memória é lacunar, já que é produzida na ordem do discurso, que fragmenta em migalhas as lembranças dos eventos históricas, preenchidos na memória coletiva de certos enunciados, assentando a recorrência de uns e consagrando o apagamento ou anulação de outros. Projeta-se operar nos enunciados um deslocamento, uma ruptura na representatividade, trabalhando uma memória coletiva inscrita em práticas e na repetição de ideias. Trabalhando a remanência dos enunciados, ou seja, a maneira como estes se conservam através do tempo na existência dos suportes.

O que apresentamos ao longo dessas páginas deriva de um gesto de leitura do recorte feito em um arquivo. Intentamos construir e desvelar o máximo de sentidos para esse *corpus*, no entanto, estamos convictos de termos esvaziados tal objeto, visto

que novas leituras podem fazer emergir novos sentidos que escaparam a nossa compreensão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar como as representações instruem a construção da realidade é o que permeia nosso compromisso enquanto pesquisadoras. E esse fazer nos desperta para o papel do simbólico, do imaginário, das representações e das práticas discursivas. Destarte, o empreendimento deste gesto de leitura reiterou a relação intrínseca entre língua, sujeito, saber e a história, um dos princípios da AD. E a importância da mobilização da teoria como uma arma na luta contra essas formas de poder que hierarquizam os saberes.

Desta maneira, fomos encorajados em nosso trabalho pela questão dos regimes de verdade sobre religiosidade que funcionam na nossa sociedade e fazem com que práticas discursivas e não discursivas sobre a religiosidade da/na cidade de Codó-Ma sejam produzidas. Constatamos, ante a análise sobre a religiosidade de/em Codó nas diferentes materialidades que compõem o arquivo, que a representação simbólica da cidade está ligada a religiosidade e transmitiu a ela o reflexo de suas conjunturas sociais.

Orientamos nossa pesquisa no sentido de alcançar o objetivo geral supra, e desse decorreram os seguintes objetivos específicos: a) analisar que rede de saberes e poderes constituídos historicamente consolidam algumas verdades sobre a religiosidade de/em Codó-Ma; b) verificar os mecanismos de poder que controlam a forma de circulação do discurso religioso; c) refletir sobre a construção memorialista a partir do objeto religiosidade possibilitada pela materialidade discursiva e imagética dos enunciados.

Dessa forma, nossas análises recaíram sobre um corpus de livros, recortes de matérias de jornais, Portal da cidade de Codó. Dirigindo-nos pelas regularidades discursivas ente eles, construímos duas séries enunciativas. Nomeamos a primeira de “Codó, cidade da macumba”, a segunda de “Codó, cidade de Deus”.

Apresentamos, no primeiro capítulo, uma discussão sobre o trajeto histórico da AD, sua importância, o delineamento do método construído e proposto por Foucault,

ênfatizando suas contribuiçõs para os estudos do discurso enquanto teoria analítica, e destacando às noções que nortearam este estudo, aliada com os estudos sobre memória.

No capítulo dois, apresentamos os jogos de verdade em torno da religiosidade de matriz africana e de Codó, discutindo as condições de possibilidade com que esse saber religioso mesmo relacionada a uma discursividade estigmatizante faz com que seja reconhecida uma representação identitária para a cidade ligada as religiões afro-brasileiras. Mostramos como os enunciados e a discursividade se cruzam com o midiático, a força motriz do senso comum e o político em que os enunciados são formados e buscam dar conta de pensamentos, visões de mundo atualizadas temporalmente. Destacamos ainda a ideia de que a regularidade com a qual esse tipo de uso representativo acontece reatualiza a alcunha de Codó, terra da Macumba.

Enceramos nosso trabalho analisando, no capítulo três, os enunciados e a discursividade que se põem em relação a construção da memória Codó, cidade de Deus como representante de Codó. Com esse propósito, mobilizamos a discussão sobre dispositivo político, poder e a religiosidade. Vimos que o dispositivo e seus atravessamentos fazem parte de um projeto/movimento sincrônico que visa construir discursivamente uma memória de apagamento/silenciamento da religiosidade de matriz africana.

O portal representa, em nossa análise, uma tentativa de estabilização de sentidos porque determina, a partir de uma moldura estável, um dado enunciado. Uma forma de visibilidade da religiosidade hegemônica cristã foi produzida com o intuito de assegurar a permanência, a remanência destas na memória coletiva, inscrevendo a religiosidade em materialidades discursivas como o Portal, o livro. No que concerne ai livre, uma das expectativas sobre a educação é de que ela construa indivíduos para a valorização da sua identidade e para o respeito à diversidade cultural, permitindo que a escola não se limite à transmissão de conteúdo, mas que exerça seu papel na formação de cidadãos críticos e pessoas tolerantes, fato esse que vai de encontro ao disposto a construção simbólica apresentada sobre religiosidade presente no capítulo ‘Fé, a força do povo codoense’.

REFERÊNCIAS

ABUMNSSUR, Edin Sued. Religião e democracia, questões à laicidade do Estado. In Conselho Regional de Psicologia SP. **Laicidade, religião, direitos humanos e políticas públicas**, v. 1. São Paulo: Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, 2016, p. 17-25. (Coleção Psicologia, Laicidade e as Relações com a Religião e a Espiritualidade).

AHLERT, Martina. **Cidade Relicário: uma etnografia sobre terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão)**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília. Brasília, p.282, 2013.

BARROS, Sullivan Charles. **Encantaria de Bárbara Soeira: a construção do imaginário do medo em Codó – MA. 2000**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília. 2000.

BRAIT, B. **Análise e Teoria do Discurso**. In: BRAIT, B. (Org.). **Bakhtin: Outros Conceitos-chave**. São Paulo: Contexto, 2006.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, 1988.

BRASIL. Ministério da Mulher, Família e dos Direitos Humanos. **Balanco Geral 2016 ao 1º semestre de 2019 – Discriminação Religiosa, 2019**. Disque 100. Disponível em: <https://www.mdh.gov.br/informacao-ao-cidadao/ouvidoria/balanco-disque-100>. Acesso em: 7 jun. 2022.

BRUM NETO, H. **Região Cultural: a construção de identidades culturais no Rio Grande do Sul e a sua manifestação na paisagem gaúcha**. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria, p.148, 2007.

CARNEIRO, Abimael Gonçalves. **Intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras: uma violência histórica**. In: *IX Jornada Internacional de Política Pública*, São Luís, 2019, p. 1-12. Disponível em: <https://docplayer.com.br/171578143-Intolerancia-religiosa-contra-as-religoes-afro-brasileiras-uma-violencia-historica.html>. Acesso em: 17 maio. 2022.

CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das almas: o imaginário da república no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990

CARVALHO, C. M. B de. **A genealogia do patrimônio em São Luís: da Athenas à capital da diversidade**. 2009. 150f. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa), Programa Linguística e Língua Portuguesa – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, 2009.

CHARAUDEAU, P; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de análise do discurso**. 2. Ed. Trad. Fabiana Komesu et.al. São Paulo: Contexto, 2008.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**. O discurso comunista endereçado aos cristãos. Tradução de Vanice Sargentini (Org.). São Carlos: EdUFSCar, 2009. 250 p.

DATAFOLHA. **Religiões no Brasil**. Instituto de Pesquisa Datafolha, Opinião Pública, dossiês. São Paulo, dez. de 2020. Disponível em: <datafolha.folha.uol.com.br/po/ver_po.php?session=98> Acesso no dia 14 de novembro de 2022.

DELEUZE, G. Um novo arquivista. In: DELEUZE, G. **Foucault**. tradução de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005, p. 13-32.

DUCCINI, Luciana; RABELO, Miriam C.M. **As religiões afro-brasileiras no Censo de 2010**. (Orgs). TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. In: Religiões em Movimento: o censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 219-234.

DURKHEIM, É. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo, Edições Paulinas, 1989.

ESPIG, M. J. **O conceito de imaginário**: reflexões acerca de sua utilização pela História. Textura (Canoas), Canoas, v. n.9, p. 49-56, 2004.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Encantaria de Barba Soeira**: Codó, capital da magia negra? São Paulo: Siciliano, 2001.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Tambor de Mina e diversidade afro-brasileira no Maranhão**. Boletim da Comissão Maranhense de Folclore, São Luís, v. 20, n. 20, p. 04-06, ago. 2001a. Disponível em: <http://www.cmfolclore.ufma.br/arquivos/eb563969edaec8b0c2e3e4c7bc7a9daa.pdf>. Acesso em: 07/12/2021.

FERRETTI, S. F. Formas sincréticas de religiões afro-americanas: o Terecô de Codó – MA. **Cadernos de Pesquisa**, São Luís, v. 14, n. 2, p. 95-108, jul./dez. 2003.

FISCHER, R. M. B. Foucault e a análise do discurso em educação. **Cadernos de Pesquisa**. Rio de Janeiro, n. 114, p. 197-223, 2001.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L. RABINOW, Paul. **Michel Foucault. Uma Trajetória Filosófica**. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 273-295.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Campinas: Loyola, 1996.

_____. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Alburquerque; J. A. Guilhon Alburquerque. 13 ed., Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

FOUCAULT, M. **Sobre a História da sexualidade**. In: _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2000. p. 243 – 27.

_____. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Editora Vozes. 2001

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2011.

FOUCAULT, M. Verdade e poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 26. ed. São Paulo: Graal, 2013, p. 35-54.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FRANCO, Gilciana Paulo. **As religiões de matriz africana no Brasil: luta, resistência e sobrevivência**. *Sacrilégens*, Juiz de Fora, v. 18, n. 1, p. 30-46, jan-jun / 2021F.

Globo Play. 2022. João Gomez; Paulo Vieira. **Avisa Lá que eu Vou**. [série]. São Paulo: Globo Filmes.

GREGOLIN, M do R. O enunciado e o arquivo: Foucault (entre)vistas. In: SARGENTINI, V; NAVARRO, P. **Foucault e os domínios da linguagem: discurso, poder, subjetividade**. São Carlos: Claraluz; 2004. pp. 23-44

GREGOLIN, M. R. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso: diálogos e duelos**. São Carlos: Claraluz, 2007.

GRUPO ataca terreiro em Alagoinhas e bate bíblias em portão: Satanás vai morrer. **Jornal Correio**, Bahia, 13 dez. 2022. Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/grupo-ataca-terreiro-em-alagoinhas-e-bate-biblias-em-portao-satanas-vai-morrer>. Acesso em: 16 dez. 2022.

HALBWACHS, M. **A Memória coletiva**. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990. Tradução de: *La mémoire collective*.

IBGE. Censo de 2010. Disponível em: Acesso em: 22 mar. 2021

LE GOFF, Jacques. **Memória**. In: **História e Memória**. 5.ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008.

MARIANO, Ricardo. **Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros**. (Org). SILVA, Wagner Gonçalves, In: *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 2007, p. 119-147.

MACHADO, J. B. **Codó, histórias do fundo do baú**. São Luís: FACT/UEMA, 1999.

MACHADO, J. B. **O Imaginário Codoense**. Ed. do Autor. Codó, 2012.

MAZZOLA, R. B. **Análise do discurso e ciberespaço: heterotopias contemporâneas**. 2010. 135 p. Dissertação (Mestrado em Linguística e Língua Portuguesa) – Faculdade

de Ciências e Letras, Campus de Araraquara, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Araraquara, 2010.

MILANEZ, N.; BARROS-CAIRO, C.; PEREIRA, T. H. **Entre a Memória e o discurso**. São Carlos: Clara Luz, 2019.

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

MENINA leva pedrada por ser do candomblé. **O Estado de S. Paulo**, de 16 de Junho de 2015 - Pag. 12. Disponível em <https://www.estadao.com.br/2015/06/16/menina-leva-pedrada-por-ser-do-candomble.html>. Acesso em: 27 fev. 2022.

REVEL, J. **Michel Foucault: conceitos essenciais** / Judith Revel; tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlo Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

Revista National Geographic. **Codó, esquina do além**. 124^a ed., jul. 2010.

Revista Época. **Política com Terecô**. 196^a ed. 18 de fev. 2002. Disponível em: <http://epoca.globo.com/edic/20020218/especial1d.htm>. Acesso em: 07/12/2021.

RIBEIRO, J. C. A. **O perigo de uma história única: A “Invenção” de Codó-Ma como terra da macumba**. 2015.134 p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2010.

ROSSI, Aldo. **A arquitetura da cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

ROUANET, S. P. et al. **O Homem e o Discurso – A Arqueologia de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2019.

RUFINO, Luiz; MIRANDA, Marina Santos de. **Racismo Religioso: Política, Terrorismo e Trauma Colonial**. Outras Leituras sobre o problema. *Problemata*, v. 10, n. 2, 2019, p. 229-242.

SILVA, T. T. As pedagogias psi e o governo do eu nos regimes neoliberais. In: _____ (Org.). **Liberdades reguladas: a pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 7-13.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Prefácio ou notícia de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões de matriz africana no Brasil**. (Org.) SILVA, Vagner Gonçalves, In: **Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007, p. 9-28.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica**. São Paulo: Revista USP, n. 67, 2005, p. 150-175. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/67/11-silva.pdf>. Acesso em: 10 set. 2022.

SOUTO, L. Mulher leva facada após vizinho acusa-la de ouvir ‘música de macumba’. **Uol**, Rio de Janeiro, 15 jun. 2022. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2022/06/15/perdi-um-olho-por-intolerancia-religiosa-crime-atinge-mais-as-mulheres.htm>. Acesso em: 25 jul. 2022

POLLAK, Michael. “Memória e identidade social”, **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.5, n.10,1992.

RODRIGUES, Thiago. Anitta é atacada após publicar foto com pai de santo em rede social. **DiversEM - Estado de Minas**, 16 dez. 2021. Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2021/12/16/noticiadiversidade,1331863/anitta-e-atacada-apos-publicar-foto-com-pai-de-santo-em-rede-social.shtml>. Acesso em: 27 fev. 2022.

VEYNE, P. **Foucault, o pensamento, a pessoa**. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.