



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

## **FESTAS RELIGIOSAS EM TERREIROS HÍBRIDOS**

Decleoma Lobato Pereira  
Universidade Estadual do Amapá  
decleuma@hotmail.com

### **Introdução: festas - sentidos diversos, feições singulares**

No Amapá, festas religiosas populares - sejam elas ao som de caixas, de tambores ou atabaque - constituem a principal forma de homenagear as entidades religiosas do panteão afro-religioso e do catolicismo. Em todo o Estado são inúmeras as festas de santo que ocorrem, ao longo do ano, nas muitas localidades espalhadas tanto na zona urbana quanto nas áreas rurais.

Algumas festas conseguem ter uma grande expressividade, e entre estas as festas de São Tiago, realizada na comunidade de Mazagão Velho (mobiliza e atrai centenas de pessoas, todos os anos), a de São Joaquim, na vila do Curiaú, e a de Nossa Senhora da Piedade, no distrito de Igarapé do Lago, que preservam práticas culturais muito antigas como as cavalhadas, as esmolações e as folias religiosas. E além dessas, acontecem as que compõem o chamado Ciclo do Marabaixo, e várias outras festas que integram o calendário cultural do Estado do Amapá e recebem apoio financeiro do Poder Público estadual e municipal.

Entre os afro-religiosos as festas também se destacam e são vivenciadas com diferentes sentidos. E um destes, comumente apontado na literatura e pelos membros das casas religiosas, seria o fortalecimento da solidariedade da própria comunidade de cada terreiro na realização do evento. No entanto, se percebe que muitas vezes essa solidariedade é mais uma determinação, uma imposição do sacerdote ou da sacerdotisa que ordena o quê e quanto cada um deve dar, que propriamente um desejo voluntário de contribuir financeiramente com as despesas da festa.

Essa questão parece tão óbvia que às vezes as próprias entidades espirituais fazem longos discursos, durante as festas, advertindo e exortando maior participação e contribuição dos membros da comunidade, incluindo a clientela e os simpatizantes. Nessas



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

ocasiões costuma-se reforçar a ideia de que quem mais ajudar, e quanto mais ajuda oferecer, mais benefícios receberá como retorno das entidades.

Da mesma forma acontece com as tarefas do terreiro, que se multiplicam nos momentos de preparação e realização das festas, e das quais, raramente, um filho ou filha de santo consegue se eximir. Portanto, considerando que a realização das festas religiosas exige sacrifícios e o dispêndio de maiores esforços de toda a comunidade, mas que mesmo assim são várias as que compõem o calendário de cada casa, é de se pensar que existem outros sentidos, provavelmente mais significativos para os afro-religiosos que a bastante propalada solidariedade interna dos terreiros.

Jurkevics, concordando com Berger (1973), afirma que as festas são os momentos que “revelam a essência fundante de respeito à fé e à fraternidade comunal, que alimentam as manifestações religiosas e perpetuam as tradições que constituem um verdadeiro patrimônio cultural” (2005, p.73). Não discordamos, entretanto, para tentar entender esses outros significados que as festas adquirem, e compreender o jeito de ser dos afro-religiosos, objetivando se dedicar ao estudo dessas religiões é preciso ter disponibilidade para passar horas e horas assistindo suas festas. Algumas, na maioria das vezes, bastante animadas, entram pela madrugada com as entidades (caboclos) dançando, bebendo e conversando com os convidados.

Assim, há sempre a possibilidade de alguém interessado assistir ou participar de toques de tambor tanto da Mina quanto de Candomblé em vários pontos da cidade de Macapá.

E cada terreiro tem calendário próprio de festas que correspondem às comemorações de aniversários das entidades (dia em que a entidade baixou pela primeira vez naquele médium), às saídas de santo e confirmações, pagamentos de obrigação e em alguns terreiros festejam-se santos católicos. E embora exista uma diversidade de aspectos que tais festas possibilitam as análises históricas, antropológicas e sociais, neste trabalho discutiremos as festas como espaços de hibridações culturais e religiosas.

Entendemos o hibridismo na perspectiva de Garcia Canclini, como o resultado dos processos de hibridação, quando “estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (2006, p. xix). E por considerarmos particularmente propícia para estas reflexões nos debruçamos



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

sobre a festa de São João realizada em um terreiro misto de Candomblé, Umbanda, Mina e Cura, o Ilê Axé Odara da Oxum Apará.

Esse espaço religioso e de moradia está localizado em área residencial em frente a um campo de futebol, no bairro das Pedrinhas em Macapá. Apresenta como data de fundação o dia 24 de junho de 1989, e é constituído da seguinte forma: ao lado direito do portão está o assentamento (casinha) de Legba e do lado esquerdo o de Roxo Mocumbi (Ogum). O barracão, situado logo em seguida, é um grande edifício em alvenaria, em fase de acabamento, dividido pelo salão e pelos pejis dos orixás/inkices. Ao lado esquerdo do salão há um quarto para a troca de roupas e uma sala para consultas. Nos fundos, no centro, estão os tambores, e nos lados ficam posicionados os vultos de caboclos.

Ao lado fica o salão de festas profanas, com um grande palco para as apresentações artísticas, e quartos para as visitas e hóspedes do terreiro.

Próximo ao muro, em diagonal com o salão, existe uma plantação de aroeira, akoko e taperebá - plantas que são utilizadas nos procedimentos ritualísticos e na ornamentação do barracão para as festas de orixás e caboclos ligados às matas. Frequentemente, nessas ocasiões, a ornamentação busca retratar um ambiente semelhante ao das florestas com folhas e ramos espalhados pelas paredes e cobrindo o chão.

Atrás do barracão há um apêndice com dois pavimentos destinados aos aposentos do Tata de Inkice (sacerdote).

O Ilê Axé Odara da Oxum Apará é a primeira casa de Candomblé instalada em Macapá, e que continua ativa, sendo o sacerdote também presidente de uma das organizações que buscam congregar os afro-religiosos da cidade. A festa de São João é uma das mais importantes no calendário de festividades dessa comunidade e da comunidade candomblecista de Macapá como um todo, e possui uma programação bem longa e diversificada, como veremos mais adiante.

Discutindo as festas afro-religiosas, especificamente as de candomblé, a partir de seus aspectos lúdicos e de sociabilidade enquanto parte do estilo de vida dos afro-religiosos, Rita Amaral (2002) afirma que a vida dos terreiros gira em torno dos momentos festivos, e assegura que o encerramento, de fato, de uma festa só acontece quando iniciam os preparativos da seguinte, pois a que passou continua por muito tempo como o assunto principal das conversas.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

No caso de Macapá, a situação não é diferente, pois as festas possibilitam a renovação, e definem-se como marcadores temporais da vida das comunidades; há o antes e o depois da festa, para ser comentado, rememorado, reavaliado, até que os assuntos se esgotem ou pela construção da memória da festa seguinte.

Dentro do universo desta pesquisa, a população afro-religiosa, um segmento numericamente pequeno na totalidade da população macapaense, é perceptível a existência de uma grande fragmentação e de inúmeros conflitos. E um dos fatores de discordâncias entre os religiosos é o conhecimento que é repassado dentro de cada casa, a forma como cada sacerdote ou sacerdotisa operacionaliza a religião dentro da sua comunidade.

As diferenças apresentadas em relação ao conhecimento religioso, por sua vez, decorrem da história de vida e trajetória religiosa de cada afro-religioso, sobretudo dos sacerdotes e sacerdotisas, dos inúmeros contatos que tiveram, e mantém, em torno e oriundo das várias tradições religiosas que praticam.

Com exceção da Pajelança, todas as demais religiões afro-brasileiras no Amapá se instalaram no Estado em decorrência do processo de imigração que se acentuou a partir da autonomia da região em relação ao Pará, e a criação do Território Federal do Amapá, no ano de 1943. Na memória levantada através de depoimentos orais referente aos anos 50 e 60 a Umbanda e o Tambor de Mina já são mencionados, e que teriam se instalado em Macapá nos anos iniciais da segunda metade do século XX. O Candomblé chegou ao Amapá a partir da década de 1980, trazido por imigrantes ou por amapaenses que foram se iniciar na religião em outros estados brasileiros, principalmente no Rio de Janeiro, Pará e Bahia (PEREIRA, 2008).

A grande maioria dos atuais candomblecistas também é praticante das demais modalidades afro-religiosas, e vários, sobretudo os mais velhos, afirmam terem nascido em famílias cristãs católicas ou, uns poucos casos, evangélicas, e que pela manifestação da mediunidade acabaram sendo iniciados na Pajelança, na Umbanda, seguida da Mina e finalmente no Candomblé, o qual consideram como o ápice da carreira religiosa (Idem).

É bem acentuado o número dos sacerdotes e sacerdotisas que passaram por esse processo, começaram a vida religiosa dentro das tradições afro-ameríndias ainda na infância ou adolescência, e hoje com idade avançada ou na meia idade, trazem consigo um vasto cabedal de conhecimentos adquiridos ao longo do tempo e das experiências vividas.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Essa condição diferenciada de cada um é muito clara e influencia na situação e na condução de cada casa, e perceptível nitidamente na realização dos eventos festivos. As festas dos terreiros de Macapá se mostram como ocasiões privilegiadas para a expressão de todas as misturas que se processam dentro desse universo religioso. O hibridismo das festas está presente em praticamente todos os elementos, a começar pela orquestra à medida que é dada oportunidade aos músicos de diversas casas, às vezes com variantes de toques e de cantigas específicos das casas de origem. Quando não se tem muita familiaridade e conhecimento dos ritmos é difícil distinguir as diferenças. Mas, quando se escuta a conversa de ogãs alabês percebe-se que as diferenças são, em muitas situações, a causa de constrangimentos, pois cada um entende que a maneira correta de tocar e cantar é a que lhe foi ensinada por seu pai ou mãe de santo.

Apesar disso, os músicos são os membros do Candomblé e do Tambor de Mina que têm maior liberdade de ação, pois podem aceitar os convites de outros terreiros para tocar nas festas e com isso acabam circulando mais e intercambiando o conhecimento. E talvez por essa razão de maior sociabilidade, é o grupo dos ogãs o que mais vem crescendo dentro da comunidade candomblecista de Macapá, e entre eles o dos alabês. Há um número muito maior de alabês que axoguns e ekedes.

Enfim, percebe-se que as festas são realmente extremamente importantes dentro das religiões afro-brasileiras, e no Candomblé as de saída tanto de ogãs, ekedes, quanto de iaôs, constituem o momento mais significativo da vida da comunidade e muito mais ainda dos próprios indivíduos, que empenham grande esforço na sua valorização, inclusive no registro desses momentos festivos.

Pelo lado da espiritualidade, as festas são os momentos em que ocorrem as manifestações públicas das entidades espirituais, através das incorporações nos médiuns, chamados entre outros pelos termos “cavalos”, “médias”, “papaizinhos” e “mamãezinhas”. Embora as festas não sejam, evidentemente, os únicos momentos em que ocorrem as incorporações, nelas acontecem sob as vistas de pessoas, sacerdotes e sacerdotisas, com condições de manter certo controle sobre as formas como as entidades se manifestam.

É importante deixar claro a dificuldade que temos em julgar a autenticidade ou não das incorporações e concordamos com a questão tal como Lewis, quando diz que: “Se alguém é, em seu próprio meio cultural, considerado em termos gerais como possuído por um espírito, então essa pessoa está possuída” (1977, p. 52).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

O antropólogo estabelece distinção entre a possessão e o transe, definindo o segundo como “estado de dissociação, caracterizado pela falta de movimento voluntário, e, frequentemente, por automatismo de ato e pensamento, representados pelos estados hipnótico e mediúnico” (idem, p. 41).

Esse estado de dissociação mental do transe pode ser interpretado de diversas maneiras pelas diferentes culturas, e nem sempre associadas ao misticismo, como por exemplo, o emprego do transe em tratamentos psiquiátricos. Para este trabalho, evidentemente, interessa a interpretação mística do transe, que entende o fenômeno como possessão, ou seja, a tomada do corpo e da mente de uma pessoa por uma entidade espiritual.

Dentro do universo pesquisado neste estudo a noção de possessão é substituída pela ideia da incorporação e se encontra tanto dentro das concepções religiosas da Umbanda, Mina e Cura, quanto do Candomblé, embora nesta última se entenda que os orixás não incorporam, apenas emitem uma forte radiação de energia que atinge e domina os médiuns.

Lewis considera também que embora frequentemente se associe a posse por espíritos com a ausência temporária da alma do médium, também essa interpretação não é compartilhada por todas as culturas. Isso pode ser percebido claramente no depoimento abaixo que mostra que entre os afro-religiosos de Macapá há diferentes entendimentos da questão.

Acontece o seguinte: muitas pessoas dizem que quando nós incorporamos nós saímos do nosso corpo. Eu, particularmente, não. Porque quando a gente desmaia, o espírito da gente não sai, vai embora, ele continua. E a nossa incorporação é também como se fosse um desmaio. Simplesmente nós esquecemos um pedaço da nossa mente e do nosso controle de agir, de escutar ou de ver, mas isso não significa que nós saímos do corpo. Deus nos livre! Se isso acontecesse, nós não *voltava* mais, ou então, o espírito que incorporasse na gente tomava conta e não saía mais. Não, a gente sente. A gente sente sim, mas faz a gente não sentir as pernas, por isso fica tombando. Bom, eu me julgo por ver as outras pessoas ficarem tombando. (Pai Salvino da Oxum, tata de inkice do Ilê Axé Odara da Oxum Apara, Macapá – Ap).

O relato mostra, portanto, que a incorporação é um processo que permite tanto a permanência do espírito do médium, mesmo que em estado de adormecimento temporário, quanto a introdução e controle dos sentidos e da mente por uma entidade espiritual. Esse



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

controle varia em grau de médium para médium, podendo ir da inconsciência até a estados em que o possuído sabe o que faz, mas não consegue se controlar.

Ao longo da pesquisa surgiu oportunidade de presenciar diferentes formas aparentes de incorporação e desincorporação, (quando a entidade abandona o corpo físico) algumas bastantes violentas, quando a entidade agia de forma agressiva com o médium, às vezes até derrubando-o ao chão, outras mais controladas, notadas apenas por alguns espasmos. Uma manifestação de orixá em uma senhora nos chamou bastante a atenção, pois parecia que algo se apossava dela progressivamente, deixando-a arfante, pálida e transpirando muito. E o fato simplesmente de ser um orixá e não um caboclo, cujas incorporações costumam ser mais agitadas, não explica, uma vez que em determinados médiuns a forma externa da manifestação de uns e de outros não apresenta diferença.

Outra coisa, pra mim que já tenho mais de 40 anos de incorporação, se eu tiver numa casa que não seja a minha, dona Maria Mineira, seu Marinheiro, seu Giga, que são as três entidades que vêm em cima de mim, eu conversando como estou contigo. Eles vêm em cima de mim e vão tomando o meu sentido, o meu jeito de falar, de olhar. Eu vou esquecendo e eles vão tomando conta, até eles me apagar totalmente. Eu posso ter uma incorporação sem tremer o corpo? Posso. Qualquer um que incorpore pode. Assim como eles podem jogar o corpo da gente, balançar que é para poder tomar. Existe outro tipo de incorporação que chamamos de 'incorporação de assalto'. Esse é como se fosse um tapa que dessem no pé do ouvido e a gente apagasse. O caboclo me pegou de assalto. Ele baixou e pegou a gente, por isso se diz de assalto (Pai Salvino, sacerdote do Ilê Axé Odara da Oxum Apará).

Logo, a incorporação possibilita que a entidade espiritual assuma o controle do corpo do médium por certo período, que pode durar alguns minutos apenas ou várias horas. Durante o tempo em que está na matéria a entidade espiritual utiliza o instrumental corpóreo e mental do médium para a realização de suas tarefas (curar, benzer, ministrar passes, dar conselhos, etc.) e vontades (beber, dançar, cantar). E o que o guia, caboclo ou encantado faz nesse estado, também é influenciado por questões ligadas à personalidade e ao nível de desenvolvimento do médium. Portanto, durante o processo de tomada do corpo de uma pessoa por uma entidade espiritual também ocorre o fenômeno da mistura e da hibridação, pois naquele momento não é mais apenas uma pessoa e nem somente outro espírito no corpo. Os dois espíritos estão ligados e, provavelmente, ficam marcados pelo contato. Ao término do tempo da possessão, a entidade abandona a matéria, no entanto, da mesma maneira como durante a incorporação ela recebeu influência da personalidade do



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

médium (e se desenvolve juntamente com este), após esse tempo, o médium também parece adquirir certas características do guia, caboclo, exus e pombasgiras que incorpora. Um caso muito peculiar e acentuado dessa mistura pode ser ilustrado pela situação de uma moça, bastante conhecida no meio afro-religioso macapaense, que “recebe” uma pombagira do tipo cigana e que, segundo informam pessoas que a conhecem há mais tempo, desde que assumiu essa entidade espiritual, ela vem mostrando uma transformação radical em seu aspecto exterior, sobretudo nos gestos, gostos e modos de se vestir (uso de roupas preferencialmente nas cores vermelha e preta, muitas joias e bijuterias vistosas) que se assemelham aos de sua entidade guia.

Essas características híbridas de guias e “cavalos” são identificáveis mais facilmente quando se convive com os membros das religiões, conhecendo-se mais demoradamente o médium e as suas entidades, seja como o religioso que convive e interage com os demais adeptos, seja mesmo como o simples mas atento observador que frequenta o meio com assiduidade, e procura prestar bastante atenção em tudo, principalmente nos momentos públicos, nas festas, ocasião em que tanto as entidades espirituais quanto os religiosos expressam com mais liberdade a personalidade de uns e de outros. Muitas vezes percebe-se, também, que há pouca diferença, quase não se nota distinção, entre a personalidade do médium e a da entidade espiritual.

Logo, embora não se possa pensar que todas as manifestações das entidades espirituais aconteçam ou se caracterizem da mesma forma, pode-se perceber que todas - as que temos contato - mostram grande prazer na comemoração, no festejo de sua presença na terra.

Desta forma, é muito fácil ver em Macapá, entre caboclos, orixás e inkices, uma folia de hibridações culturais e religiosas que se entrelaçam e misturam com as práticas do catolicismo popular, como a festa de São João, mas que, nem por isso, como se verá, se tornam indistintas.

**São João no terreiro: hibridações e a popularização do Candomblé em Macapá**



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Sabe-se que festas em homenagem a São João são realizadas em todo o Brasil e a chamada “quadra junina” constitui um dos períodos mais animados da cultura popular de nosso país. Em Macapá não é diferente. Entretanto, atualmente as festas de São João não acontecem mais com a mesma importância “dos tempos de outrora”, que a memória oral retrata como de grande beleza. O referido evento, anteriormente, acontecia por toda a cidade e contava com as mais diversas manifestações culturais que incluíam as quadrilhas, os cordões de pássaros e de outros bichos, e os bois-bumbás.<sup>1</sup> Hoje apenas as quadrilhas sobrevivem, mas com características bem diferenciadas das descritas por saudosos memorialistas.

No Ilê Axé Odara da Oxum Apará, terreiro misto de Umbanda, Mina e Candomblé Angola, como já vimos, a festa em louvor ao Glorioso São João é realizada anualmente, desde 1986. Anteriormente a comunidade do terreiro festejava, no mês de março, São José de Ribamar, santo da devoção de um filho de santo da casa, aliás, um dos primeiros candomblecistas iniciados dentro de Macapá.

Atualmente as festividades de São João, no terreiro mencionado, iniciam no dia 24 de junho e se estendem por cerca de catorze a dezesseis dias. A abertura da programação acontece ao amanhecer do dia vinte e quatro, por volta de cinco horas, com um cheiroso banho de ervas e essências, alvorada com queima de fogos e o embarabô, ritual dedicado a Exu e destinado ao descarrego da casa e a preparação do ambiente para a festa. Em seguida ocorre o levantamento do mastro. Por volta de doze horas do mesmo dia, acontece o rufar dos tambores. A programação da tarde inicia com a concentração e rezas em frente à concha acústica do Araxá, uma área urbanizada na orla do rio Amazonas, e em seguida os religiosos saem em procissão pelas ruas do bairro até o terreiro, onde é rezada uma ladainha (em latim). Após o encerramento dos ritos católicos, por volta de 21h00, começa um toque de Tambor de Mina em homenagem à Cabocla Maria Mineira, uma das entidades do sacerdotado.

Nos dias seguintes a programação da festa de São João se diversifica em concursos de quadrilhas juninas, shows musicais de diversos estilos, bailes, apresentações de grupos folclóricos (Batuque, Marabaixo, tambor de crioula) de várias comunidades afro-

---

<sup>1</sup> Durante alguns anos os bois-bumbás estiveram praticamente extintos em Macapá. Atualmente esta manifestação cultural está reaparecendo na cidade, trazida por imigrantes maranhenses.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

remanescentes, além de ladainhas (todas as noites), toques de Tambor de Mina e de Candomblé.

Algo que chama atenção na festa de São João, no Ilê Axé Odara da Oxum Apará, entre muitas outras coisas, é que não há nenhuma tentativa de sincretizar o santo homenageado com alguma entidade do panteão afro-religioso, muito ao contrário, o sacerdote faz questão de ressaltar que a ligação deste é exclusivamente com o catolicismo. No entanto, o que se verifica é que ao longo dos anos foi se buscando inserir na programação da festa novos elementos, como foi o caso do Candomblé. Aproveitando o ensejo para popularizar, com os toques para os orixás, esta nova religião na cidade - uma vez que, embora o sacerdote já fosse iniciado e praticante dessa religião, não foi desde o início da realização da festa que ela fez parte.

Assim, primeiramente a comunidade do Ilê Axé Odara da Oxum Apará homenageou o inkice Tempo. Em seguida, passou a homenagear Ogum, o segundo orixá do sacerdote, com uma noite de toque de tambor dentro da programação da maior festa do terreiro, o que, certamente, contribuiu para diminuir o preconceito e a rejeição ao Candomblé por parte dos outros afro-religiosos macapaenses, que não viam com muito agrado a penetração da nova modalidade religiosa no espaço anteriormente ocupado pela Umbanda e Mina. Muitos não concordavam com as práticas religiosas do Candomblé, considerando-as como destinadas ao mal, como magia negra, sobretudo as que envolvem os sacrifícios de animais, e as obrigações e oferendas aos exus.

Da mesma forma, muitos sacerdotes e sacerdotisas locais não aceitaram, de imediato, a presença dos novos sacerdotes, na maioria imigrantes, disputando com eles o mercado religioso local. Daí a necessidade dos poucos candomblecistas, da época, de buscar meios de tornar mais “popular” o Candomblé diante da comunidade religiosa e a sociedade em geral.

Assim, analisando a documentação disponível (folders, cartazes, projetos e gravações em vídeo) da programação das festas de São João, de vários anos, é possível perceber que as alterações que foram ocorrendo seguiram nesse rumo, mais no sentido de agregar novos elementos, como o Candomblé para o orixá Ogum, que por sinal nos últimos anos, em razão do sacerdote ter dado obrigação com um sacerdote oriundo de terreiro Angola, o tambor dessa noite passou a ser feito para o inkice Roxo Mocumbi.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Não está ocorrendo o abandono de nenhuma prática religiosa, pois permanecem inalteradas as duas noites destinadas ao Tambor de Mina, assim como a parte relacionada com o santo católico: as ladainhas, o levantamento do mastro e a procissão. No entanto, o espaço do terreiro reservado para a realização dos ritos do catolicismo popular foi extinto. Uma pequena capela que havia ao lado do salão do barracão - e que continha um altar com as imagens católicas e os vultos da Umbanda, além de vários bancos de madeira dispostos em filas, onde se realizavam as ladainhas - foi reduzida primeiramente para dar espaço a uma sala de consultas, depois diminuiu mais um pouco pela construção de um novo quarto. Finalmente ficou apenas uma pequena sala que usualmente servia para as consultas e às vezes também como roncó. As ladainhas desde então passaram a ser rezadas junto a um altar improvisado em frente aos atabaques. E hoje, com a construção de um grande templo religioso, foi feito um altar embutido na parede esquerda do barracão, no mesmo local onde são realizados os toques de tambor de Mina e de Candomblé.

Esta situação de redução do catolicismo que se apresenta como uma tentativa de antissincretismo em alguns terreiros é, provavelmente, influenciada pela presença de pessoas que possuem um contato maior com a literatura científica sobre a religião e que consideram a permanência da mistura religiosa como sinal de atraso. Pensam, neste caso, de forma equivocada, ainda na possibilidade de uma separação definitiva das diversas práticas o que, supõem, levaria a um retorno às raízes africanas do Candomblé.

A posição mencionada, todavia, não é compartilhada pela maioria dos afro-religiosos de Macapá, que costumam afirmar que “quando chegaram já encontraram isso assim”, ou seja, a infância vivida dentro do catolicismo, seguida pela vivência na Cura, Umbanda e Mina, religiões em que a proximidade com a religião católica é bem aceita, deixou laços que eles não pretendem romper.

Eu comecei assim, antes, muito antes de conhecer o Candomblé. Eu nasci conhecendo a Igreja Católica, fazendo, festejando, e continuo. Continuo fazendo as novenas, as ladainhas, e não vou deixar de fazer. Não é porque eu seja da religião de matriz africana que eu vou virar a costa para outra religião da qual eu vim. Não vou discriminar ela. (...). Foi esse o começo que eu tive. Tive um princípio dentro da religião católica e eu não vou separar. Assim como eu tive um princípio dentro da Umbanda. Eu continuo. Por quê? Porque não é preciso parar. Não faz mal eu continuar na Umbanda, pelo contrário, me ajuda, me dá reforço, me dá proteção, me dá energia positiva. E eu vou virar a costa? Por quê? (Pai Salvino da Oxum, sacerdote do Ilê Axé Odara da Oxum Apará).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Para esses afro-religiosos a tradição é a mistura afro-ameríndia-cristã que eles encontraram e vivenciaram ao longo de suas vidas, onde os elementos das diferentes práticas religiosas em contato permanente, não se excluem, ao contrário, frequentemente se complementam.

Eduardo Galvão, referindo-se especificamente à realidade das comunidades rurais da Amazônia, diz que “o culto dos santos e a prática da pajelança não se opõem como forças contraditórias. São partes do mesmo fenômeno, a religião do caboclo, porém, diferem na sua função específica” (1976, p. 137). A mesma reflexão pode se estender ao universo das religiões afro-brasileiras, no Amapá, onde, de cada modalidade religiosa, os adeptos procuram extrair e utilizar as práticas mais favoráveis às suas necessidades.

Assim, além da introdução de novos elementos religiosos na programação da festa de São João, no Ilê Axé Odara da Oxum Apará, também o lado cultural do evento se diversificou. Além de shows musicais e bailes dançantes, foram incluídas as apresentações folclóricas e para-folclóricas de danças tradicionais do Amapá, como o Marabaixo e o Batuque, aparentemente por duas razões: primeiro, no intuito de aproximar essas manifestações afro-religiosas das religiões praticadas no terreiro; segundo: como meio de ampliação da referida programação, o que justificaria o montante de recursos orçados para a realização da festa, e amplia a possibilidade de obtenção de renda através da comercialização de bebidas e alimentos durante os festejos.

Por outro lado, também se percebe que a proximidade do Marabaixo e do Batuque com os terreiros de Candomblé, e seus praticantes, já mostra resultados em termos de influência, pois alguns grupos já exibem como indumentárias, sobretudo masculina, alguma coisa muito parecida com os trajes usados comumente nas cerimônias públicas, pelos sacerdotes candomblecistas. Trata-se, claramente, de uma circularidade cultural, concepção muito utilizada na história cultural, particularmente na obra do historiador Carlo Ginzburg (1987), que apresenta esse elemento como uma das consequências do contato intercultural, onde o trânsito entre idéias, práticas, etc, ocorre em via dupla. Peter Burke (2003), por sua vez, considera a circularidade cultural como um dos fatores que originam o hibridismo entre as culturas.

De fato, no entanto, percebe-se aqui uma condição processual, parcialmente intencional, portanto, não de todo consciente. Trata-se de uma construção cultural, ou uma “cultura em construção” nos termos adotados por Tassinari (2003), ao referir-se ao sistema



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

cultural dos índios Karipuna, do Oiapoque. Para a pesquisadora essa noção é mais cabível do que as noções de “invenção de tradições” (Hobsbawn e Ranger, 2008), ou de “comunidade imaginada” (Anderson, 1991), que salientam um caráter intencional à construção de identidades étnicas, no caso, religiosa.

Tassinari considera, e cremos que é perfeitamente aplicável à realidade do objeto deste estudo, que a concepção de

“‘noções impensadas’ ou pré-juízos impensados, diferentemente dos juízos refletidos, é que são a base da reflexão e da ação, diferentemente da noção reificada que atribui o peso da ‘tradição’ a regras explícitas de conduta ou a elaborados discursos sobre o universo” (2003, p. 30).

Em outros termos, as religiões tradicionais mantêm grande capacidade de se misturar, de se adaptar, de se traduzir, inovar, acomodar e mediar, e essas são também características apontadas por Burke como geradoras do hibridismo. Logo, podemos concordar com o autor que - da mesma forma mencionada pelo antropólogo francês Amselle a respeito da África Oriental “não existe uma fronteira cultural nítida ou firme entre os grupos, e sim, pelo contrário, um *continuum cultural*” (2003, p. 14)<sup>2</sup>, no universo das religiões afro-brasileiras, no Amapá, também não há nenhuma possibilidade de hermetismo que se sustente, na prática. Ou seja, atualmente, é muito difícil pensar em qualquer sistema cultural como ilha, formas de organização fechadas em si mesmas, com práticas culturais não permeáveis às influências externas. O que se vê é que para sua sobrevivência e sustentabilidade os sistemas e/ou as práticas culturais e seus cultivadores, não se furtam a utilizar diversas estratégias de reconhecimento, valorização e expansão, sejam elas permeadas, ou não, por ações totalmente propositais ou apenas parcialmente conscientes.

## Conclusão

O estudo mostrou que no Amapá a adesão ao Candomblé acontece de forma agregativa em relação às modalidades religiosas há mais tempo instaladas na região. E

---

<sup>2</sup> Grifo nosso.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

embora aparente estar suplantando outras práticas tradicionais, o que ocorre, normalmente, é o acréscimo. A soma é maior que o descarte. E devido a essa mistura resultante do contato entre as diversas modalidades religiosas, da história de vida e dos conhecimentos adquiridos pelos sacerdotes e sacerdotisas, ele apresenta particularidades que o diferenciam e diferenciam a condução de cada terreiro.

O Candomblé é praticado em espaços de uso comum com outras tradições religiosas, sendo assim recebe e ao mesmo tempo oferece influência no funcionamento das casas, principalmente no que diz respeito ao que é público, como as festas. Situação visualizada na Festa de São João onde a inserção do Candomblé na programação aconteceu ao longo do tempo, juntamente com a inclusão de outros elementos da cultura local como o Marabaixo e o Batuque.

Por outro lado, um sacerdote de Candomblé é frequentemente detentor de um enorme conhecimento religioso pertinente a diversos cultos como aos orixás, às folhas e ervas, e outros. Em outras regiões brasileiras, entretanto, é conhecimento restrito e circunscrito aos ensinamentos repassados dentro de um único terreiro e de apenas uma nação. No caso do Amapá, o cabedal de conhecimentos se amplia imensamente pelo contato e trânsito de adeptos entre as diversas religiões, e as experiências vivenciadas em cada trajetória religiosa habilita os sacerdotes, segundo eles, a empregarem um número maior de recursos e meios diferenciados aos problemas que se apresentam.

Logo, embora não se pretenda fazer aqui uma apologia do hibridismo como elemento de enriquecimento da cultura de modo geral, não é possível deixar de salientar que, sem dúvida, no caso do Amapá, a entrada de novas modalidades religiosas, entre as quais o Candomblé, a Umbanda, o Tambor de Mina, e a interação e a mistura com as práticas anteriores como a Pajelança e o Catolicismo, ampliou o universo religioso e cultural afro-descendente local e vem contribuindo para o seu fortalecimento.

## **Bibliografia**

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo – RS: Editora UNISINOS, 2003.

GARCIA CANCLINI, Nestor. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade**. 4ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Ita, Baixo Amazonas**. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília, INL, 1976.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HOBSBAWN, Eric e RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. 6ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

JURKEVICS, Vera Irene. Festas religiosas: a materialidade da fé. **História: Questões & Debates**. Nº 43, Curitiba: Editora UFPR, 2005, P. 73-86.

LEWIS, Ioan M. **Êxtase Religioso: um Estudo Antropológico da Possessão por Espírito e Xamanismo**. São Paulo: Perspectiva, 1977.

PEREIRA, D. L. **O Candomblé no Amapá: história, memória, imigração e hibridismo cultural**. (dissertação de Mestrado). UFPA, 2008.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. **No Bom da Festa: O Processo de Construção Cultural das Famílias Karipuna do Amapá**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.