

TEMPOS DE FESTAS: NA UMBANDA E NO CANDOMBLÉ EM PORTO VELHO (1)

Joel Balduino da Silva Junior (2)

RESUMO: Este artigo trata sobre os aspectos históricos, culturais e simbólicos dos festejos e ritual de iniciação mágico-religioso. Sobretudo o sentido e o significado das festas ritualísticas dentro do calendário litúrgico nos terreiros de Umbanda e Candomblé em Porto Velho. Tem por objetivo principal difundir a cultura e a religiosidade dos povos afro-descendentes na Amazônia, contribuindo para o reconhecimento e dignidade de seus cultos levando-os também a recuperar suas raízes e difusão da cultura afro brasileira.

Palavras-chave: festas; axé; Orixá; cultura; Religiosidade; sincretismo.

Introdução

1- Os negros do Guaporé

Historicamente os negros, vindos de todas as partes do mundo para trabalhar como escravo no Brasil e na Amazonas data desde o período colonial séc. XVI, podemos abordar, por exemplo, a escravidão no Vale do Guaporé séc. XVIII. De acordo com os estudos regionais (TEIXEIRA, 1998, p.26) A família escrava, no vale do Guaporé estruturou-se em seus aspectos mais gerais a partir do modelo tradicional da família cristã portuguesa. A religião imposta pelo colonizador aos negros do Guaporé como de todo o restante da colônia foi o catolicismo. Foi através do próprio cristianismo que a escravidão foi legitimada. Constituindo-se em uma religião de obrigações formalistas, o catolicismo colonial pregou os alicerces da ordem senhorial e da dominação escravocrata.

Bastante ilustrativo sobre a ganância e dos europeus na Amazonas é um trecho da obra de (FERREIRA, 2005, p.111) O Eldorado. “Havia, pois uma euforia de grandes lucros por parte de todo o mundo. Não havia quem não sonhasse ganhar muito dinheiro na Estrada de Ferro Madeira—Mamoré. Até parecia que o Eldorado

havia sido descoberto ali”, (...) Com relação ao imaginário dos antigos viajantes a procura de fortunas incríveis no Eldorado podemos perceber na leitura de, (GODIM, 1994, p.79) (...) lá Preste João, Grão Khan ou as áreas contíguas ao Éden, aqui o Eldorado, lugar fabuloso e a cidade Manoa das lendárias mulheres guerreiras – estão sempre presentes na invenção da Amazônia.

Nesse sentido, é possível perceber em Leandro Tocantins influência do pensamento Euclidiano no momento em que vem ressaltar de forma mais explícita o esforço que este mesmo homem colonizador, desempenhou para a conquista e dominação destes espaços Amazônicos. Esforço este que traduziu todo o processo de desenvolvimento da economia da região. Mas, graças às particularidades desta Região Amazônica, o homem na figura do conquistador não conseguiu ser o senhor total da região, como os senhores de engenho retratados por (GILBERTO FREYRE, 2003) em Casa Grande e Senzala. É também observado na leitura de (TOCANTINS, 1968, p.248). O esforço humano em ocupar a Amazônia, traduz de início, o espírito de aventura, nas incursões em busca de riquezas que a fantasia criava na mente dos primeiros navegantes. Depois veio o interesse pela coleta dos produtores silvestres, [...] até que o aproveitamento industrial da borracha amazônica infundiu, em determinadas áreas, uma nova modalidade de vida, obedecendo a sistemas econômicos especiais.

Nesse viés econômico, percebe-se através da história regional, que com o passar dos anos, a Amazônia século XVIII, tinha incipiente atividade agropecuária e transformou-se em pólo de extrativismo do látex e da produção da borracha silvestre em pequena escala. Entretanto foi no decorrer da segunda Revolução Industrial com a invenção das máquinas, sobretudo as locomotivas e motores movidos a óleo Diesel, desenvolvidos pela tecnologia principalmente dos Estados Unidos e Inglaterra. Países cujos parques industriais altamente capitalistas, alcançavam o “Boom” do desenvolvimento industrial da borracha em larga escala nas indústrias nesse período.

Diante dessa coerção imposta pelo colonizador os escravos mesclavam-nas práticas católicas com práticas religiosas étnicas oriundas da África e de culturas ameríndias. Nascia, portanto o fenômeno do sincretismo religioso tema bastante estudado pelo Antropólogo (FERRETI, 1995). Caracterizando-se por práticas

ritualísticas e mágica divinatórias de origem afro-indígena, que multifacetava a prática da religião entre os segmentos mais baixo da população. A herança deixada pela escravidão em nosso país transformou-se num outro tipo de violência, igualmente cruel: o racismo (FREYRE, 1998), uma realidade presente sob diferentes formas e que somente poderá ser superada quando ocorrerem mudanças sociais e culturais profundas, que diminuam a distância social existente entre negros e brancos. Percebe-se claramente que a desigualdade social vivida pelos negros durante gerações os transformou na maioria da população pobre do país.

População livre predominantemente mestiça ou negra, sobre esse aspecto podemos observar em (BASTIDES, 1960, p.26) no seguinte texto:

Uma colônia escravista estava, pois fadada ao sincretismo religioso outorgado, talvez num primeiro momento, pela camada dominante, o sincretismo afro-católico dos escravos foi uma realidade que se fundiu com a preservação dos próprios ritos e mitos primitivos africanas. Assim cultuava-se São Benedito, mas cultuava-se também Ogum, e batiam-se atabaque nos calundus da colônia. Arrancados da suas aldeias natais não puderam recriar no Brasil o ambiente ecológico em que haviam se constituído suas divindades, entretanto ancorados no sistema místico originário, recompuseram-no novo meio como um animal vivo.

Percebe-se que a religião africana vivida pelos escravos negros no Brasil, tornou-se assim diferente de seus antepassados, mesmo porque não vinham todos os escravos de um mesmo local, não pertencendo a uma única cultura. Gêges, Nagôs, Iorubas, Malês e tantos outros trouxeram cada um sua contribuição refundindo-as á luz de necessidades e realidades novas superpondo ao sincretismo afro-católico. Dentro dessa linha de pensamento podemos citar, por exemplo, os escritos de (Hall, 2002, p.91). Algumas pessoas argumentam que o “hibridismo” e o sincretismo – a fusão entre diferentes tradições culturais são uma poderosa fonte criativa, produzindo novas formas de cultura, mais apropriadas á modernidade tardia que ás velhas e contestadas identidades do passado.

Nesse sentido podemos constatar no imaginário Africano a primeira seleção operada no seio da religião Afro, colocando de lado as divindades protetoras da agricultura, valorizando em contrapartida, as da guerra – Ogum - da justiça – Xangô – da vingança – Exu. Traços católicos, negros, indígenas e judaicos misturavam-se, pois na Amazônia, tecendo uma religião sincrética e especificamente colonial.

2- As festas nos terreiros de Umbanda em Porto Velho

Festa de Santa Bárbara

As atividades ritualísticas desenvolvidas no Barracão de Santa Bárbara são divididas em duas categorias amplas: betenção e tambor de obrigação. Desta última faz parte uma série de ritos denominados tambor menor e festejos grandes, eles variam conforme o calendário ritualístico. As comemorações mais importantes do terreiro são dedicadas a Santa Bárbara, identificada como yasã, e a São Sebastião, identificado como oxóssi.

Segundo os relatos colhidos pelos praticantes da religião, Houve uma época em que havia diversos ciclos rituais que pertenciam a essa categoria, hoje em dia existem apenas dois: os festejos de junho (24/06) e os festejos de Santa Bárbara (26/11 a 20/01). Desse o único que vem sendo cumprido sem alteração nas datas são os festejos de Santa Bárbara. Através investigações de campo realizado no dia da festa de Santa Bárbara, dia 20/01/06, alguns adeptos da casa afirmaram que historicamente os fundadores eram negros de descendência mina que trouxeram para Porto Velho o legado cultural afro-brasileiro do tronco fon-yorubá através dos rituais do Tambor de Mina, que se popularizaram com a denominação de Tambor, Batuque, Macumba e também Umbanda. Os depoimentos coletados indicam que a irmandade de Santa Bárbara possuía uma capela de origem católica e um barracão e explicam que rezavam na capela e depois dançavam no barracão onde se praticava os cultos de origem mina-nagô.

O ritual da festa religiosa começa as 19:00 horas os praticantes da religião umbandista rezam o terço e cantam músicas católicas na capela ao lado do barracão, iniciando o ritual sincrético religioso. O altar da capela de Santa Bárbara é recheado de imagens de santos católicos tendo a imagem de Santa Bárbara no centro simbolizando a força espiritual do terreiro. Filha de Oxalá e Iemanjá Iasã tem atributos da sensualidade, representada sempre como uma mulher forte que porta uma espada e um iruexem (espécie de chicote) também é senhora dos eguns, os espíritos dos mortos seus domínios são os vento, as tempestades, os rios e o fogo,

conforme a antropóloga (DE LIMA, 2002, p.03): “O Recreio de Yemanjá e Irmandade de Santa Bárbara não se relacionavam com a igreja católica e outras irmandades religiosas católicas, mas também com outros grupos de culto que adotavam modelos religiosos diferentes como pajelança indígena e Kardecismo o que de alguma forma, reflete-se na construção da identidade religiosa de influência afro-brasileira que surgiu em Porto Velho nas primeiras décadas do século XX”.

Às 20.00 horas é dado o início dos festejos no terreiro de Santa Bárbara, é hora de entrar no barracão para cantar, dançar e incorporar os orixás e encantados que descem para fazer parte da festa. O contato pessoal com essa comunidade no terreiro foi formidável, muito rica e prazerosa no campo da pesquisa sócio-cultural religioso. O terreiro de Santa Bárbara é muito alegre lúdico, exótico e diferente no sentido de liberdade e humildade de seus praticantes. O que mais impressiona nas religiões Afros é a forma da manifestação de fé e crenças, através da expressão corporal dos (ritos e mitos dos cantos das danças das incorporações, transes, palmas, saudações aos deuses e aos irmãos), além disso, os trajes dos fieis e ricas vestimentas coloridas, bebidas comidas deliciosas e os belíssimos rituais de iniciação, como por exemplo, a saída de um *yaô* no *candomblé*, significando um fechamento de um ciclo ritualístico é absolutamente inesquecível.

É importante ressaltar que a festa é uma das manifestações coletivas mais antigas e viva da humanidade. Ela está presente nos costumes de vários povos, como manifestações populares transmitidas e transformadas de geração a geração, ao longo dos séculos. Os registros históricos sobre as festas se perdem no tempo. Há mais de dez mil anos já se verifica a presença de festas como celebrações sagradas compostas por ritos e oferendas aos deuses que de acordo com (LUCY, 2000, p.9) O tempo da festa tem sido celebrado ao longo da história dos homens como um tempo de utopias. Tempo de fantasia e de liberdades, de ações burlescas e vivazes, a festa se faz no interior de um território lúdico onde se exprimem igualmente as frustrações dos vários grupos que compõem uma sociedade. Percebe-se que o estudo antropológico da festa no contexto religioso afro brasileiro não tem recebido a devida atenção, embora constitua uma das importantes vias de compreensão do fenômeno religioso, através da sociabilização e interação sócio-cultural.

As festas sagradas realizadas nos terreiros possuem as seguintes funções religiosas, de aprendizagem e fortalecimento dos axés. Em sua função religiosa, elas encarnam os objetivos de cultuar e de homenagear os deuses, isto é, tem um caráter de fé, o que, entretanto, não exclui o aspecto lúdico. Nas festas, os “Filhos-de-Santo” dançam, cantam e recebem seus deuses, expressando assim sua gratidão e fé, mas também bebem, comem, conversam, brincam, riem e se divertem com muito Axé. Isto é perfeitamente normal na dinâmica religiosa dos terreiros, onde os elementos de fé e alegria convivem em harmonia plena. Verifica-se, portanto, que a Umbanda e o Candomblé se tornam atraentes por possibilitarem o uso ritualizado do corpo através dos transes, dos cantos, das danças, os rituais, e por permitirem as inversões simbólicas dos papéis sociais observados na cerimônia realizada nos terreiros.

Em sua função de aprendizagem, o fenômeno da possessão, ou incorporação, constitui como o próprio nome indica uma materialização do sobrenatural, ou seja: (espírito in corpóreo se corporifica), toma posse do corpo, possibilitando inversão simbólica de papéis, do tipo ao mesmo tempo demonstrativo e catártico: homens vivem simbolicamente papéis femininos, adultos tornam-se crianças, pessoas desprovidas de poder material e socialmente excluídas escravos, índios, negros, prostitutas, tornam-se poderosas e respeitadas, são senhores do terreiro. Pode-se dizer então que a possessão suprime periodicamente a distância entre estes dois mundos – o “aiê” e o “orum” fazendo com que os orixás encarnem nos homens e transmitam a estes alguma coisa de humanidade que lhes é insuflada pelos fiés que concordam em recebê-los.”.

Sobre esse aspecto é interessante citar o pensamento do professor (PRANDIR, 1991, p.166) que também aponta para o aspecto estético e lúdico dos terreiros. Mesmo que o adepto do candomblé não chegue a alcançar pela via da religião a plenitude do gozo das fontes de felicidade elementos do bem, o fato de fazer parte de um universo religioso tão rico em símbolos e práticas rituais, que também são estéticas e lúdicas, e tão denso em sacralidade centrado no indivíduo, traz uma satisfação excepcional para quem vive numa sociedade em que a esmagadora maioria população não tem como encontrar meios de fruição das emoções para além dos limites da vida privada.

Observa-se, que os grupos se organizam em torno de atividades e objetivos comuns, muitas vezes lúdico proporcionando não apenas relações sociais mais diretas, mais efetivas correspondendo as necessidades de sociabilidade, parceiros, companhia, enriquecimento da experiência pessoal, como também organizam de modo sensível, a passagem do tempo.

E em terceiro lugar, o fortalecimento do axé da “Casa de Santo” como foi dito durante as entrevistas com os adeptos da religião afro, o axé significa força, energia, vibrações positivas, que através desses e de outros rituais internos, que fazemos na casa com o objetivo de purificar o ambiente trazendo bons fluídos. Assim, segundo seu sistema de crenças, tudo que tem vida, e movimento têm axé, por exemplo, no Mar tem muito axé, nos Rios, no sangue dos animais, nas folhas e árvores, na alimentação. Sobretudo em cada um de nós, existe muito axé.

3- As saídas de yaôs no Candomblé

Segundo os relatos coletados no dia da saída de yaô nos Terreiros de Candomblés, cujos relatos nos mostra que, a saída de um Yaô, significa é um fechamento de um ciclo ritualístico, é uma festa de iniciação de um novo adepto ou grupo de adepto a religião do candomblé. Segundo as pesquisas de campo, conversas e gravações orais feita no terreiro Ilê Axé Ode Fumilayô com alguns adeptos inclusive o próprio pai-de-santo Marcone de Oxossi, sobre as festas nos terreiros, no dia 29/05/06 foi gravado o seguinte relato:

“A festa é um aportuguesamento, abrasileiramento dos rituais de salão dentro do candomblé. Consideramos a saída de yaô como uma festa, de um fechamento de um ciclo, são cumprimentos de obrigações ritualísticos. As saídas de yaô, obrigação de um ano, de cinco, de dez, quatorze e as entregas de Decá, são todos rituais de fechamento de ciclo. Quando agente fala de festas no candomblé fala-se, por exemplo, do feijão preto de Ogum, da quartinha de Oxossi. Essas festas são tradicionalmente baianas e cariocas, e nos assimilamos todas de origem afro – descendente. A festa dos orixás é uma forma que agente tem de colocar os orixás em harmonia com as pessoas que fazem parte do culto, é uma forma do orixá expandir a sua energia o seu axé para todas pessoas que estão ali reverenciando aquela entidade. Na umbanda existem festas específicas como por exemplo no ultimo sábado de agosto fazemos a festa das pomba gira e dos exus. Essas são festas com muita comidas e bebidas, em homenagem aquelas entidades de rua, que passam o ano inteiro nos protegendo, cuidando dos nossos caminhos, livrando-nos das negatividades que possam surgir. Agente tira um dia do ano para agradecer, para nos confraternizar e para

caracterizar um elo a mais, fortalecer os elos de ligação da sociedade com a espiritualidade, fortalecendo as camadas hierárquicas da casa. Todo esse processo de festividades segue um calendário específico de cada casa de santo.”

3.1 – A feitura do “Santo” no Candomblé

A iniciação, cumprindo a formalização do contrato entre indivíduo e divindade dentro do candomblé marca diacriticamente o ser social em formação, uma vez que a relação estabelecida é única e individualizada. Isto se refere às etapas preliminares da “lavagem de contas”, o recebimento do colar sacralizado cujas contas são da cor idêntica do seu orixá, ou rituais como o “bori”, cerimônia mais complexa destinada a reforçar a cabeça do iniciante, que supõe um período de recolhimento e descanso do corpo, esse recolhimento dura 21 dias e ainda ao “assentamento do santo”, quando é construída ritualmente uma representação e sacralizados objetos que representam o orixá associado ao fiel.

De acordo com a idéia fundamental da existência de vínculos entre o indivíduo e as divindades é primeiramente necessário a alguém saber a qual dos orixás “pertence”, melhor dizendo “de quem é filho”, ao mesmo tempo em que conhece de quais outras divindades recebe influências secundárias para reforçar o seu Axé. Isto é tomar conhecimento do que é chamada “carrego-de-santo”, característica de todo ser humano.

Para tanto é necessário consultar um especialista, pai ou mãe-de-santo, por meio do “jogo de búzios”, sistema divinatório que se exprime por sinais que estão remetidos a história e os mitos. Assim uma vez conhecido o orixá principal e o tipo de iniciação e/ou tratamento pertinente a que a pessoa deve se submeter, uma série de atividades rituais geralmente são prescritos pelo Babalorixá ou Ialorixá e que devem ser rigorosamente cumpridas.

A feitura do santo permite ao iniciante receber a sua divindade e ingressar na categoria sacerdotal. Os diferentes períodos de reclusão na casa (terreiro) de Candomblé, que geralmente são de 21 dias cumpridos e os rituais realizados, e que vão marcar diferentemente os graus de compromisso e, conseqüentemente, o status dentro do grupo.

É interessante observarmos a leitura de (LODY, 1988, p.19), onde afirma que a cabeça do adepto do candomblé é o espaço principal para a feitura e inclusão do “santo”, orixá. Contendo, o corpo do novitico, yaô, é transformado rito de passagem e ele nasce de novo após a feitura. Percebe-se através das entrevistas realizadas no terreiro de Candomblé Ilê Axé Ode Fumilayô que o noviço é raspado, pintado e catulado. Sem pêlo, ele recebe pinturas de diferentes símbolos específicos da nação, do orixá, do estilo do terreiro e ainda se efetuando iniciação (especificações) em locais próprios que marcam definitivamente o iniciado.

O corpo individual conjugado com o eu coletivo do terreiro funcionarão e ampliarão cada vez mais os vínculos sagrados, éticos, morais, sociais e culturais do indivíduo com o grupo. Portanto, de acordo com (LODY, 1988, p.19-20). O corpo preparado é de total forma ordenada no conjunto iniciático, que não há processo retroativo e nem paralisador, o que aconteceu serve de marca definitiva. Isso significa que uma pessoa tomando a iniciativa de ser iniciada no candomblé – a “feitura do santo”- raspado e catulado não poderá em hipótese alguma desfazer o que fez, terá que cumprir rigorosamente com os preceitos, obrigações, rituais e regras definidas pela própria religião e as normas da casa(terreiro),do contrário será punido severamente pelos deuses (orixás) pelo qual o fiel fez o pacto de feitura. Em entrevista a um adepto do candomblé que não quis se identificar a respeito de sua crença e o significado da religião, foi gravado no dia 26/ 11/06 o seguinte relato:

“Não somos uma religião de santos. Temos seguidores que se desviaram do caminho do bem e passaram a fazer todo tipo de trabalho de magia por dinheiro, não se importando o mal que fizesse aos outros. Mas isso é motivo para nos crucificarem? Se assim for, o que podemos dizer dos Padres pedófilos, dos bispos que mandavam queimar pessoas na Idade Média, dos pastores que exploram financeiramente os fieis em nome da fé e dos Homens-bombas que matam pessoas inocentes em nome da fé Islâmica. O Candomblé me ensinou que o reino de Deus é maior que qualquer religião, pois englobam todas elas. Que ele escuta a todos desde os mais iluminados até os que estão nas trevas da própria ignorância. Que o importante é você evoluir como pessoa, ser uma pessoa de bem, com uma moral firme de propósitos elevados. Isto para min é o candomblé. O mais e segredo que não deve ser falado nem escrito, pois só deve ser revelado aos que acreditam na fé aos Voduns/Orixá e no Deus de Amor”.

Baseado nos mitos dos orixás, que são muitos parecidos com os homens, o povo-de-santo não crê em pecado, vivendo, portanto, plenamente o presente,

porque não se sabe, no candomblé, o que acontecerá depois da morte, sua sensualidade, alegria, sua sexualidade, por meio da dança, da música do amor do prazer, do brilho do excesso, por meio da festa tudo flui tudo é possível. Ao reatualizar os mitos através dos ritos, o homem escapa do tempo profano, cronológico e penetra no tempo sagrado, simultaneamente primordial e recuperável a qualquer momento e para sempre.

Nesse contexto, viver os mitos não significa realizar uma comemoração de eventos míticos e sim, reiterá-los. Quando se invoca a presença dos personagens dos mitos, o indivíduo torna-se seu contemporâneo, ou seja, deixa de existir exclusivamente no tempo cronológico e passa a viver, com eles, no tempo primordial, sagrado, em que algo de novo, significativo e forte, ocorreu pela primeira vez. As observações de campo nos terreiros nos revela que o “povo-de-santo” é um povo de festa. A ideia de que a vida é festa marca de modo profundo a visão de mundo do povo- de- santo e é perceptível também fora da religião. Podemos citar, por exemplo, um dos trechos escritos por (AMARAL1992, USP.) em sua dissertação de mestrado que diz o seguinte:

O sentido da festa, produzido dentro dos terreiros, ultrapassa seus muros e torna-se o elemento que norteia e distingue as escolhas de grupos em relação aos demais e que aponta de que outros grupos ele pode participar. Assim o povo-de-santo será visto no candomblé, mas também nos afoxés, nas escolas de samba, nos pagodes, nos bailes “funk”, nos fundos de quintal, na capoeira, nos shows de música afro e em várias outras atividades, ligadas à festa de um modo ou de outro.

4 - Calendário litúrgico do Candomblé

Segundo as pesquisas bibliográficas e informações orais colhidas através de entrevistas pelos adeptos da religião afrodescendentes o ano litúrgico do candomblé é organizado de acordo com a realização das festas dos orixás. Podemos apontar, por exemplo; em janeiro são freqüentes as festas de Oxossi, devido ao sincretismo deste orixá com São Sebastião, comemorado a 20 de janeiro. Em abril são feitas as festas de Ogum em razão de sua associação a São Jorge comemorado em 24 de abril. Em junho são inúmeras as fogueiras (festa) de xangô, sincretizando tanto como São João como São Pedro da igreja católica.

Em agosto acontecem as festas de Obaluaiê, chamado olubajés, pelo sincretismo com São Lázaro e São Roque. Em dezembro, são feitas as festas das labás (orixá femininos) com Oxum, Iemanjá e Iasã N. Sra. da candelária, N. Sra. da Conceição e Santa Bárbara, todas comemoradas em dezembro, as quais se juntam na (Santana) e Obá (Santa Joana D'arc.). Segundo o preceito do candomblé de que tudo começa por Exu e termina com Oxalá (inclusive o ano), também em dezembro se fazem as festas desse orixá sincretizando com Jesus Cristo razão a mais para ser festejado durante esse mês.

Vale ressaltar que entre uma festa e outra desde calendário costumam acontecer as “festas individuais” do terreiro como, por exemplo, as saídas de yaôs, o qual significa um fechamento de um ciclo de iniciação de um novo adepto no Candomblé como já foi citado acima. A festa de saída de um yaô é maravilhosa, mágica e misteriosa, é simplesmente inesquecível assistir essa experiência sagrada e espiritual no terreiro, a gente já fica na expectativa de uma nova festa de um novo encontro com o místico com alegórico com onírico e com o espiritual. Dentre essas festas podemos citar ainda as, entregas de Decá (festa de entrega do título de senioridade – ebomi – a uma pessoa adepta da religião, título mais alto do candomblé e que dá direito ao iniciado de se tornar um pai ou mãe-de-santo) e outras como batismo, casamentos, aniversários etc. Assim, a vida nos terreiros passa a ser organizada em termos da produção dessas festas e dos rituais mágico religioso.

Não poderíamos deixar de relatar nesse artigo, sobre as danças e o sentido simbólico de suas coreografias. Sem dúvida a um sentido de socialização no ato de dançar, Tanto na umbanda como no candomblé. Há desejo manifesto de dar a cada gesto a cada coreografias um significado, traduzindo vocações de pessoas e expressões de personagens. Os gestos os olhares, o uso do corpo, da realização dos passos as bases coreografadas intencionalmente organizadas em busca de resposta, quase sempre unindo ludicamente ao prazer, gozo estético que não se isolam do que é mágico e profundo nas sutilezas internas, somente compreendidas pelo intérpretes vivenciais do imaginário religioso.

Historicamente as danças apóiam os indivíduos nas suas atividades básicas, contribuem também para representar, sintetizar momentos de trabalhos como do

plantio, da colheita, da pesca da caça das preparações para lutas, guerras ou ainda com procedimentos imitativos de animais, de seres fantásticos nascentes nas mitologias. Assim observa-se que os indivíduos sob o domínio de seus deuses dançam com gestos e coreografias que são relacionadas com as suas histórias míticas imaginárias. Vale ressaltar que as cantigas também contam as ações os atributos, as características e particularidade dos deuses e encantados. É o que podemos conferir no texto de (SODRÉ, 1988, p.124) onde destaca o papel das danças no processo de transmissão do saber sagrado:

(...) a dança é um ponto comum entre todos os ritos de iniciação ou de transmissão do saber tradicional. Ela é manifestadamente pedagógica ou filosófica, no sentido de que expõe ou comunica um saber ao qual devem estar sensíveis as gerações presentes e futuras, incitando a vibrar, ao ritmo do cosmo, provocando nele uma abertura para o advento da divindade (o êxtase) a dança enseja uma meditação, que implica ao mesmo tempo corpo e espírito, sobre o ser do grupo e do indivíduo, sobre arquiteturas essenciais da condição humana.

Assim, é através dessas danças e músicas, tocadas pelos atabaques nos terreiros, que os deuses vêm ao palco sagrado para habitar os corpos dos seus filhos reforçando e fortalecendo o seu Axé. É pelo soar dos Ilús tocando os ritmos pelo Babalorixá, ou lalorixá de cada entidade, acompanhadas de suas músicas, que os orixás vêm materializar-se nos féis. Cada orixá, cada exu e cada preto-velho possui coreografia e músicas próprias, dentro da Umbanda e do Candomblé que narram suas histórias míticas, os elementos da natureza e encantamento a eles associados, suas qualidades e características associadas ao seu sistema mitológico.

5- Considerações Finais

Diante do exposto, pode-se perceber o quanto os povos africanos contribuíram e contribui até hoje para a compreensão de nossas origens e, sobretudo, do imaginário popular cultural Amazônico. Observa-se, portanto, o sentido da cultura que as festas nos terreiros de Candomblé e Umbanda têm um significado além do sobrenatural. Reforça (BURKER, 1995) que a cultura existe em todos os lugares por necessidade e sem ela seríamos incompletos, contudo não existe cultura pura ou imutável; ela não é monolítica nem homogênea, e sim variada.

Dessa forma não é por acaso que no cotidiano do terreiro as pessoas vivam na expectativa de uma festa que virá ou nas lembranças de uma que já realizou. A paixão que senti ao escrever este artigo foi semelhante, a primeira vez em que assisti uma dessas festas citadas acima.

Foi maravilhosa a experiência que adquiri durante todo o andamento dos trabalhos de pesquisa com essas comunidades afrodescendentes amazônicas. Hoje posso afirmar que a visão de mundo que tinha em relação aos cultos Afros mudou consideravelmente. Sinto-me mais experiente e preparado para lidar com questões referentes à história e cultura afrodescendente. No que se refere a perguntas e questionamentos que surgiram por parte dos educandos ou educadores nas escolas a qual trabalho ou mesmo por qualquer pessoa ou instituição interessadas na temática.

Sabe-se que o senso comum, costuma rotular o culto Afro como sendo coisa diabólica, “macumbeiros, xangozeiros, incrédulos, ímpios ou catimbozeiros”. Na verdade essas pessoas nunca pisaram no terreiro, nunca assistiram uma festa, nunca conversaram com ninguém do Candomblé nem da Umbanda; nunca leram um artigo sequer sobre o assunto. São no geral pessoas preconceituosas, intolerantes e ignorantes, que só admitem uma crença, uma só religião uma só “verdade absoluta”. Excluem a cultura dos outros marginalizam e ridicularizam a religião as crenças e sobretudo a fé e identidade de cada cidadão.

É incrível a participação dos membros do terreiro na organização das festas e dos cultos onde se tem muito trabalho. Observa-se que cada membro do grupo como os Ogans os Alabês e as Ekedys (são pessoas, fiéis do candomblé designadas a ajudar, arrumar, servir e participar das festas e dos rituais da casa) Todos fazem tudo com amor e muita dedicação, visando, sobretudo, servir e agradar ao seu orixá, e também aos convidados que assistem o ritual e participam da festa.

Durante a festa, todos os papéis são vividos intensamente. Tanto dos homens como os dos orixás. O “povo-de-santo” se orgulha da beleza de suas roupas, das danças de seus orixás, do sabor da comida que serve da qualidade da assistência, da beleza da música tocada nos atabaques das danças e coreografias específicas para cada orixá. Assim vive o “povo-de-santo” não só nos terreiros de umbanda ou de candomblé, mais em outras esferas festivas da vida social, tais

como as rodas-de-samba carnavais, Pagodes, forrós entre outras festividades regionais.

É um povo sofrido esmagado e excluído historicamente pelo preconceito racial e a intolerância religiosa, entretanto não se deixa abater por essas imposições de mentalidade provincianas e olhares preconceituosos de muitas pessoas intolerantes. Não importa se o trabalho é duro se a vida é difícil, na hora de cultuar o seu deus o seu orixá no terreiro através dos rituais festivos o “povo-de-santo” se entrega de corpo e alma para agradar o seu Orixá receber seu Axé através das oferendas, danças, cantos e a fumaça do defumador simbolizando a purificação da casa.

O que é mais importante, sobretudo, é que o “povo-de-santo” vem resistindo aos ataques de uma sociedade medíocre formatada nos moldes do cristianismo sob o julgo do capitalismo excludente, geralmente se julga a mais “certinha” e “verdadeira”, fortalecendo assim o Eurocentrismo, exclui a história e a cultura dos outros povos, entretanto, não pode apagar e aniquilar de uma hora para outra uma história de lutas, conflitos e sofrimentos vividas pelos negros africanos que na Amazônia e outras regiões do Brasil chegaram escravizados pelo colonizador em busca de riquezas a qualquer custo, impondo-lhes uma cultura e o modo de viver completamente diferente da sua. *A história é o resultado da memória coletiva de um povo, cujo caminho se constrói ao longo dos séculos através do imaginário sócio cultural de cada civilização* (Grifo meu). Assim o “povo de santo” vem conquistando seu espaço sócio cultural religioso de forma exemplar e persistente, não desistindo de suas lutas de suas conquistas de suas origens, cultura e, sobretudo, de sua história.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Rita. **Povo-de-santo, povo de festa**: o estilo de vida dos adeptos do candomblé paulista. São Paulo: Dissertação de mestrado, VSP, 1992.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. 3ed. São Paulo: Proneira, 1989.

- BURKE, Peter. Estrutura da cultura popular. _____ *In: Cultura Popular na Idade Moderna: Europa. 1500-1800.* São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- DE Lima, Marta Valéria. **Barracão de Santa Bárbara em Porto Velho – RO.** Mudanças e transformações das práticas Rituais. Recife: Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal de Pernambuco, 2001.
- DEL Priore, Mary Lucy. **Festas e utopias no Brasil colonial.** São Paulo: Brasiliense, 2000.
- FREIRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala:** formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- FERRETTI, Sergio Figueiredo. **Repensando o sincretismo: estudo sobre a casa das Minas.** São Paulo: Edusp, 1995.
- GONDIM, Neide. Como o mar de águas doces e suas dilatadas províncias são percorridos pelo imaginário dos cronistas viajantes. In _____ **A invenção da Amazônia.** São Paulo: Marco Zero, 1994.
- HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- LODY, Raul. **O povo do santo:** religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. Rio de Janeiro: Pallas, 1996.
- MOTTA, Ribeiro M. Cortez. “Transe, possessão e Êxtase nos cultos afro-Brasileiro do Recife.” *In: Religião, política e identidade.* (série cadernos da PUC) Nº (33) – CONSORTE. São Paulo: Educ, 1988.
- PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo.** A velha magia na metrópole nova. São Paulo: EDUSP/ HUCITEC, 1991.
- RODRIGUES FERREIRA, Manoel. **A ferrovia do diabo.** São Paulo: Melhoramentos. 2005.
- SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a Cidade.** A forma social negro-brasileira. Petrópolis: Ed. Vozes, 1988.
- TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues & DANTE Ribeiro da Fonseca. **História regional (Rondônia).** Porto Velho: Rondoniana, 1998.
- TOCANTINS, Leandro. **Amazônia-Natureza, Homem e Tempo:** uma planificação ecológica. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército/Civilização Brasileira, 1982.

NOTAS

(1) Trabalho apresentado ao Núcleo de Ciências Humanas na UNIR, como requisito parcial para aprovação no processo seletivo de mestrado em História e Estudos Culturais. Sendo aprovado e ingressado na segunda turma do ano de 2013. Esse artigo é fruto de pesquisas de campo durante 08 anos, que se iniciou no ano de 2006, até os dias de hoje 2014, em vários terreiros de cultura afrodescendentes em Porto Velho-RO.

(2) Mestrando do curso de História e Estudos Culturais pela UNIR RO. Ano 2013. Desenvolvendo o projeto: O Estudo Afro brasileiro nas Escolas Públicas de Porto Velho RO. Professor de História, Filosofia, História de Rondônia e Sociologia da rede pública Estadual e Municipal de Porto Velho há 23 anos. Pós-graduado em História Regional de Rondônia pela UNIRON,2006.

(3) Joel Balduino da Silva Junior é licenciado em história pela UNIR- Universidade de Federal de Rondônia, 2002. É Professor da rede pública Estadual e Municipal de Porto Velho, há 23 anos. Mestrando da 2ª turma do curso de História e Estudos Culturais pela UNIR. É pós-graduado em História de Regional de Rondônia pela Unirom; 2006. Atualmente desenvolve projeto de Mestrado com o título: Os Estudos Afros brasileiro nas Escolas públicas de Porto Velho, Lei Federal 10.639/03. Pesquisador na linhagem da cultura história e religiosidade afro brasileira na Amazônia. Possui diversas experiências no campo do Imaginário religioso afro descendentes, Umbanda, Candomblé e Jurema Sagrada. Além disso, possui experiências e vivências na linhagem da Ayahuasca, “chá misterioso”, denominada de U.D.V. União do Vegetal e Santo Daime em Porto Velho - RO.