

## MEMÓRIA OFICIAL E OUTRAS MEMÓRIAS NO CONTEXTO COOPERATIVO

*Rita De Cássia da Rosa Sampaio Brochier*<sup>127</sup>

*Maria de Lourdes Borges*<sup>128</sup>

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é o de refletir sobre como a memória oficial e outras memórias podem ser percebidas em uma oficina realizada em uma cooperativa de reciclagem Canoas/RS. A memória pode ser refletida como a posição da organização sobre a sua própria história, o alinhamento dos valores focalizados e atuantes no presente. A metodologia utilizada foi qualitativa. A técnica foi a observação de um evento com registro em caderno de campo. Os resultados das análises apontam que na oficina foi possível perceber a emergência das memórias silenciadas, memórias subterrâneas e memórias esquecidas. Contudo, a memória oficial observada nessa oficina, evidenciada na fala de outro catador “O cara que me deu oportunidade”, relata sua própria história, em relação a valores evidenciados no presente, a inclusão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Memória Oficial; Outras Memórias; Cooperativa.

### MEMÓRIA OFICIAL E OUTRAS MEMÓRIAS

Para Le Goff (1992) o que perdura enquanto memória são as escolhas e não a totalidade do que se viveu no passado. Ou seja, compreende-se ocorrem escolhas no que se refere à memória conforme o interesse pela sua utilização na organização, vinculada às relações de poder por meio de uma seleção entre verdades que são reveladas ou silenciadas. Le Goff (1992) corrobora que nem mesmo os documentos de uma organização, omitidos ou não, podem ser considerados neutros, pois eles carregam consigo uma parte da história daquele lugar. Costa e Saraiva (2011) destacam a possibilidade da intencionalidade organizacional, aquela de lembrar ou esquecer por interesse da organização, todavia Le Goff (1992) destaca que nesse contexto até mesmo o silêncio pode ser manipulado.

Ratifica Pollak (1989) sobre as classificações das memórias que o que pode ser comum para um grupo, pode não ser para o outro, reforçando dessa forma, sua integralidade e limites socioculturais. Costa e Saraiva (2011) apresentam o que denominam de memórias oficiais e outras memórias, reveladas pela determinação ideológica das organizações a respeito do seu posicionamento sobre a sua própria história:

Para Costa e Saraiva (2011), a memória das organizações denotam a postura da organização sobre a sua própria história, em relação aos valores evidenciados no presente. Dessa forma, entende-se que as memórias são abordadas de fato como a organização almeja, enquanto objetivo, revelar no presente. As **memórias oficiais** segundo, Costa e Saraiva (2011) referem-se ao que está contado/registrado sobre o passado. Há uma prevalência de autoridade, pois se dá por interesse da organização ou de quem está à frente dela, podendo, por vezes, conter memórias silenciadas ou até negadas (POLLAK, 1989).

Além disso, o poder e a dominação dentro das organizações podem influenciar na construção da memória organizacional (COSTA; SARAIVA, 2011), ainda, como corrobora Weber (2004) a dominação

---

127 Doutoranda do PPG Memória Social e Bens Culturais – Universidade LaSalle Canoas/RS. E-mail: ritadecassia.brochier@gmail.com

128 Profa. Dra. Maria de Lourdes Borges do PPG memória Social e Bens Culturais – Universidade LaSalle Canoas/RS. E-mail: maria.borges@unilasalle.edu.br

demonstra a possibilidade de autoridade em grupos de pessoas.

Nesse contexto, Costa e Saraiva (2011) destacam a existência de *outras memórias*, que se referem aquelas díspares às memórias oficiais e que por algum motivo (interesse, poder, dominação) são enjeitadas, as quais são descritas a seguir.

No que se refere as *memórias esquecidas*, Costa e Saraiva (2011) relatam que elas são ‘oportunamente julgadas’ como menos importantes e por isso não precisam ser lembradas. Para Pollak (1989) as lembranças individuais permanecem vivas em cada indivíduo, porém é na memória coletiva que as lembranças poderão ser manipuladas em prol do esquecimento. A *memória subterrânea* é atribuída às memórias não oficiais, aquelas que se constituem sob rumores, justamente por não serem consideradas verídicas pela memória oficial (COSTA, SARAIVA, 2011). Para Pollak (1989), a memória subterrânea é evidenciada nas culturas minoritárias, como oposição à memória oficial, e emerge em momentos de crise, rompendo com o silêncio dos excluídos e marginalizados. Nesse contexto, compreende-se a memória subterrânea como aquela que, por motivos de interesse do estado maior, não pode ser oficializada, mas que, em momentos de crise, aflora.

Ainda, a *memória clandestina*, caracterizada pelos autores como aquela que a organização não reconhece como legítima, sendo por essa razão, contestada por meio da memória oficial. Pollak (1989) destaca que mais importante do que a chegada do momento em que a memória clandestina torne-se oficial de fato, é que ela seja preservada o mais integralmente possível ao longo do tempo. Percebe-se, portanto que a memória clandestina, mesmo não sendo legitimada pela organização, pode em algum momento da vida organizacional, tornar-se integral ou parcialmente oficial. Além disso, há as *memórias silenciadas*, as quais não se deseja que sejam rememoradas e dessa maneira coagidas; a essas memórias não são permitidas nem mesmo rumores. Silenciar memórias, para Pollak (1989) significa que a memória oficial foi adulterada e que os silenciados são obrigados a renegar suas próprias memórias. Nesse sentido, entende-se que as memórias silenciadas, reprimidas sob pressão, contribuem para que a memória oficial seja forjada.

As *memórias vergonhosas* produziram acontecimentos que causaram vergonha na organização. Tais memórias são armazenadas, mas em segredo. Ao logo do tempo, porém acabam esquecidas (POLLAK, 1989). Assim sendo, também são memórias silenciadas sob a pressão de não revelar algum acontecimento vergonhoso da organização. E por fim, a *memória proibida* refere-se àquela que, sob hipótese alguma, poderá ser rememorada, tão pouco revelada (COSTA; SARAIVA, 2011). Pollak (1989) corrobora com a ideia de memória proibida, ao mencionar que tais memórias são segredos velados, mas não poderão ser revelados, em obediência ao poder e a dominação.

## A OFICINA

A Oficina denominada “A árvore” foi realizada no dia 06/09/2018, por quatro integrantes da Incubadora de Empreendimentos Solidários da Universidade LaSalle. Estavam presentes 11 cooperados da Cooperativa dos Catadores de Material Reciclável de Canoas Ltda – Coopcamate faz parte do grupo de atividades da Incubadora, cuja cooperativa está em processo de desincubação. As autoras foram as facilitadoras da atividade. A cooperativa recebe visitas mensais da equipe da Incubadora para a realização das atividades propostas no Projeto: Etnometodologia na Incubação de Empreendimentos da Economia Solidária no Campo da Reciclagem CNPq 27/2017. Além disso, foram realizadas outras observações no contexto que duraram 120 horas desde 2015, pela primeira autora, fruto da coleta de dados da dissertação.

O objetivo da oficina foi o de promover uma reflexão sobre o tema “autoestima”, sugerido pelos próprios cooperados nos encaminhamentos da oficina anterior, realizada no mês de agosto de 2018. A atividade iniciou com uma contação de história sobre uma árvore, denominada “A árvore triste” de Jéssica Cajeca. Resumidamente, a história contava que uma árvore era muito triste porque em seus galhos jamais tinha brotado uma flor e por isso, as abelhas, as borboletas e os pássaros não ficavam na árvore. Mas, ao cair de uma noite, um menino deitou-se debaixo da árvore e dormiu. A árvore, preocupada com o menino, derrubou sua folhas para aquecê-lo durante a noite fria. Ao amanhecer, o menino percebeu que tinha sido coberto pelas folhas da árvore e para recompensá-la transformou-a em uma bela árvore cheia de flores, perfumada e alegre. Depois disso, as abelhas, as borboletas e os pássaros voltaram.

Ao final da história, sugeriu-se uma atividade com argila em que cada catador participante, pudesse expressar uma parte da árvore (da história) que mais havia se identificado. Os demais se motivaram com a ideia. Foram disponibilizados aproximadamente 10 minutos para o desenvolvimento da atividade com a argila.

**Figura 1.** Registros da Oficina “A árvore”



Fonte: Arquivo Incubadora de Empreendimentos Solidários da Universidade La Salle Canoas.

Ao término da oficina realizou-se o processamento da mesma junto ao grupo. Inicialmente todos foram convidados a apresentar aos demais o trabalho que havia feito, falando que parte da árvore tinha escolhido, porque tinha escolhido. Ainda no processamento da atividade, questionou-se como tinha sido a experiência da atividade, como tinham se sentido ao realizá-la. E por fim, refletiu-se o que a escolha da parte da árvore representava. Sendo esse auge da reflexão, como se destaca em algumas falas registradas pela equipe da Incubadora no relatório da atividade e que serão analisadas a seguir.

Destaca-se que o grupo da Coopcamate, na maioria das vezes, participa com espontaneidade das atividades, assim como demonstram capacidade de reflexão, apesar de a cultura do silêncio (FREIRE, 1977) ainda prevalecer em determinados momentos.

Os excertos a seguir apresentam os relatos dos catadores referenciando a forte influência do atual presidente no trabalho dos cooperados, o referenciando, na relação com a árvore da história, como “o lenhador”.

A importância que damos ao lenhador...

Nesse momento um catador começou uma encenação com as árvores: “No começo do dia podemos pensar nas flores. À tarde com frutas e de noite as folhas caíram” O poder do lenhador pode acabar com a árvore no final do dia” (RELATÓRIO DE ATIVIDADE INCUBADORA, 24/09/2018).

Medo de perder o serviço (RELATÓRIO DE ATIVIDADE INCUBADORA, 24/09/2018).

A professora coordenadora do projeto provocou uma reflexão com o grupo, questionando de que forma poderiam enfrentar esse medo. Durante a conversa um catador mencionou: “Infelizmente

eu tô perdido, pois eu tenho medo” (RELATÓRIO DE ATIVIDADE INCUBADORA, 24/09/2018).

Na fala de um cooperado que faz analogia da história da árvore nas relações dos cooperados com o presidente da cooperativa, trazendo a figura de um lenhador. Em seguida, o segundo e o terceiro excertos ratificam tal influência do presidente nas relações do grupo e com o grupo, enfatizando relações de medo e poder. O medo aparece em outra fala dos cooperados, mas dessa vez o cooperado parece demonstrar não ter capacidade de superá-lo (“eu to perdido”) e dessa forma, assumindo um conformismo com a situação. Observa-se que durante a fala o catador não citou nomes, não indicou pessoas, sua analogia do lenhador pode estar relacionada com o que Costa e Saraiva (2011) mencionam sobre as *memórias silenciadas*, aquelas memórias coagidas, renegadas e que não são permitidas nem sobre murmúrios. Dessa forma, compreende-se que ao silenciar, calar ou reprimir memórias (POLLAK, 1989), as memórias oficiais podem estar sendo adulteradas. Isso porque, as *memórias oficiais* segundo, Costa e Saraiva (2011) fazem relação com o que está contado e/ou registrado no e do passado, e dessa forma, a memória oficial pode não ser verdadeiramente interpretada no presente. Tal questão pode demonstrar ainda que o poder nas organizações pode induzir a construção da memória organizacional (COSTA; SARAIVA, 2011). Corroborar ainda Pollak (1989), sobre a memória dominante, como aquela que disputa e determina a memória oficial.

Ainda a *memória subterrânea* que também não está referenciada às memórias não oficiais, é evidenciada nas culturas minoritárias, como aquela que, não podem ser oficializadas, por motivos de interesse maior da organização (lenhador), mas que, em momentos de crise, podem aflorar. Pode-se analisar que a memória subterrânea aparece quando o cooperado trás a figura do lenhador, não se referindo ao presidente explicitamente.

Algumas falas destacaram evidências da valorização da família, assim como consideram a cooperativa como uma família também, tais como:

Todo desse negócio ai de raiz de árvore [referindo-se ao trabalho com argila], eles são a minha família, cada raiz é um deles [colegas] e eu não vou mais deixar eles na mão, eles não vão me deixar ir embora, não vou fazer essa burrada de novo (RELATÓRIO DE ATIVIDADE INCUBADORA, 24/09/2018).

Sentimento de se unir (RELATÓRIO DE ATIVIDADE INCUBADORA, 24/09/2018).

Tem que ter um ogro pra empurrar a cooperativa “Tô saindo fora, todo mundo me olhava e corria [de mim] tipo bicho, foi ele que me pegou.” “O cara que me deu oportunidade (RELATÓRIO DE ATIVIDADE INCUBADORA, 24/09/2018).

Na primeira fala o catador demonstra o seu vínculo com o grupo, mesmo saindo e retornando algumas vezes da cooperativa e por isso menciona que o grupo não o deixará ir embora mais. As cooperativas de reciclagem são um ambiente de inclusão. Nesse contexto, outro cooperado também relata sua ligação com o grupo quando fala do sentimento de união. Na última fala o catador relata que em sua opinião a cooperativa precisa ser gerida com pulso forte e que a mesma pessoa que chama de “ogro”, foi a pessoa que o acolheu, referenciando a cooperativa como um lugar de acolhimento e inclusão. Nesse sentido, há aspectos de inclusão que fazem parte da memória oficial da cooperativa.

Pode-se observar nessas análises que há um misto de *memória oficial* com outras memórias no relacionamento do grupo entre si e com o presidente nos seguintes aspectos: por um lado há comportamentos de inclusão e acolhimento dos cooperados, mas por outro há as *memórias esquecidas* (COSTA; SARAIVA, 2011) que são ‘oportunamente julgadas’ como menos importantes, tal como o medo, que enquanto memória coletiva poderão ser manipuladas em prol do esquecimento (POLLAK, 1989).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo propôs-se a refletir sobre como a memória oficial e outras memórias podem ser percebida em uma oficina realizada em uma cooperativa de reciclagem situada na cidade de Canoas/RS. Os resultados das análises apontam que na oficina foi possível perceber a emergência das outras memórias, tais como: a memórias silenciadas, memórias subterrâneas e memórias esquecidas. Concluiu-se que em momentos de reflexão, como o proporcionado com a oficina “A árvore”, observa-se que são as outras memórias que se destacam em meio às falas. Talvez isso se explique porque as memórias subterrâneas são aquelas que emergem em momentos de crise, nesse caso, em momento de reflexão, manifestadas pelas minorias (os catadores), pois parece não haver interesse da organização (presidente) que algumas memórias se tornem memórias oficiais. Por exemplo, quando se fala do próprio presidente sem denomina-lo (com o nome e/ou cargo), chamando-o de lenhador, como aquele que corta a árvore, sendo essa uma memória silenciada pelo “medo de perder o serviço”, como foi dito por outro catador. Contudo, a memória oficial observada nessa oficina, evidenciada na fala de outro catador “O cara que me deu oportunidade”, relata sua própria história, em relação a valores evidenciados no presente, a inclusão.

## REFERÊNCIAS

- COSTA, Alessandra de Sá da; SARAIVA, Luiz Alex Silva. Memória e formalização social do passado nas organizações. *Revista Monografias Ambientais*, Rio Grande do Sul, v. 14, n. 2, p. 86-99, mai-ago. 2015.
- FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade e outros escritos**. São Paulo: Paz e Terra, 1977.
- LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 1992.
- POLLAK, M. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília, DF: Ed. da UnB, 2004.

## ENTRE O MACHADO DE ASSIS E DE XANGÔ: O SINCRETISMO RELIGIOSO NO RAP BRASILEIRO DE DJONGA E DE BACO EXÚ DO BLUES

Lia Machado dos Santos <sup>129</sup>

Dra. Rosângela Fachel de Medeiros <sup>130</sup>

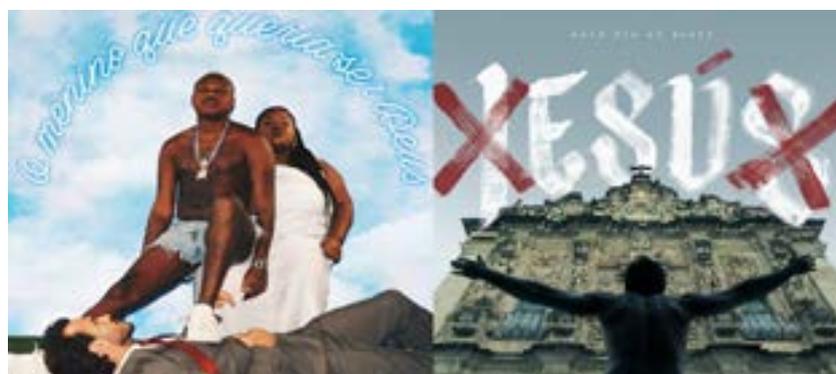
**RESUMO:** Este artigo propõe uma análise comparatista do sincretismo religioso (CANCLINI, 2004) presente em duas obras de expoentes do RAP fora eixo SP/RJ – o álbum *Esú*, do baiano, Baco Exú do Blues, e *O menino que queria ser Deus*, do mineiro, Djonga. Religiosidade, credos e denúncia ao racismo misturado às suas experiências intimistas marcam o trabalho destes dois artistas que vêm causando polêmicas e reflexões no cenário da música brasileira contemporânea. Nesse sentido, propomos o cotejo entre a iconografia das capas dos álbuns e as letras das canções entrecruzadas pela ressignificação de um ritmo – RAP. Buscamos assim discutir a forma como essas obras constituem, ou não, um discurso que enfrenta e denuncia o contexto nacional de crescente intolerância religiosa.

**PALAVRAS-CHAVE:** RAP Brasileiro; Sincretismo; Iconografia Religiosa.

### O SINCRETISMO RELIGIOSO NO RAP BRASILEIRO DE DJONGA E DE BACO EXÚ DO BLUES

A constituição da religiosidade brasileira é formada por diferentes combinações e criações culturais que partiram do encontro das tradições religiosas africanas, cristãs e ameríndias e resultaram no que chamamos de religiões afro-brasileiras. O fato é que este trânsito religioso fez com que o Brasil deixasse de ser unicamente católico e passou a concorrer com o crescimento das pentecostais e dos umbandistas, principalmente das classes populares. Dito isso passaremos a análise das capas destes dois Rappers brasileiros que demonstram um pouco do que falamos até agora em suas letras, o mineiro Gustavo Pereira, nascido e criado na Favela do Índio e mais conhecido como Djonga, e o baiano Diogo Moncorvo que, falando em hibridação, tem um nome artístico curioso: um Deus romano, divindade do vinho; o orixá mais conhecido na cultura ioruba e um ritmo norte-americano de origem negra “Baco Exú do Blues”. Ambos gravaram, respectivamente, os álbuns *O menino que queria ser Deus* (2018) selo independente, gravadora CEIA Ent. e *Esú* (2017) selo independente, gravadora 999, ambos com 10 faixas.

Figura 1



Fonte: Internet

129 Mestranda em Literatura Comparada- URI. Email: lia.machado@iffarroupilha.edu.br

130 Professora visitante do Mestrado em Artes visuais UFPEL. Email: rosangela fachel@gmail.com

Começamos a análise pelo conteúdo verbal das capas, inicialmente notamos a temática religiosa, na primeira “O menino que queria ser Deus” nota-se que em cima da palavra menino há uma espécie de Aureola que dá um toque de angelical à palavra menino, ou seja, uma característica boa que de certa forma dá vazão ao pensamento cristão de que só as pessoas boas e merecedoras “vão pro céu”, a escolha da fonte da letra e a forma como ela é colocada na imagem também corrobora nessa interpretação. Já na segunda capa, a escrita que primeiro chama a atenção é a palavra Jesus escrita em branco com o J e o S riscados com um X e um acento na letra U, todos da mesma cor e convidam o enunciário a ler a palavra que dá nome ao álbum: *Esú*. Se focarmos apenas na imagem verbal das capas, a segunda delas pode parecer uma afronta para muitos cristãos e até mesmo uma ofensa imperdoável. Porém se somarmos à análise as categorias do plano de expressão a partir da composição topológica, cromática, é possível fazer um diálogo sobre o sincretismo religioso e estabelecer algumas relações também com a primeira capa que um olhar artificial revela apenas uma produção tosca, muito parecida com as capas dos anos 1970.

A primeira capa traz vários elementos, uma mulher gorda, negra vestida de branco, sentada em seu colo está o cantor Djonga, vestindo apenas bermuda e alguns colares. Ele está com um dos pés sob o peito de um homem branco de terno e gravata que olha para os dois acima. Os únicos que encaram o enunciário é a mulher e Djonga. Em seu peito o cantor carrega um colar azul mais conhecido como Guia de Ogum (candomblé), muito usado pelos “filhos” das casas que representam esse guia. Verifica-se aqui uma mistura de crenças e um sincretismo religiosos que Djonga vai demonstrar ainda mais em suas letras, a seguir.

Já a segunda, observa-se um homem negro em frente à Ordem Terceira de São Francisco, igreja católica de Salvador inaugurada no início do século XVIII. Sem dúvida, uma igreja histórica onde séculos atrás os negros cultuavam seus orixás diante dos santos católicos, em um método em que era depositado dentro das imagens dos santos elementos do “Asê”, um processo que deu origem ao sincretismo religioso que constituiu, principalmente, a Umbanda.

A segunda faixa de Djonga chamada “Junho de 94”, faz referência a sua data de nascimento e tem como refrão o título do seu álbum, o que dá a entender que ele é o menino que queria ser Deus, na própria música o cantor faz uma reflexão do estigma recebido de seus antepassados em um país escravocrata e agora que possui visibilidade, denuncia:

Eu percebi que tava tudo errado  
Quando esqueci que meu primeiro som chama Corpo Fechado  
E que se eu pular daqui  
Eu deixo vários pai e mãe desamparado  
Eu vou descer dessa marquise  
Depois de tudo que eu andei seria retrocesso  
Não sou o primeiro que falou verdades  
Mas um dos únicos que fez sucesso

O sincretismo se faz presente aqui quando o personagem que afirma o desejo de ser Deus faz citação a sua primeira música “Corpo fechado”, um rito de fechamento de corpo é uma cultura antiga e praticada em terreiros e protege o corpo astral daqueles que o fazem. O sincretismo religioso no álbum de Djonga é tão entranhado que “santos e orixás transitam [...] sem manterem uma fronteira rígida, dialogando entre si e as diversas identidades.” (PREVITALLI, p.33, 2013). Um exemplo é na canção “De lá” onde é possível relacionar a guia de Ogum que o cantor carrega no peito na capa de seu álbum e a identidade que ele afirma em seus versos: “Meu pai ogum mandou chamar/ Eu vim, eu vim de lá”.

A canção “Esu” quinta faixa que carrega o mesmo nome do álbum, Baco Exu do Blues trabalha com orixá Exu que carrega o maior estigma das religiões de matriz africana por ser sincretizado com o diabo judaico-cristão. Segundo Cavazzi (1965, p.88 apud PREVITALLI, p.34) as divindades africanas foram associadas aos demônios desde os primeiros contatos com os europeus.

Existem muitas histórias sobre Exu, uma delas é que ele foi considerado o primeiro Orixá a chegar na Terra, participando de sua criação e sendo o mais próximo dos humanos por se recusar a voltar ao céu. Por isso, ao cantar “Deus e o Homem sentem medo de mim” é possível inferir que Baco está tratando sobre esta “demonização” que o orixá Esú sofreu ao longo do tempo na história na civilização brasileira. Segundo Liana Trindade:

Exu é resultado de um processo onde se perderam os quadros sociais de referência pela degradação sócio-cultural do escravo africano. Houve o deslocamento de símbolos de uma estrutura lógica de pensamento, para adquirir novos sentidos fornecidos por outro contexto de relações estruturais (TRINDADE, 1985, p.35)

É Exu quem, na concepção do candomblé, dinamiza a vida, levando os pedidos e oferendas para os lugares certos no mundo dos ancestrais e dos deuses, possibilitando a melhora do mau destino. (PREVITALLI, 2009). Nesse sentido, em *Esu* Baco confirma a simbologia que este orixá tem para seus adeptos quando sua letra diz “Abro o seu caminho, Eu sou o canto do mundo”. Na segunda faixa, chamada “Abre caminho” sabendo que é para Exu que se pede passagem, e como um ritual de iniciação de seu disco, já que antes desta faixa só tem a introdução, Baco pede licença:

Abre caminho deixa o Exu passar  
Dá licença deixa o karma da cena passar  
Não entra na roda punk sem pedir pra Exu

Além de pedir licença para Exu, Baco nos mostra algo além de Djonga e que é uma característica basilar de seu álbum, o hibridismo: misturando diferentes representações e culturas, à guisa de exemplo: Karma e punk. Apenas nessas duas canções citadas o compositor “samplea” a canção Mistério do Planeta de Novos Baianos, cita as asas de Hermes, o escritor Rimbaud e Machado (de Assis e de Xangô), Ossanha, Thor e São Jorge. Uma mistura de expressões que transgride uma lírica violenta em que literatura, pontos de umbanda, mitologia nórdica criam uma espécie curiosa de polifonia que, infelizmente não cabe aqui espaço hábil para discussão.

Certamente, não podemos realizar esta análise sem mencionar as relações de poder pois “uma cultura subjugada por outra terá certamente sobre si uma ação de domínio imposta por aquela que exerce o poder.” (PREVITALLI, p.31) Portanto, qualquer ação dos dominados sobre a cultura dos dominantes pode ser vista de um lado como resistência no sentido do sincretismo religioso e por outro qualquer adaptação ou tradução de sua cultura parece um erro, o antissincretismo, surgido a partir dos anos 1980 é um exemplo disso.

Essa busca da “origem” apoiada na fronteira da exclusão é muito polêmica, afinal os africanos ao chegarem no Brasil já misturados em grupos étnicos variados buscaram de alguma forma resolverem os problemas cotidianos – cerceados de sofrimento e sevícias- com o exercício de seus rituais religiosos. Mas só foram permitidos na medida em que foram familiarizando com o contexto católico, e assim inferindo adaptações culturais e religiosas. “Essa forma de traduzir dois mundos religiosos distintos ajudou-os a manter vivas suas tradições religiosas ancestrais, ainda que mescladas com o sistema hagiológico católico” (ROMÃO, 2018, p.353)

Nesse sentido, o rap que também passou por um sistema de “tradução” recebe o estigma de forma dobrada quando passa a tratar de temas que vão na contramão da sua comercialização, pois afirma duplamente uma identidade negra, periférica e sincrética ao tratar da religiosidade afro-brasileira, realidade de uma grande parcela que vive na periferia e convive dentro de sua própria localidade com a intolerância religiosa que passou a fazer parte do cotidiano desde que o número de igrejas neopentecostais veio crescendo nessas localidades.

## REFERÊNCIAS

CANCLINI, Néstor García. Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad. Barcelona: Gedisa, 2004.

CUNHA, Christina Vital da. Oração de traficante: uma etnografia. Rio de Janeiro: Garamond, 2015. 431 pg.

PREVITALLI, Ivete Miranda. Reflexões sobre hibridação, sincretismo e tradução no candomblé Angola paulista. *Ponto-e-Vírgula: Revista de Ciências Sociais*, [S.l.], n. 14, mar. 2015. ISSN 1982-4807. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/pontoevirgula/article/view/22435>>. Acesso em: 17 jul. 2018.

ROMAO, Tito Lívio Cruz. Sincretismo religioso como estratégia de sobrevivência transnacional e translacional: divindades africanas e santos católicos em tradução. *Trab. linguist. apl.*, Campinas, v. 57, n. 1, 2018, p. 353-381

TRINDADE, Liana (1985). *Exu – poder e perigo*. São Paulo. Editora Icone. 163pg.