

## **Religiões afro-brasileiras e organizações carnavalescas de São Paulo - Santos e Orixás na Vai-Vai, a tradição no bairro da Bela Vista<sup>1</sup>**

**Claudia Regina Alexandre<sup>2</sup>**

Este trabalho apresenta um estudo sobre a relação das manifestações culturais negras com as religiões afro-brasileiras, a partir do diálogo que ocorre entre a Escola de Samba Vai-Vai e o Candomblé, baseado no levantamento realizado entre julho de 2014 e fevereiro de 2015, para a monografia de Ciências da Religião da PUC (SP), avaliando o papel da mídia na fragmentação da interpretação do elo existente entre as organizações carnavalescas de São Paulo e a religiosidade. Com uma nova abordagem, não tratamos do tema sob a ótica da festa e da musicalidade, mas sim sobre a complexidade do elo sagrado e profano, e o limite sutil entre a reação e o estado religioso (Ferreti, 2006, p:3) na cultura afro-brasileira. Destacamos o modo como uma das principais escolas de samba da cidade de São Paulo mantém e reinventa uma tradição (Hobsbawn, 1984), que muda a função do espaço físico e a própria relação com seus seguidores, e com a comunidade do bairro da Bela Vista (Bixiga), onde está instalada. A escola foi fundada em 1930, por um grupo de negros que participavam das festas de Bom Jesus de Pirapora, no interior de São Paulo, entre as décadas de 30 e 40, onde descendentes de escravizados, apartados da festa da elite e das celebrações na igreja matriz, promoviam batuques, rezas e rituais. Hoje esta herança é observada no espaço físico da escola, que possui altares de santos católicos, rituais, agenda de cultos ecumênicos e onde um especialista religioso, um pai-de-santo, transforma o ambiente físico em metafísico (Vilhena, 2012, p.57), em uma extensão do terreiro de Candomblé. A Vai-Vai ainda promove procissões, festas ao som de atabaques em louvor a São Jorge e São Cosme e Damião; e ajuda na organização da Festa de Nossa Senhora Achiropita e das Missas Afros da igreja, localizada no mesmo bairro. A escola de samba tem como patronos os orixás Exú e Ogum, considerados guerreiros e donos da rua, principal espaço de competição do carnaval. Um elo complexo que a partir de um olhar aprofundado, e não multifacetado, apresenta uma devoção aos orixás que está para além do samba-enredo.

**Palavras Chaves: afro-religiosidade; candomblé; escolas de samba**

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na X Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial (Eclesiocom), realizada em São Paulo, SP, 27/8/2015

<sup>2</sup> Jornalista, Graduada em Comunicação Social, Especialista em Ciências da Religião (PUC-SP), Mestranda do Programa de Pós-Graduação de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). [claudiaalexandre.jornalista@gmail.com](mailto:claudiaalexandre.jornalista@gmail.com)

Neste estudo destacamos a importante relação entre a religiosidade e as atividades carnavalescas da Escola de Samba Vai-Vai, uma das mais conhecidas agremiações do carnaval brasileiro, localizada na cidade de São Paulo, onde é possível observar a integração entre a comunidade do samba e o Candomblé. Ali se mantém um espaço de resistência, por meio da manifestação cultural, onde o diálogo entre o profano e o sagrado é constante, embora complexo, assim como nos aponta Pereira:

Os vínculos entre o sagrado e o profano podem ser observados, numa perspectiva mais densa, em práticas sociais como o carnaval, cujas origens, articuladas de diferentes maneiras em várias culturas, acentuam o sentido polimórfico que o caracteriza. O carnaval, por causa da dimensão ritual, inaugura um tempo específico para a sua manifestação. Trata-se do tempo cíclico, que rompe a linearidade do tempo histórico e possibilita a reconstituição – ainda que passageira – do universo social através de novas regras. Essas regras invertem e transgridem as que vigoram no cotidiano e são responsáveis pela instauração de uma teia heterogênea de realizações e significados. Isso quer dizer que, de antemão, é necessário pensar o carnaval a partir de sua pluralidade, fato que abre espaço para os conflitos e negociações entre os valores do sagrado e do profano. (PEREIRA: 2004, p. 44)

Ao olhar de dentro, percebemos que esta religiosidade desafia quem pôde alcançar este fenômeno apenas por uma faceta, ou apenas pelo resultado estético do espetáculo, do desfile carnavalesco, que figura na tela da televisão todos os anos, num massificado jogo de luzes, brilhos e cores, e que escondem o que não pode ser percebido de maneira superficial.

O elo entre o sagrado e o profano nas escolas de samba está para além do espetáculo artístico-musical e do entretenimento. Não falamos do óbvio ou do lugar comum. Aqui nos referimos à boa parte das pesquisas, que tem se limitado a apresentar um olhar pelo viés, já exaustivamente explorado e, fragmentado todos os anos pelos meios de comunicação, da mesma forma que Pereira observou em seu trabalho sobre o sagrado e o profano no carnaval:

No decorrer dos desfiles das grandes agremiações, quando os meios de comunicação captam, em plano geral, a massa de anônimos e, em close, os personagens famosos do mundo do espetáculo estão de fato captando uma fração do carnaval. [...] Na festa do carnaval, o diálogo entre os opostos representa o ser humano em sua integridade fragmentada e em sua fragmentação “cosida” pela integridade. Por conta desta experiência paradoxal é que o carnaval revela no folião o devoto e, no devoto, o brincante. (PEREIRA: 2004, p. 47).

No Brasil, quando falamos em religiões afro-brasileiras e suas diversas denominações, influenciando no comportamento social dos grupos que dela fazem parte, é comum observar o esforço para manter o elo com a ancestralidade. Verger, que estudou as relações entre as divindades africanas e as do *Novo Mundo*, fala de sincretismo. Para ele, as duras provas fizeram com que os negros, principalmente os nagôs com seu culto aos orixás, forjassem caminhos para manter suas crenças, o que resultou em um novo grupo por onde passaram a conviver santos e orixás.

[...] vendo os seus escravos dançarem de acordo com os seus hábitos e cantarem nas suas próprias línguas, julgavam não haver ali senão divertimentos de negros nostálgicos. Na realidade, não desconfiavam que o que eles cantavam, no decorrer de tais reuniões, eram preces e louvações a seus orixás, a seus *vodun*, a seus *inkissi*. Quando precisavam justificar o sentido dos seus cantos, os escravos declaravam que louvavam, nas suas línguas, os santos do paraíso. “Na verdade o que eles pediam era ajuda e proteção aos seus próprios deuses”. (VERGER: 1996, p.25)

Vale ressaltar aqui, que muitos estudiosos têm discutido sobre o fenômeno do sincretismo, trazendo significativas colaborações para o entendimento da religiosidade no Brasil. Renato Ortiz (1999, p. 16), estudando a Umbanda passou a considerar que o sincretismo seria uma síntese do pluralismo formador da sociedade brasileira, considerando as matrizes indígenas, africanas e europeias.

Prandi, afirma que a literatura sociológica e antropológica sobre o candomblé o tem tratado como manifestação da cultura negra ou de populações negras vindas sobre tudo do Nordeste e especialmente da Bahia. De acordo com a região de culto, tem ele sido classificado como religião afro-brasileira, explicando as heranças dos principais grupos de africanos escravizados – banto, jeje e nagô (iorubas). As nações do Candomblé representariam cada um destes grupos e suas respectivas divindades: inquices, voduns e orixás. Os orixás mais cultuados no Brasil seriam Exu, Ogum, Oxóssi, Xangô, Obaluiê, Iemanjá, Nanã, Iansã, Oxum, entre outros.

Beniste concluiu que os orixás seriam divindades primordiais, que podem estar na terra por evocação em cultos ou através de seres humanos por eles escolhidos para se manifestarem.

Os *orisà* representam a personificação das forças da natureza e dos fenômenos naturais: nascimento e morte, saúde e doença, as chuvas e o orvalho, as árvores e os rios. Representam os quatro grandes elementos: fogo, ar terra, água, e os três estados físicos dos corpos: sólido, líquido e gasoso. Representam ainda os três reinos: mineral, vegetal e animal, além dos princípios masculino e feminino, também presentes em sua representatividade. Tudo isso representa o poder vital, a energia, a grande força de todas as coisas existentes e que é denominada asé. (BENISTE, 2010, p.79)

Existe a crença de que este axé, como energia mantenedora de força e equilíbrio, ao ser adquirido ou herdado, deve acompanhar a comunidade em todos os momentos da vida. Vemos que no carnaval, o grupo vai transferir a representação simbólica para todas as partes que compõem a escola de samba como adereços, alegorias, fantasias e, principalmente, pela música.

## **1. Escolas de Samba e Religiões afro-brasileiras em São Paulo**

Em São Paulo, as escolas de samba foram organizadas oficialmente em 1968, com um modelo trazido do Rio de Janeiro, onde os desfiles das organizações carnavalescas já seguiam regulamento e eram reconhecidas pelo poder público desde 1935. Segundo Cabral, na capital carioca foi justamente a religião o principal caminho para o desenvolvimento do samba e o surgimento das primeiras escolas de samba, apesar de um período difícil de preconceito que se seguiu no pós-abolição, onde as manifestações culturais (samba) e religiosas dos negros (macumbas) sofriam perseguição e repressão policial.

[...] O tempo amenizou esse tipo de perseguição, graças, especialmente, ao empenho de políticos que, pela simples troca de votos ou por convicção filosófica, conseguiam legalizar o funcionamento das chamadas macumbas. A legalização dessas casas foi à brecha pela qual o samba penetrou. Sabendo que os policiais eram incapazes de distinguir um samba de uma música religiosa, os sambistas aproveitaram para cantar e dançar o samba quando se encerrava o culto religioso. (CABRAL:1996, p.27)

Estudiosos no assunto são unânimes em apontar o interior paulista, como o celeiro de formação das escolas de samba de São Paulo, em especial devido a um fenômeno que acontecia no mês de agosto, na cidade de Pirapora do Bom Jesus, entre os anos de 1930 e 1940, para onde se encaminhavam uma elite branca e negros libertos de cidades vizinhas para participar das festas de caráter religioso-profanas.



Foto1 – Barracão de Pirapora do Bom Jesus – interior de São Paulo

Em Pirapora nascia não só o samba paulista, com uma identidade própria, diferenciando-o do movimento realizado no Rio de Janeiro, como também abria inspiração para a formação das primeiras organizações carnavalescas da Capital. Enquanto na igreja se promovia as missas e procissões ao padroeiro da cidade, com senhores abastados da elite, bem próximo da matriz, nos chamados barracões, os negros formavam os famosos batalhões e realizavam suas rezas e batuques.

Os primeiros líderes de grupos carnavalescos paulistanos, em sua maioria oriundos do interior do estado, ao frequentarem estas festas, absorviam elementos musicais e coreográficos que seriam manifestados no carnaval popular paulistano. Assim, a influência dos sambas rurais presentes na festa de Pirapora refletir-se-ia na música dos cordões carnavalescos paulistanos, que por sua vez influenciariam as futuras escolas de samba da capital bandeirante, atualmente as principais agremiações carnavalescas de São Paulo. (SANTANA:2010, p. 1 ).

As famílias de negros que participavam das festividades de Pirapora do Bom Jesus identificavam o nome das cidades por grupos chamados de “batalhão”. Do batalhão de São Paulo faziam parte os fundadores das futuras escolas de samba Camisa Verde e Branco, representada por Dionísio Barbosa; Vai-Vai, representada por membros das famílias dos fundadores, entre eles os Penteados, que até hoje atuam na

diretoria da escola, como veremos no Capítulo 2; e de Nenê de Vila Matilde, fundada por Alberto Alves, Seo Nenê.

A herança das festividades do interior foi transmitida para a Capital graças às presenças de pessoas influentes, nos diversos batalhões que se apresentavam na cidade de Pirapora do Bom Jesus, e que participaram do movimento que misturava resistência e busca de identidade, até a década de 40, quando os batuques foram então proibidos pela igreja, impondo uma moral conservadora e de fundo racista.

A partir de 1930, ano em que é formado o Cordão Carnavalesco Vai-Vai ou *Vae-Vae*, os grupos foram escolhendo a capital para morar e para formar os chamados redutos negros.

Fernando Penteado, é atual Diretor de Harmonia da Vai-Vai e bisneto do ilustre Frederico Penteado, um dos integrantes do grupo de fundadores da escola do Bixiga. Componente da escola há 61 anos e com 68 de idade, Fernando recontou um pouco da história destas festividades religiosas e ressalta que a ida à Pirapora de Bom Jesus “era religiosa”, no sentido de que a comunidade negra a transformou em calendário para encontro e confraternização das famílias que dela participavam.

“Eu fui batizado lá em Pirapora. A negrada ia toda para lá. Ficávamos 10 dias, dormindo no barracão para participar da festa. Vinham famílias de negros de toda a região, de várias cidades do Interior, muitos encontravam parentes que não se viam há anos. Chegávamos lá de todo jeito, a pé, de carona no caminhão ou à cavalo. No barracão, era outra festa, já que não podíamos participar das missas com os brancos. Tinha muita comida, as tias quituteiras faziam as comidas deliciosas. Toda tinha samba e as rezas. A gente rezava. Era um ritual, faziam uma grande roda, começa com o mais velho ou mais velha que ia para o centro dançar e rezar. Muitas vezes rezávamos pelos parentes doentes, rezava cantando e dançando. Comida, samba e reza” – lembra Penteado.

O que acontecia de religioso para os negros nas festas de Pirapora só pertencia a eles. Penteado observa que “*tinha tudo, era uma macumba mesmo*”.

É importante ressaltar que Penteado descreve um tempo em que o Candomblé não havia se instalado totalmente na cidade de São Paulo, fato que só passa a acontecer em meados de 1960 (Prandi, 1991, p. 68). Portanto é compreensível, que apesar de se louvarem os nomes dos orixás, não poderemos afirmar que havia rituais de Candomblé ou de qualquer outra denominação afro-religiosa nos barracões. Na época os grupos sofriam várias influências, *misturavam suas crenças*, sendo que muitos eram adeptos, da Umbanda e do Espiritismo (Kardecismo). Havia também a forte influência do catolicismo, com louvação aos santos populares, como Nossa Senhora Aparecida, São Jorge, São Sebastião, Santo Antônio, Santa Bárbara, São Pedro, São Jerônimo e São Cosme e Damião. Santos que estão presentes tradicionalmente nos altares dos centros de Umbanda e sincretizados, no Candomblé, respectivamente com os orixás Oxum, Ogum, Oxóssi, Exú, Iansã, Xangô e Ibeji.

Correia lembra que em 1973, Roger Bastide definia para São Paulo, com base no estudo que fez no Rio de Janeiro, uma *macumba paulista*, por causa da forma de devoção e práticas religiosas dos negros, que misturavam suas tradições de matriz africana, com o espiritismo (kardecismo) e com o catolicismo, dando particularidades ao grupo, diferente da macumba carioca totalmente enraizada nos Candomblés da Bahia, e completa: “A Umbanda surge no contexto da realidade urbana, mesclando-se com outras religiosidades. Também podemos a considerar como reelaboração das práticas de origem afro-brasileira que, no interior da umbanda mantiveram-se [...]”. (CORREIA: 2014, p. 7-9)

Para Barbosa, na capital paulista, no período entre 1913 e 1960 está inserida uma primeira fase, onde teríamos a *Umbanda Empretecida*, baseada na manifestação dos negros escravizados, pertencentes ao grupo banto, vindos da região de Angola e Congo. Esta primeira Umbanda reformada, embora de ampla difusão, sempre foi socialmente considerada uma “religião de pretos”:

Ela legalizava a aproximação de brancos e pretos, sendo a maioria dos brancos que dela participavam pessoas pobres e de baixa instrução formal, que já viviam nos bolsões de cultura negra e que precisavam talvez ser educados, religiosamente como negros, para suportar a adversidade de suas vidas. Nesse sentido, nela não havia muito, diferente daquelas aproximações, entre Judiaria, Ciganaria e religião Afro-indígena do fim do período colonial (1780-1830). (BARBOSA: 2010, p. 14)

No estudo sobre representações etnográficas e novas tecnologias, Rita Amaral e Wagner Gonçalves Silva, falam da maneira como as relações de afinidade uniram sambistas e as mães de santo, tanto no Rio de Janeiro como em São Paulo.

Exemplos muito conhecidos desta convivência são, entre outros, o de tia Ciata (em cuja casa de santo no Rio de Janeiro se reuniram os principais sambistas, na virada do século XX (MOURA, 1983); o de Madrinha Eunice, fundadora da mais antiga escola de samba paulistana, a Lavapés, nos anos de 1930 (SILVA, BAPTISTA, AZEVEDO; e BUENO, 2004) e o de vários blocos carnavalescos, como o Cacique de Ramos, fundado por frequentadores de terreiros cariocas de umbanda, nos anos de 1960, e cujo nome alude aos caboclos, entidades muito respeitadas nessa religião (PEREIRA, 2003). Também a ala das baianas faz referência à importância das mães de santo vindas da Bahia e que se fixaram no Rio de Janeiro no final do século XIX. (AMARAL e SILVA, 2006, p.107).

Amaral e Silva também mostram este fenômeno em outras partes do Brasil, de norte a sul, observando que o terreiro pode, também, estabelecer relações com outras expressões simbólicas produzidas pela comunidade da qual faz parte, num diálogo de mútua influência:

Em Porto Alegre, a Escola de Samba Bambas da Orgia é dirigida por uma mãe-de-santo, Rose de Oxum, e os principais cargos da diretoria são ocupados por membros do batuque. Também nesta cidade a Escola de Samba Império da Zona Norte, possui um altar de Iemanjá ao lado do portão principal de sua quadra de ensaios. Em Recife, a Escola de Samba do Zé, fundada por pai Edu, tem sede no próprio terreiro deste pai-de-santo. O nome da escola é uma homenagem à entidade “Zé Pilintra”, incorporada em

transe por pai Edu. Nos meses que antecedem o carnaval, as dependências deste terreiro são usadas para a confecção, pelas filhas-de-santo, de fantasias e adereços da escola de samba. (AMARAL E SILVA, 2006, p.107).



Foto 2 – Simbolismo e Tradição: Comissão de Frente com Orixás – Escola de Samba Mancha Verde em São Paulo (2011)

Amaral ao analisar o universo de relações entre o chamado “povo-de-santo”, que são os frequentadores do Candomblé e da Umbanda, para *além dos muros do terreiro* reforça a visão de diferenciação com outros grupos, mas ressalta que eles compartilham de alguma forma seu *ethos*, por que um espelha o universo do outro, neste caso com o povo-do-samba, como são chamados os frequentadores de escolas de samba.

Amaral via nesses universos de valores tão próximos, elementos que definiam suas diferenças, os distanciavam:

Ao mesmo tempo em que se reconhecem os traços comuns a ambos os universos, buscam-se imediatamente os elementos que distinguem as duas imagens, para que elas não se tornem uma coisa só. Apesar de a vivência no candomblé gerar um gosto que se manifestam em várias esferas, elas, entretanto não chegam a se confundir com a esfera religiosa. Não há dúvida de que o gosto do candomblé extrapole os muros do terreiro e

impregne outras esferas da vida cotidiana dos adeptos, como vemos. Mas, como religião, deve manter sua identidade, que se expressa principalmente no que se chama de o “segredo”, o “fundamento”, que, em outras palavras, significa aquilo que não se partilha, a não ser com os do terreiro. Aquilo que realmente marca a identidade da religião. (AMARAL: 2002, p. 96)

Vemos pela citação acima que a pesquisadora, assim como outros estudiosos, também não considerou a possibilidade de que em algum tempo, ao extrapolar os muros do terreiro, o candomblé pudesse sim, ser compartilhado e se associar a outras esferas, como por exemplo, a de uma escola de samba, sem que isso abalasse a sua identidade. Mas, pelo contrário, como vimos na Vai-Vai, a escola de samba encontrou outras maneiras de manter seu segredo e seus fundamentos, com a participação da comunidade e assim imprimir outro significado a este elo, para transformá-lo em tradição.

### **1.1. A Vai-Vai, o samba e a religião no Bixiga**



Ilustração 1 – Pavilhão: símbolo da Escola de Samba Vai-Vai

Na sede da Vai-Vai, no bairro da Bela Vista, onde está à quadra de ensaios para o carnaval, são mantidos altares com velas acesas e objetos sagrados para os orixás patronos, Exú e Ogum. A comunidade promove festas em homenagens aos santos São Jorge Guerreiro e São Cosme, Damião e *Doum*, além de rituais de Candomblé. O calendário inclui todos os anos, uma caminhada pelas ruas do bairro, chamada de Procissão e Feijoada de Ogum. No trajeto, a imagem é levada até a Igreja Nossa Senhora Achiropita, passa pelo terreiro do pai-de-santo, Pai Francisco D'Òsún, o responsável religioso da Vai-Vai, e retorna à escola de samba onde acontece uma festa pública em homenagem ao patrono. Um encontro religioso onde as comunidades do candomblé e do samba tornam-se uma só.

Uma vivência religiosa, que não separa o sagrado do profano, cujos sinais desta integração são exibidos na passarela de desfiles, quando acontece a disputa no concurso de carnaval, mas que só podem ser percebidos se considerarmos a sua total grandeza, assim como nos aponta Pereira:

[..] a complexidade do sagrado obriga-nos a analisar as implicações decorrentes do modo como ele é vivido e das múltiplas faces que assume na sociedade. Ou seja, o sagrado está presente nos círculos sociais vinculados à experiência religiosa, mas nem por isso deixa de transcender esses círculos para instaurar-se noutras esferas em que dialoga, de maneira complexa com o profano (PEREIRA: 2004, p.44).

Sobre o sagrado e o profano nas religiões afro-brasileiras, temos como referência Ferretti, com seu estudo sobre práticas dos cultos afros em um terreiro no Maranhão, nordeste brasileiro, mostrando que muitas festas populares estão intimamente ligadas ao universo simbólico das tradições africanas, geralmente com um limite sutil entre a *reação e o estado religioso*.

As festas religiosas constituem componente importante das religiões populares, em que o sincretismo encontra-se intimamente relacionado. O sincretismo nas festas dos

terreiros pode ser visto como paralelismo entre rituais de origem africana e do catolicismo popular, paralelismo de ideias e valores que estão próximos, mas não se misturam nem se confundem. [...] o sincretismo encontra-se presente na religião e na cultura popular, embora tenha sido mais observado e estudado nas religiões populares. (FERRETTI: 2006, p. 3)

No carnaval das escolas de samba, a carga simbólica e a estrutura da festa tornou confusa a percepção, de quem tenta compreender a organização apenas pelo desfile carnavalesco. Vimos que a opção por adotar práticas rituais e realizar festas religiosas com a comunidade, exigiu da Vai-Vai o desenvolvimento de regras sociais particulares, que mesmo sem serem percebidas na sua complexidade, foram mantidas na memória de alguns personagens importantes, sendo transmitido ao grupo durante as atividades diárias da organização. Dados que nem sempre estão acessíveis e perceptíveis, porque na rotina do grupo não há separação entre produção cultural e religiosidade.

Na escola de samba Vai-Vai, ainda hoje, há a aproximação com a devoção católica. A comunidade participa das atividades da paróquia de Nossa Senhora Achiropita. A santa foi transformada em padroeira do bairro pelos imigrantes italianos que ali se instalaram, e cuja festa sempre teve a participação ativa dos negros, que formam boa parte da população local. A igreja possui um grupo Pastoral Afro ou APNs (Agentes de Pastoral Negros), grupos católicos surgidos na década de 80 com o objetivo de resgatar a identidade negra no quadro da (s) igreja (s). A APN da Achiropita foi fundada com a participação de muitos integrantes da Vai-Vai, que ajudam na realização de missas afros, com batizados, casamentos e, na Bela Vista, a Missa da Mãe Negra, nos meses de maio, em comemoração a Abolição da Escravatura.

Apesar de não abrigar a totalidade dos componentes e simpatizantes que na época do carnaval chega a receber perto de 10 mil pessoas, por dia de ensaios, a quadra da escola possui um piso inferior onde está o grande salão, com capacidade para cerca de 350 pessoas; espaço para armazenamento de instrumentos, exposição de figurinos e fantasias; cozinha, escritório, bar, banheiros; e um altar onde estão uma grande imagem

central de São Jorge guerreiro, ao lado de uma Nossa Senhora Aparecida e duas imagens menores de São Cosme e Damião. A partir destas imagens, no canto direito do salão, também ao fundo, se à vista a “casa do santo”, ou seja, de Exú e de Ogum, que detalharemos no capítulo seguinte, dedicado aos orixás patronos da escola.

Na parte superior, possui um mezanino com uma grande vitrine com os troféus e prêmios; e dividindo o espaço com materiais carnavalescos estão mais três grandes imagens colocadas em três altares separados. Um com flores e velas acesas reservado à São Jorge; um outro ao fundo possui uma imagem em tamanho natural de São Cosme e Damião, com velas, flores e doces; e o último, ao lado dos troféus, dentro da vitrine, também para São Jorge, com Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora Achiropita e mais uma de São Cosme e Damião.



Foto 4 – Altares Afro-religiosos na Vai-Vai – São Cosme e Damião e Doum

## 1.2. O samba, a comunidade e a religião

Desde sua fundação a Vai-Vai está localizada no bairro da Bela Vista, tradicionalmente conhecido como Bixiga, que era o nome de um dos dois largos – Bixiga e Piques - que demarcavam no início do século XIX, o centro da cidade de São

Paulo. A região era muito frequentada por compradores de escravos e tropeiros . Era no largo do Bixiga que se encontrava a estalagem de Antônio Manuel Bexiga (que está relacionado o nome do bairro), um português que mantinha chácara e residência no início de onde é hoje a Rua Santo Antônio e o início da Rua Santo Amaro. Formado a partir de 1879, o bairro do Bixiga nasce efetivamente da colonização italiana.

Sobre a presença marcante dos negros no bairro, na memória de moradores antigos, boa parte componente da escola de samba Vai-Vai, é comum ouvirmos que a região do Rio Saracura e Santo amaro, estendendo-se até o espigão da Avenida Paulista (Alto do Caagaçu), na época era ocupada por vastas plantações. Esta área também era procurada por escravos fugitivos, que acabavam formando quilombos.

Com a abolição da escravatura, a região passou a concentrar um grande contingente de negros que passaram a se empenhar nas mais diversas atividades, principalmente aos serviços domésticos, no casarão da Avenida Paulista. Castro conta no livro *Bexiga: um bairro afro-italiano*, que a partir de 1900, a imigração italiana trouxe para o bairro uma nova cultura, que resultou na mais marcante diversidade paulista, com a presença do negro na quermesse (festa que os italianos faziam em louvor a Nossa Senhora Achiropita), marcando a festa com os batuques e canto em língua africana.

Mas sem dúvida, depois dos calabreses o grande contingente numérico será o de negros, que ocuparão majoritariamente aquilo que será conhecido por muitos anos como o quadrilátero negro ou da saracura, formado pelas ruas Rocha, Almirante Marques Leão e Uma. [...] Apesar de concentrado majoritariamente no quadrilátero, a presença do grupo sempre extrapolou o território formado por inúmeros cortiços, dos quais atualmente restam poucos. É curioso observar que a presença da comunidade negra historicamente é tão grande na região que duas ruas terão seus nomes exatamente marcados por esta influência. Serão elas as ruas abolição e treze de maio. (CASTRO,2006, p. 60).

Era comum, os moradores identificarem os cortiços pelos grupos que o habitavam. Um exemplo era o “Navio Negroiro”, localizado na Rua 13 de Maio, onde viviam 32 famílias negras, vindas de diversas cidades do Interior de São Paulo.

No bairro do Bixiga, a animação das festas, incluindo as religiosas, e reuniões entre amigos, ficava por conta da turma do time de futebol “Cai-Cai”, comandado por um habilidoso jogador, de nome Vítor, que também tinha um grupo musical que tocava polca, marchinhas e valsa. Seu Livinho, um dos fundadores do Vai-Vai, fazia parte do time e costumava frequentar as festas e as reuniões acompanhados de uma turma animada, que logo ficaram conhecidos como “penetras”, pois geralmente não eram convidados.

Vítor e os outros participantes do Cai-Cai cansados das peripécias da turma de Livinho e Benedito Sardinha expulsaram os companheiros de uma das festas com a frase, que posteriormente, originaria o nome do cordão carnavalesco: “vaimbora daqui, vai vai, que aqui ceis num entram”. Esta seria então, a inspiração para surgir a escola de samba Vai-Vai.

Até 1968, quando aconteceu a oficialização do carnaval de São Paulo, a Vai-Vai figurava junto com os cordões Camisa Verde e Branco e Fio de Ouro, entre as principais agremiações da cidade. Eram três cordões e 30 escolas de samba que constituíam duas categorias de concurso carnavalesco: cordões e escolas. Em 1972 nasceu o Grêmio Recreativo Cultural Escola de Samba Vai-Vai, hoje considerada a grande campeã paulistana, com 16 campeonatos.

É comum encontrar velhos moradores e integrantes da escola envolvidos em ações comunitárias e eventos como a famosa Festa de Nossa Senhora Achiropita, sendo que muitos sambistas participaram da fundação da Pastoral Afro, a exemplo de Thobias da Vai-Vai, que faz parte da escola desde 1981. Aos 57 anos de idade, ele já foi do Candomblé e hoje é “espírita-kardecista”, ele é um dos responsáveis pela escolha de Pai Francisco *D’òsún*, como veremos mais adiante, para assumir a função de

responsável religioso da escola, e acha natural que a Vai-Vai tenha um pai-de-santo ativo para *cuidar* da escola.

Acompanhado de alguns diretores Thobias foi bater à porta do *Ilê Asé Iyá Osun* (Casa do Axé de Mãe Oxum) que funciona no bairro da Bela Vista, desde 1983, bem perto da quadra da escola, para falar com o babalorixá, Pai Francisco *D`Òsún*. Desta comitiva também fizeram o diretores Adailson, Claudio e Neguitão, o atual presidente e devoto de São Jorge Adailson e Claudio.



Foto 5 – Filhos de Ogum: Thobias da Vai-Vai e Neguitão, ex-presidente e presidente da Vai-Vai

O babalorixá antes de responder ao convite solicitou uma carta que tornasse oficial o pedido em nome da comunidade da escola, dizendo que só assim poderia consultar os orixás sobre se haveria permissão para assumir a tal função.

Beniste (2010) fala deste ato, e diz que sem a consulta aos orixás, através do jogo de búzios nada pode ser decidido dentro de uma casa de Candomblé. Quando um pai-de-santo joga as contas de búzios sobre o tabuleiro formam-se posições, uma espécie de código, chamado de *òdú*. Seriam 256 possíveis posições, que devem ser interpretados pela sabedoria do sacerdote.

[...] Os *òdú* posicionados representam Ciência, Filosofia e Religião de um povo. Explicam o Ser Humano, a razão e origem de todas as coisas, a Vida e a Morte,

determinam a Ética e a Moral a serem seguidas; explicam os Orisà e seus fundamentos, as folhas e tabus, as cores e razões dos ritos religiosos. (BENISTE: 2010, p. 114)

Pai Francisco disse que foi através do jogo de búzios que recebeu autorização dos orixás para assumir o papel de responsável religioso da escola de samba. *“Assim que chegou o documento, cinco dias depois da visita, recorri a Xangô. Fiz a comida, ofereci a ele e esperei a resposta. Xangô respondeu que ajudaria e que eu iria ajudar e muito a escola. (Pai Francisco D’Osun – 2014)*

## 2. O candomblé na Vai-Vai



Foto 3 - Altar de São Jorge sincretizado com Ogum na quadra da Vai-Vai

Tão intrigante quanto à religiosidade da Vai-Vai, é a presença do pai-de-santo na escola de samba. Para se compreender esta relação, que necessita cumprir diversas regras rígidas, para que se torne legítima, também buscamos saber, primeiramente, se as tradições do Candomblé nela inseridas. para fazer do local carnavalesco, o mesmo espaço de rezas, rituais e culto de orixás.

A rotina para cuidar do espaço sacralizado envolve idas e vindas do babalorixá à quadra, para limpeza do quarto, dos assentamentos, para limpeza (ebós) em todos os espaços internos e externos com folhas, banhos e defumações e para as oferendas

sacrificiais. Apesar de confirmar que até hoje, nestas festas públicas religiosas, ainda não houve a manifestação de orixás, que podem “incorporar” em seus filhos-de-santo em qualquer tempo, durante os rituais, estas reuniões também são chamadas pela comunidade de *xirê*. O termo *xirê* significa brincar, dançar, divertir-se, sendo que a sua principal função seria promover a integração do orixá, que é evocado, com o grupo que o cultua.

[...] Os deuses incorporam seus eleitos e dançam majestosamente: usam roupas brilhantes, ricas, coroas e cetros, espadas e espelhos; são os personagens principais do drama religioso. [...] (AMARAL: 2002, p. 52)

Na Vai-Vai podemos encontrar um fragmento de um “terreiro” de candomblé. Os orixás patronos possuem, dentro da quadra de ensaios, um *ilê-orixá* (quarto de santo), onde só podem adentrar pessoas autorizadas e iniciadas. Os assentamentos estão guardados dentro do quarto ritualmente preparado. Lá são realizadas as oferendas sacrificiais e os rituais necessários para manutenção do *axé*. Existe a crença de que os patronos estando satisfeitos podem distribuir este *axé* à comunidade do samba.

## 2.2. Calendário Religioso

As atividades religiosas são intensificadas no período que antecede o carnaval. Pai Francisco confirmou que nesta época fica inteiramente à disposição da comunidade. Cuidando de todos os rituais e oferendas necessárias para manter o equilíbrio do grupo e preparando o **Ensaio da Benção**, quando recebem o pároco da Igreja Nossa Senhora Achiropita numa cerimônia, que inclui saudação a Exu e Ogum, a fim de garantir um bom desfile para a escola de samba Vai-Vai.



Foto 7 – Rua São Vicente na Bela Vista no ensaio da Escola de Samba Vai-Vai

Outras duas festas religiosas que movimentam o calendário de atividades da escola é a Feijoada e Procissão de Ogum e a Festa de São Cosme e Damião e Doum. A **Feijoada e Procissão de Ogum da Vai-Vai** é a festa que abre o calendário religioso da comunidade e é dedicada ao orixá patrono Ogum, que no sincretismo é São Jorge, o que vai à frente e abre os caminhos. Propositamente, é realizada para abrir os preparativos para o carnaval seguinte. A procissão sai da quadra de ensaios levando uma das imagens de São Jorge Guerreiro, pelas principais ruas do bairro. O grupo caminha até a porta da Igreja Nossa Senhora Achiropita, na Rua 13 de Maio, para receber as bênçãos do padre; e segue para o terreiro do Pai Francisco *D'Osun*, na Rua Almirante Marques Leão, para só depois retornar à quadra de ensaios, na Rua São Vicente, onde a imagem é aplaudida e recolocada no altar para receber o ritual de candomblé. Depois da festa é servida uma farta feijoada, uma comida tradicional em dias de festa de Ogum, em muitas casas de Candomblé, principalmente na Bahia.



Foto 7 – Pai Francisco D`Osún na Festa de São Cosme e Damião da Vai-Vai

A Festa de São Cosme, Damião e Doum na Vai-Vai segue a tradição de se festejar em 27 de setembro os santos gêmeos é tão popular quanto às festas para São Jorge, concorrendo em extensão, pois, também, fazem parte do universo simbólico de católicos e de afro-religiosos. Para os afro-religiosos, tem-se a presença de mais um elemento, *Doum*, representando outros gêmeos, associado ao orixá Ibeji. A Festa de São Cosme, Damião e Doum é mais uma festa com direito ao *xirê* e oferendas de comidas sagradas, antes da distribuição dos bolos e doces para as crianças e adultos, que lotam a quadra da escola.

### Considerações Finais

Há uma complexa relação entre a Escola de Samba Vai-Vai, em São Paulo, e a religiosidade produzida com a comunidade.

Para se compreender este fenômeno que acontece na Vai-Vai, é preciso um novo olhar para a complexidade mantida pelas organizações carnavalescas, principalmente nas escolas de samba mais antigas e que ainda se encontram ativas. Para estas escolas de samba a religiosidade está para além da simbologia do carnaval, da alegoria e do espetáculo, fragmento atrativo da mídia. A Vai-Vai, enquanto agremiação recreativa e

cultural, assume ter uma religião e legitima suas práticas rituais, reinventando uma tradição no universo profano do carnaval de São Paulo.

A atuação do pai-de-santo, ela é validada pelas presenças de outros especialistas religiosos nas festas religiosas, onde comparecem tanto pessoas da comunidade e representantes de outras escolas de samba, quanto, e o que é mais importante para o culto, os pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo de outros terreiros de Candomblé de São Paulo, sempre devidamente paramentados às festas, prestigiando e legitimando a atuação do pai de santo.

A participação da comunidade neste contexto é tão importante quanto à figura do pai-de-santo, pois é o grupo que mantém o elo e dá continuidade a esta tradição religiosa. Para os herdeiros desta cultura ancestral, festa e religião não se separam.

### Referências Bibliográficas

ALEXANDRE, Claudia & VAI-VAI, Thobias. *Escola de Samba Vai-Vai: O Orgulho da Saracura*. São Paulo: Antônio Bellini, 2003.

AMARAL, Rita. *Religiões Afro-brasileiras e Cultura Nacional: uma etnografia em hipermídia*. Revista Pós-Ciências Sociais, V3, N6. São Luís: 2006.

\_\_\_\_\_, *Xirê! O modo de crer e de viver no Candomblé*. RJ: Pallas; SP: EDUC, 2002.

BARBOSA, Wilson do Nascimento. *Da 'Nbandla à Umbanda: transformações na cultura afro-brasileira*. Sankofa. Revista de História da África e de estudos da Diáspora Africana. São Paulo, 2010

BENISTE, JOSÉ. *Orún – Aiyê: o encontro de dois mundos – o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra*. (7ª. Ed) - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010

CABRAL, Sérgio. *As Escolas de Samba do Rio de Janeiro*. RJ: Lumiar, 1996.

CASTRO, Marcio Sampaio de. *Bexiga, Um bairro afro-italiano*. SP: Annablume, 2008.

CORREIA, Renato Pereira. *O terreiro e a cidade: história do Terreiro Axé ilê Obá na Cidade de São Paulo*. Belém:UFPA, 2014.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Festas Religiosas Populares em Terreiros de Culto Afro. Publicado In: BRAGA, SIG. *Cultura Popular, Patrimônio Imaterial e Cidades*. Manaus, EDUA/FAPEAM, 2007.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs). *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e Sociedade Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Elos do Carnaval Celebração*. Diálogo – Revista de Ensino Religioso (p.44). São Paulo: Paulinas, 2004

PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: HUCITEC: USP, 1991.

\_\_\_\_\_, *As religiões afro-brasileiras e seus seguidores*. Porto Alegre: Revista das Ciências Sociais: Civita, v. 3 no. 1, 2003.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás, deuses iorubas na África e no Novo Mundo*; (Tr. Maria Aparecida da Nóbrega) – 5ª. ed. Salvador: Corrupio, 1997.

VILHENA, Maria Ângela. *Ritos: Expressões e Propriedades*. São Paulo: Paulinas, 2005.

\_\_\_\_\_. *Salvação Solidária: O culto às almas à luz da teologia das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2012.

\_\_\_\_\_. *Ritos Religiosos*. In PASSOS, João Décio & USARK, Frank (orgs). *Compêndio de Ciência da Religião*. SP: Paulinas: Paulus, 2013.

SANTANA, Chico. *O samba e o carnaval paulistano*. São Paulo: Revista Histórica: Arquivo Estado de São Paulo. Edição 40, 2010.