

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS-DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
COGAE-CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO: HISTÓRIA, SOCIEDADE E
CULTURA.

PUC-SP

GIAN CARLO ZAPELLONI

RESISTÊNCIA E PRESERVAÇÃO DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM
UM TERREIRO DE UMBANDA/CANDOMBLÉ DE MATRIZ AFRICANA:
CONFLITOS E APROPRIAÇÕES NA GRANDE NOITE DE YEMANJÁ.

ESPECIALIZAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL
LINHA DE PESQUISA-TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

SÃO PAULO, MAIO DE 2013.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

GIAN CARLO ZAPELLONI

RESISTÊNCIA E PRESERVAÇÃO DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM UM TERREIRO DE UMBANDA/CANDOMBLÉ DE MATRIZ AFRICANA: CONFLITOS E APROPRIAÇÕES NA GRANDE NOITE DE YEMANJÁ.

TCC Apresentada a Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência da obtenção parcial do título de **ESPECIALISTA EM HISTÓRIA SOCIAL** sob a orientação do Professor Doutor Amailton Azevedo.

SÃO PAULO, MAIO DE 2013.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

GIAN CARLO ZAPPELLONI

RESISTÊNCIA E PRESERVAÇÃO DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM UM TERREIRO DE UMBANDA/CANDOMBLÉ DE MATRIZ AFRICANA: CONFLITOS E APROPRIAÇÕES NA GRANDE NOITE DE YEMANJÁ.

ESPECIALIZAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

Especialização Apresentada a Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial da obtenção do título de **ESPECIALISTA** em **HISTÓRIA SOCIAL** sob a orientação do Professor Doutor Amailton Azevedo.

.....;

.....

.....

SÃO PAULO, MAIO DE 2013.

DEDICATÓRIA

Á *Ògún Ajalá Onirê/Ògún 7 Ondas, Axé*, por ter me reerguido em todas as ocasiões...

AGRADECIMENTOS

Em princípio, ao Exu da casa pesquisada pelos encontros e aceitações e os caminhos abertos.

Ao Roberto e Jorginho, irmãos de Zezinho de *Ògún*, Pai de Santo da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda*, pelas facilidades encontradas no campo da pesquisa e também pela quantidade de fotos do acervo que me foram autorizados a reproduzir e outras que me autorizaram a registrar.

Á meus filhos *Enitan* e *Jaketeme* pelo auxílio na diagramação do texto, sem o qual o trabalho não estaria concluído.

Aos Professores do curso de Especialização: História, Sociedade e Cultura, pela paciência que tiveram comigo em todas as desistências anteriores aos projetos infrutíferos de TCC.

Á Coordenadora do curso Dra. Yvone Avelino Dias pelos créditos e confianças em um projeto de TCC voltado para a Diáspora africana.

Ao Professor Amailton por ter acreditado e ter dado um voto de confiança.

Á Deyse, da Biblioteca Nacional, por ter me incentivado nas horas dos obstáculos, em que precisaria das autorizações assinadas pelo jornal O DIA.

E também a todas as pessoas que me ajudaram de forma direta e ou indireta que me auxiliaram na composição deste Trabalho de Conclusão de Curso.

RESUMO

O Objetivo deste trabalho: “Projeto de Pesquisa” direcionada para o TCC é identificar junto ao tema proposto, dentro de conceitos culturais e relacionada no contexto: “Sociedade, História e Cultura” temáticas localizadas e praticadas pela comunidade da Umbanda/Candomblé que tem a apresentação como: Umbanda de Matriz Africana, cruzado com Candomblé de Nação *Angola/Omolokô* e *Ketu*. Pautamo-nos em uma casa de *santo* ou *terreiro* como objeto de estudos em busca da cultura, da preservação e da resistência em suas festas litúrgicas, focalizando as de raízes da cultura africana, como um resgate a memória, aos cultos praticados e de suas similaridades com outros cultos de origem Africana. Também seguindo o mesmo foco sobre a cultura afro-brasileira vamos relacionar a introdução das homenagens ao Orixá *Yemanjá* efetuado durante certo tempo como festividades de cunho coletivo da comunidade religiosa de Umbanda e Candomblé na praia de Copacabana e como parte de um fluxo e refluxo religioso extramuros amparado pela mudança ao estado laico e pela constituição e a declinação do mesmo devido ao ofuscamento por causa de festejos outros baseados no turismo e no réveillon. Incluiremos dentro desta trajetória personagens históricos e de memória que foram os iniciadores deste foco cultural de resistência e de preservação cultural, em um período que os discursos das décadas anteriores haviam mudado e passaram a apregoar uma identidade nacional. O trabalho está sendo pautado em um referencial teórico baseado nas obras: “Epistemologias do Sul” de autoria de Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Menezes (organizadores), “Decolonialidade de corpos e saberes: ensaio sobre a diáspora do eurocentrado” de Maria Antonieta Antonacci – PUC-SP. Pretendemos neste trabalho demonstrar as raízes de cultura africana que inserida com outras culturas: ameríndias e portuguesas deram uma identidade cultural de preservação e de resistência colaborando na identidade nacional e no tocante ao desenvolvimento da cultura afro religiosa deste terreiro. Teremos em pauta a filosofia e mitologia *Yorubá* e de seus mitos e de como se confundem em similaridades em certos aspectos fundamentais com a mitologia greco-romana.

Palavras Chave: Cultura Afro-brasileira. Yemanjá. Resistência. Identidade Cultural. Preservação Cultural. Candomblé. Umbanda.

ABSTRACT

The objective of this work: "Research Project" directed to the CBT is to identify with the theme, within cultural and related concepts in the context: "Society, History and Culture" thematic located and practiced by the community of Umbanda / Candomblé which has presentation as: Matrix African Umbanda, Candomblé Nation crossed with *Angola* and *Ketu*. We are referring to a saint house or yard as an object of study in search of culture, preservation and resistance in their feasts, focusing on the roots of African culture, as a ransom memory, the religious denominations and their similarities with other cults of African origin. Also following the same focus on the african-Brazilian culture we relate to the introduction of tributes *Orisha Yemanja* made during a time of festivities and collective nature of the religious community of Candomblé and Umbanda on Copacabana beach and as part of an ebb and flow religious extramural supported the change to the state constitution and the secular decline of the same due to blurring because of other festivals based on tourism and the New Year's Eve. Within this course will include historical characters and memory were the initiators of this cultural focus of resistance and cultural preservation in a period that the speeches of previous decades had changed and began to proclaim a national identity. The work is being guided by a theoretical based on the works: "Epistemologies of the South" written by Boaventura de Souza Santos and Maria Paula Menezes (organizers), "Decoloniality bodies and knowledge: essay on Diaspora Eurocentric " Marie Antoinette Antonacci - PUC - SP. We intend this work to demonstrate the roots of African culture which included other cultures: Amerindian and Portuguese have a cultural identity preservation and resistance collaborating on national identity and regarding the development of this religious culture african yard. We forth the philosophy and Yoruba mythology and its myths and how they confuse on similarities in certain fundamental respects with the Greco-Roman mythology.

Keywords : Afro-Brazilian Culture . *Yemanja* . Resistance. Cultural Identity . Cultural Preservation . Candomblé . Umbanda .

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPITULO I: O TERREIRO COMO ESPAÇO FÍSICO, PROFANO E SAGRADO	21
1. Do terreiro e de seus vários compartimentos.....	21
2. O compromisso do Terreiro com os Orixás e com a Comunidade.....	24
CAPITULO II: DISPUTA DO ESPAÇO PROFANO PARA INSERIR O ESPAÇO SAGRADO.....	27
1. A festa de <i>Yemanjá</i> nas areias de Copacabana.....	27
2. A apropriação do espaço dos festejos de <i>Yemanjá</i> pelos festejos do Réveillon e dos Fogos Pirotécnicos.....	31
CAPÍTULO III – UM BREVE CAPÍTULO – “TATA TI INKICE” TANCREDO DA SILVA PINTO – UMA PEQUENA BIOGRAFIA.....	32
1. O Articulador e Pioneiro da <i>Umbanda</i>	32
2. A Retórica do Colunista.....	36
3. Os Pioneiros da Preservação.....	39
4. A Questão da Língua como referência de identidade.....	43
5. Foco de Resistência.....	49
CAPÍTULO IV - TENDA ESPÍRITA VOVÓ MARIA CONGA DE ARUANDA – ORIXÁS E ENCANTADOS DENTRO DO ESPAÇO SAGRADO.....	55
1. Os Primeiros Tempos.....	55
2. A Tradição: O <i>Ajeun</i>	56
3. Calendário X Sincretismo.....	57
4. A Festa de <i>Ògún</i>	62
5. <i>Ògún</i> na Tradição.....	63

6. A Divindade e suas Características.....	67
7. Os Pontos Cantados.....	69
8. A Cultura como Questão Fundamental.....	74
9. A Mitologia, os Mitos referentes à <i>Ògún</i>	77
10. A festa de <i>Xangô</i>	83
CAPÍTULO V - ESPAÇOS CONQUISTADOS, ESPAÇOS RETOMADOS...	96
1. LEIS REVOGADAS E A DATA TRANSFERIDA - O RÉVEILLON ASSUME COMO DONO DO PEDAÇO.....	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	117
Livros.....	117
Revistas	117
Jornais.....	117
Teses.....	117
Sites.....	117
GLOSSÁRIO.....	120
ANEXOS I.....	126
ANEXO II	153
ANEXO III	235

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1.....	61
Tabela 2	62
Tabela 3	107

INTRODUÇÃO

Ao introduzir neste trabalho o tema do candomblé e das religiões afro-brasileiras, o fazemos diante da busca constante, não só nos especialistas nesta área, mas também por conhecermos parcela expressiva desta comunidade em boa parte desta nossa existência. Vivenciamos durante nosso dia-a-dia e durante os longos anos, o resgate e a preservação da cultura afro-brasileira introduzida na casa cruzada com nação *Omolokô*, objeto deste estudo. O tema tem sido amplamente estudado por parte de antropólogos dentro de um enfoque de pesquisas quantitativas e qualitativas do espaço “sagrado” que constitui o que seja o candomblé em sua forma mais pura e tradicional: o candomblé de “nação”, a sua comunidade, a ligação desta comunidade inserida em uma sociedade externa e depois a interna como micro sociedade. Não nos aventuramos a perseguir as mesmas questões dos antropólogos, mas de contribuir com as especificidades que fazem fluir os conhecimentos e o resgate do mesmo, enquanto memória desta cultura africana, que em um período bastante largo da nossa história teve que se retrair e se esconder, e até em travestir os seus símbolos sagrados nos santos da Igreja católica que impunha o seu poder devastador. A importância de fazer fluir estes conhecimentos e que obviamente está encoberto e não exposto é demonstrado e inserido em um contexto no mundo acadêmico como “abissal” e querendo sobrepor-se a uma “Epistemologia do Sul”¹ que segundo o Professor Boaventura de Souza Santos, chega a delimitar o que seja o conhecimento visto pela maioria dos antropólogos entrando em uma questão da ciência:

No campo do conhecimento, o pensamento abissal consiste na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso, em detrimento de dois conhecimentos alternativos: a filosofia e a teologia.²

– e a outra parte que coincide com esta verdadeira epistemologia, logo acima citada e que resgata o conhecimento do foco em nossa direção. O professor Boaventura relaciona também que as verdades científicas e as que não são científicas se embatem com outras verdades que conclamam um parâmetro de estatuto superior:

¹“Epistemologias do Sul”, Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Meneses – organizadores – página 32.

²“Epistemologias do Sul”, capítulo 1: “Para além do pensamento Abissal...” página 33.

{...} mas não podem ser estabelecidas de acordo com o método científico, como é o caso da razão como verdade filosófica e da fé como verdade religiosa.³

E como no caso, o enfoque sobre as religiões afro brasileiras, como resultado da cultura africana conservada no Brasil pelos escravos e seus descendentes, nos colocaram na posição de observar e apontar estas diferenças vistas do ângulo da comunidade Umbanda/Candomblé, dentro do contexto amplo destes conhecimentos citados pelo professor Boaventura.

A divisão é tal que o 'o outro lado da linha' desaparece enquanto realidade torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente.⁴

Ao mencionar os 'dois lados da linha' como vista somente pelo lado do mais fraco e de como este pensamento do outro lado considera inexistente este lado, nos transportamos em exemplos ao verificar a repressão acontecida aos terreiros de Umbanda/Candomblé como finalidade de neutralizar estes conhecimentos filosóficos. Ao escolhermos este tema, e que foi fundamental pensarmos nestas questões de 'linha' como o Professor Boaventura nos coloca, e foi de uma forma que ainda sem conhecermos o teor de sua obra, e ainda, ao qual escolhemos na mais tenra idade, o 'verdadeiro conhecimento', aquele de que passamos a vida inteira a meditar e a nos parabenizar por ter feito a escolha certa sobre esta 'linha' e a nossa posição quanto a este lado imaginário. Enveredamos pelos caminhos da África e de sua 'força/axé' e com esta sabedoria caminhamos humildemente até chegarmos ao encontro do mundo acadêmico que nos transporta ao retorno da história destes esquecidos que foram discriminados, afrontados e perseguidos e procuramos focar a luz para que isto venha à tona com o intuito primeiro de colaboração para o conhecimento do mundo acadêmico de uma forma geral e como forma de apontar os verdadeiros defensores do resgate e preservação desta cultura. A cultura africana atravessou o atlântico e aportou em um cotidiano onde os elementos se misturam entre raças, culturas, saberes e dessa forma para além do tradicional renasce nos candomblés e terreiros de Umbanda como resultado de uma nova cultura. Mas, nomes de orixás e sua mitologia, o calendário litúrgico, a cozinha com seus alimentos específicos, a música e os compassos dos toques dos atabaques, as roupas de festas para os orixás, os saberes

³"Epistemologias do Sul", capítulo 1: "Para além do pensamento Abissal..." página 33.

⁴"Epistemologias do Sul", capítulo 1: "Para além do pensamento Abissal..." página 32.

trazidos de uma força bruta e autêntica, tudo isto representa a preservação desta cultura que outros tentaram de todas as maneiras ofuscar.

E mais uma vez encontramos a similaridade nas palavras do Professor Boaventura nas questões culturais que já não são mais isoladas do resto do mundo, e sim compõem, e se integram com outras culturas à maneira das 'epistemologias do sul', mesmo quando servem de modelo ao se impor, o fazem com o intuito de preservar e mesmo as 'nações' de candomblés tidos como puros, já são bem diferentes de como é na origem africana.

Não há muito a esperar da interculturalidade que é hoje defendida por muita gente no ocidente se ela não partir da recuperação de uma experiência originária da interculturalidade.⁵

Portanto, nosso foco maior é o candomblé/umbanda de nação Omolokô, uma casa da qual conhecemos de longa data, ao qual teremos como modelo para trazer a tona muito além da história e da pesquisa, onde fazem parte também os festejos dedicados ao orixá Yemanjá, no dia 31 de dezembro na praia de Copacabana RJ. Estes festejos que foram introduzidos pelo Tata Ti *Inkice* Tancredo da Silva Pinto e também por Atila Nunes, o primeiro, pai de santo da nação *Omolokô*, colunista em vários jornais inclusive: "O DIA" e o segundo grande defensor das causas umbandistas e que também tinha um programa radiofônico sobre a Umbanda, eleito como deputado, aonde viria apresentar vários projetos e aprovar inúmeras leis específicas sobre a Umbanda. Tancredo viria a reunir a Umbanda e o Candomblé, pois que as etnias /nações estavam separadas desde o período da escravidão em que ao tentarem professar os seus credos, o senhor dos engenhos colocava lado a lado os mais inimigos e antagônicos entre eles.

Passamos a entender o Candomblé ou a Umbanda de raiz africana muito além do que as crenças trazidas da África, mas todo um conjunto de tradições culturais e laços que estão de uma forma ou de outra ligada aos dois lados do oceano atlântico. Depois com a entrada da república e a questão da eugenia e do higienismo as religiões negras foram arduamente combatidas e discriminadas, ficando a cargo da própria polícia fazer o papel de depredar os terreiros e prender quem deles participasse, o motivo era um só: não deixar que se reunissem e disseminassem suas culturas. Seria desnecessário relatar estes períodos neste trabalho, pois não é a proposta do mesmo, mas partimos deste delinear para marcar as fronteiras deste período como um reflexo com o

⁵"Epistemologias do Sul", capítulo 15: "Um ocidente não ocidentalista?", página 522, Boaventura de Souza Santos.

que aconteceu depois. Se Tancredo, em um momento conturbado ainda pela memória do período da perseguição religiosa procurava unir os umbandistas e resgatar as culturas africanas inseridas em seus credos teria dificuldades depois quando percebeu a intromissão de uma “umbanda de branco”, como ele declarava que era a Umbanda que não aceitava os preceitos das oferendas e obrigações e que dispensava os atabaques. A posição de Tancredo foi duramente criticada, tanto pela igreja católica que aproveitava para descriminar as obrigações e preceitos dos umbandistas dando a entender que as questões da religião de Tancredo se baseavam em feitiçarias e, portanto também não era cristã, como também uma corrente que se intitulava de umbandista e que não aceitava dentro de suas diretrizes estas questões de atabaque, obrigações, raspagens, preceitos. Portanto a própria Umbanda de que Tancredo queria unir para que se “Unida ficaria forte” como apregoava Atila Nunes em seus programas radiofônicos estava dividida e com várias correntes. Algumas que seguiam as correntes africanistas e era esta que Tancredo defendia, pois os preceitos e obrigações que juntamente com os instrumentos religiosos como o atabaque faziam parte de suas religiosidades africanas, outras que não tinham nada parecido com os africanistas, batiam palmas no lugar do atabaque, usavam roupas brancas simples, não aceitavam os sacrifícios e obrigações, não tinham sequer as “*raspagens para o santo*” e até a palavra Umbanda não mais estaria dentro do vocabulário africano e sim como palavra “sânscrita” dos antigos Vedas da Índia.

Tancredo faz parte desta Umbanda africana e ao qual é pautado este Projeto de Pesquisa e é em cima deste conhecimento que nos propusemos a trabalhar, explicar como e porque Tancredo resgatou e preservou esta cultura. Seria o mesmo que explicar o que vem a ser a *Umbanda Omolokô*, suas vestimentas de “santo”, sua culinária, suas palavras inseridas dentro do nosso vocabulário e nas explicações da cultura religiosa, dos mitos, dos *orixás*, dos festejos instituídos e recebidos com uma oferenda entre os *orixás* e a comunidade umbandista. Se nos propusemos a pesquisar e colocar em pauta neste trabalho todas as resistências contidas no terreiro, nas relações de preservação interna e externas (festividades para *Yemanjá*), e dos iniciadores e divulgadores de uma cultura que a todo custo à sociedade procurava ofuscar, foi com o intuito de resgatar dentro do mundo acadêmico este conhecimento descrito como um verdadeiro conhecimento e intitulado de “Epistemologia do Sul”. Portanto, devemos colocar uma dúvida nesta questão de Tancredo sobre esta “Umbanda de branco” ao qual alegava não ser a verdadeira Umbanda se não contivesse atabaques, preceitos, palavras e vivência dentro daquilo que ele chamava de “lei do santo”, a dúvida é somente quanto aos verdadeiros motivos que esta outra “Umbanda de branco” se instalou dentro desta vivência no período. Existe a corrente de que a teoria de estudos de que a palavra “Umbanda” teria surgido das escrituras em “Sânscrito do período dos Vedas” e,

portanto esta filosofia daria suporte a esta Umbanda de caráter estritamente nacional e que as tradições africanas teriam nascido e se firmado como candomblé e que não teriam nada a ver com a Umbanda por eles intitulada. Paralelamente a esta corrente, tem outra de que discriminando estas culturas africanas trazidas pelos escravos e de acordo com o pensamento eugênico do período em “clarear a raça”, sugerem que a raça autenticamente brasileira era a mestiça como símbolo da identidade brasileira e com isto tenta se desligar de tudo o que lembra a cultura africana. Esta divisão na Umbanda não era o que Tancredo queria, e se ele falava em “Umbanda de branco” era apenas com o intuito de aproximá-los na força e na união da própria Umbanda, onde ele não queria esta divisão. Ficamos envolvidos com estas questões que colocam estas correntes como antagônicas na própria Umbanda e que em vez de unir, se dividem, mas também podemos relacionar as questões maiores da eugenia, mesmo nesta época em que se procurava uma identidade nacional. E assim, recorreremos a uma fonte documental para ilustrar o pensamento a respeito de raças e que estava inserido nas entrelinhas dos jornais:

EUGENIA E EDUCAÇÃO FÍSICA- O Trabalho apresentado pelo dr. Paulo de Godoy, ao 1º. Congresso Paulista de Educação Física {... assim também os povos da história: uns desaparecem em tenra idade como crianças, sem poderem viver, por que nasceram estigmatizados pelos ancestrais; outros, débeis e incapazes para a luta, são dominados e absorvidos; outros, enfim, os povos eugenizados, que souberam nascer e viver, constituem os povos criadores de civilização: dominam, vencem e perduram! Essa é a morfologia da História.{... O panorama da Europa atual, depois da guerra de 1939, mostrou nitidamente o valor e a combatividade do homem eugenizado e a pusilanimidade e a debilidade física e moral do indivíduo aneugenico, produto de uma educação arcaica e rotineira.⁶

No nosso entender, além de perdurar estes pensamentos eugênicos como discriminatório entre as raças e classes sociais dentro desta mesma corrente se pode observar que a formação da identidade tipicamente brasileira também era resultado de discriminações quanto à cultura e etnias africanas no seio desta sociedade de então:

⁶“A Gazeta”, São Paulo, sábado, 27 de julho de 1940.

A ideia de uma nova etnia nacional traduz a de uma unidade que restou de um processo continuado e violento de unificação política por meio de supressão das identidades étnicas discrepantes e de opressão e repressão das tendências virtualmente separatistas, inclusive dos movimentos sociais que lutavam para edificar uma sociedade mais aberta e solidária. Talvez esse processo de unificação política brasileira, feito num clima antidemocrático, explicaria por que a confluência de tantas e tão variadas matrizes formadoras não resultou na formação de uma sociedade multiétnica. Darcy Ribeiro lembra: 'Ocorreu justamente o contrário, uma vez que, apesar de sobreviverem na fisionomia somática e no espírito dos brasileiros os signos de sua múltipla ancestralidade, não se diferenciaram em antagônicas minorias raciais, culturais ou regionais, vinculadas a lealdades étnicas próprias e disputantes de autonomia frente à nação (1995, p. 20).' Embora houvesse uma resistência cultural tanto dos povos indígenas como dos alienígenas que aqui vieram ou foram trazidos pela força, suas identidades foram inibidas de manifestar-se em oposição à chamada cultura nacional. Esta, inteligentemente, acabou por integrar as diversas resistências como símbolo da identidade nacional. Por outro lado, o processo de construção desta identidade brasileira, na cabeça da elite pensante política, deveria obedecer a uma ideologia hegemônica baseada no ideal do branqueamento. Ideal esse perseguido individualmente pelos negros e de seus descendentes mestiços para escapar dos efeitos da discriminação racial, e que teve como consequência a falta de unidade, de solidariedade e de tomada de uma consciência coletiva, enquanto segmentos politicamente excluídos da participação política e da distribuição equitativa do produto social.⁷

⁷"Epistemologias do Sul", capítulo 12: "Mestiçagem como símbolo da identidade brasileira", Kabengele Munanga, páginas: 445 e 446.

As teorias justificando a divisão entre a Umbanda, ora de raízes africanas e hora com as raízes nacionais de forma 'de branco' como intitulava Tancredo seria uma questão de poder, não das divisões da Umbanda, mas do poder político que de forma ostensiva ditava os discursos sobre um conhecimento correto e tipicamente brasileiro contestando qualquer ligação com a África e assim entrava nos discursos médicos a respeito de eugenia, branqueamento da raça com o ideal de uma nova raça de mestiçagem e em que isto justificava a outra Umbanda na qual Tancredo queria a todo custo fazer com que se africanizassem e voltassem às origens, afinal, resgatar e preservar o culto de seus ancestrais da forma o mais original possível.

Mas, nos colocamos em uma posição de observação entre as várias teorias que justificavam a Umbanda e mesmo aderindo ao conhecimento africano como a teoria correta, nós ficamos admirados, ante o fato, de que em uma religião que teria tudo a seu favor, para unir todos sob a mesma bandeira de fraternidade, o que prevalecia era o discurso ou conhecimento do poder. Se esta era a forma encontrada para dizer que a Umbanda de raízes africanas era uma forma ainda rústica de religião e que por causa disto, em uma época moderna era a Umbanda "de branco" que seria a religião tipicamente nacional e que encontrava os anseios brasileiros que iam de encontro à identidade nacional tão almejada. Então havia um conhecimento que não estava pautado como conhecimento e sim como um falso conhecimento: arrogância de se intitular que sabe e falsos conhecimentos advindos de poder, de discursos médicos e utilizando por causa disto as discriminações de raças, justificando-as com a eugenia, e esta seria então uma forma de analisar estes conhecimentos (verdadeiros e falsos) e saber que um seria pautado de conhecimento e de forma simplista se intitular de "douta ignorância", enquanto a outra prevalecia em soberba. Dentro desta corrente dos Umbandistas "de branco" havia aqueles que acreditavam na filosofia indiana como a certa e que esta foi à influência verdadeira deste tipo de Umbanda, não viam que em certo sentido estavam sendo usados pelos "falsos doutos" que aliados ao poder tentavam transformar a identidade brasileira sob os moldes de seus vieses. Está claro que a Umbanda e o Candomblé são religiões tipicamente nacionais e que tem suas raízes na África, mas foram acrescentadas culturas indígenas e em algumas, também as correntes filosóficas orientais em certo tipo de Umbanda, certo dizer que os chefes religiosos não estavam todos comprometidos com a linha de pensamento do poder político, dos discursos médicos, com a eugenia e outros. Havia muitos que somente defendiam a sua corrente de pensamento e de conhecimentos e assim ficavam a mercê das críticas de Tancredo que era um preservador da cultura africana. Encontramos as seguintes equiparações na obra de Boaventura sobre as epistemologias:

A novidade de Nicolau de Cusa reside em que ele usa o pretexto da infinitude de Deus para

propor um procedimento epistemológico geral, que vale para o conhecimento das coisas finitas, o conhecimento do mundo. Por ser finito, o nosso pensamento não pode pensar o infinito – não há proporção entre o finito e o infinito – mas, além disso, é limitado no pensar a finitude, o mundo. Tudo que conhecemos está sujeito a esta limitação, pelo que conhecer é, antes de tudo conhecer esta limitação. “Daí o saber do não saber.” As versões dominantes do paradigma da modernidade transformaram o infinito num obstáculo a superar: o infinito é o afã infinito de o superar, controlando-o, domesticando-o, reduzindo-o a porções finitas. Assim, a infinitude que, à partida, devia suscitar um sentimento de humildade perante ela, transforma-se no fundamento último da arrogância das versões hegemónicas do pensamento ocidental: o pensamento ortopédico e a razão indolente. Ao contrário, em Nicolau de Cusa, a infinitude é aceite enquanto tal, enquanto consciência de uma ignorância radical. Não se trata de controlar ou dominar, mas de a reconhecer por uma dupla via: pela total ignorância que temos dela: e pelas limitações que põe a precisão do conhecimento que temos das coisas finitas. Perante ela, significa negatividade ou cepticismo. Pelo contrário, a reflexão e o conhecimento dos limites do saber contêm uma insuspeitada positividade. É que, dialeticamente, e como afirma João Maria André, reconhecer os limites é, de algum modo, estar para além deles (1997:94). O facto de não ser possível atingir a verdade com precisão não nos dispensa de a buscar. Ao contrário, o que está para além dos limites, (a verdade) comanda o que é possível e exigível dentro dos limites (a veracidade, enquanto busca da verdade).⁸

Todo objeto de estudos tem as questões fundamentais que vão direcionar o tema do trabalho em si, e este não poderia fugir a boa regra, começando pelo local onde está inserido o objeto de estudos: o terreiro. A escolha do local para a instalação do mesmo foi um critério de resistência e de preservação, já que

⁸“Epistemologias do Sul”, capítulo 15, “A Doutra Ignorância”, Boaventura de Souza Santos, páginas: 540 e 541.

muitos 'Paes e Mães de Santo' preferiam abrir suas 'roças' nas periferias do Rio de Janeiro, em outras cidades do entorno e onde pudessem ter a sua 'roça' de acordo com o poder aquisitivo destas pequenas comunidades religiosas. O local foi definido por ser um dos caminhos de acesso para o Morro do São Carlos e escolhido exatamente pelo esquecimento do Estado destas pessoas que residem na favela (ou nas favelas dentro de um contexto geral). Desde o início da República, com a definição do 'branqueamento' da raça e da eugenia, do processo higienista e da revolta da vacina, onde Pereira Passos reformulou as cabeças de porco, os cortiços e as moradias coletiva, os afrodescendentes e pobres se mudaram para os morros por causa da péssima condição financeira em que os excluía de alguma moradia por mais simples que fosse aos bairros próximos ao centro. E como a Rua São Roberto era o caminho de passagem para a favela (complexo do São Carlos), destas pessoas que descendiam diretamente de afro descendentes e seria a elas que o terreiro nascia e para elas se fortaleceria como integrante de uma comunidade religiosa que também e por causa disto se tornaria local de preservação e de resistência da cultura afro-brasileira.

O terreiro como local de preservação de uma cultura de raiz africana, acrescentada de outras culturas: indígenas e europeias se tornam o foco de resistência quando tenta congelar este tempo que acontece dentro do espaço físico de suas limitações geográficas: quanto aos rituais litúrgicos, suas festas aos orixás, suas indumentárias, culinárias relacionada às oferendas e aos repastos comunais denominados de "*Ajeum*". As músicas tocadas ao ritmo dos atabaques acompanhados às vezes por um típico chocalho e cantadas nas "rodas dos filhos de santo" em torno do "axé do terreiro" demonstra também este tempo congelado estático onde poucas ou nenhuma mudanças ocorreram em relação a esta cultura. Algumas festas ou festividades que foram introduzidas em formato externo como foi o caso de *Yemanjá* na praia de Copacabana ficaram expostas a este espaço profano e coletivo de uma sociedade e por isto sofreu mudanças ao redor que influenciaram em seu local de festividades. A influência maior sobre estas mudanças viria com o espetáculo de fogos em forma de cascata dos próprios hotéis da orla e das baterias de shows pirotécnicos incentivados pelo poder público ao setor turístico ao qual faziam parte os empresários em hotéis e restaurantes da orla de Copacabana. Entre o período dos anos 60 e 70 o crescimento do turismo do Rio de Janeiro e principalmente de Copacabana que seria o cartão postal 'in natura', se torna ostensivo com pessoas de todos os lugares do mundo para apreciar as paisagens belíssimas de suas praias, do Corcovado e também do bondinho do Pão de Açúcar que descortina uma vista impressionante da Bahia de Guanabara. Enquanto os terreiros da orla da praia de Copacabana saudavam *Yemanjá* ao som dos atabaques e as suas comunidades umbandistas se trajavam de branco, outros simpatizantes também começaram

a trajar o branco acreditando que o 'branco' como cor de pureza era o mais indicado para a passagem de ano ou do réveillon.

Criou-se uma crença de que o benéfico era passar o réveillon na praia de Copacabana, trajando branco, e isto criou um clima de vanguarda e de algo especial em que as pessoas procuravam passar o réveillon nesta praia, isto era considerado *chique* no momento, no Brasil e no Mundo. Com isto o poder municipal, estadual e o federal incentivaram o turismo no Rio de Janeiro dando total apoio ao ramo hoteleiro e a gastronomia da orla marítima de Copacabana. Os terreiros se viram prejudicados no ofuscamento de seus rituais principalmente por causa do barulho excessivo na queima de fogos e de certa negligência por parte das autoridades prejudicando o ir e vir da comunidade umbandista em detrimento e preferência de turistas. Com o passar dos anos, muitos terreiros foram deixando de festejar Yemanjá na praia de Copacabana, pois não havia a menor condição de festejar o orixá com o enorme barulho e queima de fogos e não havia como conciliar a cultura em preservação destas festividades umbandistas com o réveillon. O terreiro do qual focamos nossas pesquisas: “Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda*” foi o último terreiro a sair da praia de Copacabana, resistiu durante mais alguns anos na esperança de que os poderes municipais, estaduais e federais pudessem interceder a favor da *Umbanda* e de *Yemanjá*, já que esta fazia parte do patrimônio imaterial do estado do Rio de Janeiro e fazendo parte da cultura do dia nacional de Umbanda. Alguns conflitos foram sendo criados pelo poder público em relação protecionista ao complexo turístico e com isto deixaram de proteger e incentivar a cultura afro-brasileira em um momento tão delicado como este no quesito da praia de Copacabana como parte destas festividades culturais. Como resultado deste conflito maior em que o poder público não afronta a cultura afro-brasileira de maneira explícita e sim: velada e polida como é peculiar nos âmbitos políticos, nos mostra de maneira sutil e bem disfarçada, o jogo de palavras, mudanças de datas, incentivo em outros períodos e datas para esta cultura, como a justificar a ausência do poder público na data que foi resgatada culturalmente pelos iniciadores Tancredo da Silva Pinto e Atila Nunes. Alguns terreiros optaram por aceitar uma modificação da data de 31 para o dia 29 de dezembro na praia de Copacabana e outros optaram pelo dia 2 de fevereiro fazendo carreatas até a Praça XV para a entrega do barco na baía de Guanabara, mas perderam em ambas as maneiras o brilhantismo maior desta festividade que era aquela dos anos 60 e 70.

As datas foram modificadas oficialmente como uma troca sutil em que o *estado* concede através de seus atos, uma data específica que não é aquela em que sempre foi comemorada esta festividade na comunidade umbandista – desde que foi iniciada por Tancredo da Silva Pinto – e o poder passa a mão de forma paternal na cabeça desta comunidade como se estivesse lhe concedendo algum favor especial ou privilégio, por ter acabado com um

resgate cultural. Este trabalho procura demonstrar estes torpes jogos políticos em defesa de uma data turística em que são atraídos ao Rio de Janeiro por conta de suas belezas naturais e também pelos shows pirotécnicos realizados de comum acordo entre o Estado, hotéis e restaurantes da orla marítima de Copacabana, data esta que foi usurpada da cultura umbandista. Poderia o poder público fazer um lugar específico em separado para as festividades de réveillon em outras praias do Rio, mas o forte turístico é realmente Copacabana e mudarem os terreiros de local para outra praia seria macular a escolha desta praia que tem o nome de Nossa Senhora de Copacabana. Este nome indígena da região da Bolívia é referente a uma região com o mesmo nome e que significa lugar de resplendor e luminoso, referente à santa, e seria como uma forma de sincretismo Tancredo ter escolhido esta praia no Rio para as festividades maiores de *Yemanjá*.

CAPITULO I: O TERREIRO COMO ESPAÇO FÍSICO, PROFANO E SAGRADO.

1. Do terreiro e de seus vários compartimentos.

O terreiro como espaço físico é um local que compreende vários ambientes e aposentos, quase todos são com as mesmas divisões funcionais e só varia de um terreiro para outro por causa das dimensões e de onde está localizado como espaço geográfico. Este está na parte térrea de um local assobradado onde a parte superior é moradia coletiva, situado quase na esquina da rua (Rua São Roberto) com outra que é uma das principais do bairro do Estácio (Rua Maia Lacerda). Na parte da frente, as duas portas que dão para a rua, uma para a entrada no terreiro e a outra quase no final da outra extremidade é a porta da cozinha 'do santo', logo ao entrar ao recinto, após passar pela porta e do lado direito de quem entra está a *firmeza*, os *assentos* de *Exu*, é o local onde fica a casinhola do porteiro, guardião e segurança do terreiro e que controla o fluxo contra as pessoas mal intencionadas, seria ele o Mercúrio africano equivalente ao Mercúrio da mitologia greco-romana.⁹ Logo a seguir e do mesmo lado vem um pequeno espaço, o *cruzeiro das almas* onde tem os fundamentos de *Obaluayé* e de *Omulú*, dois orixás que também podem ser equiparados a Saturno da mitologia greco-romana e onde também fica a cruz do terreiro em um plano onde se acende velas para a linha das almas (linha de pretos-velhos), mais acima estão os *porrões* de *Obaluayé* e *Omulú*. Ao lado esquerdo uma cantinazinha e logo na sequência fica a secretaria do terreiro, há um corredor que está dividindo os pequenos espaços dos dois ambientes, na parede á frente uma janela alta que está dividindo com a parede este corredor e a sala de assistência. Em frente a esta janela interna estão os assentos/símbolos de orixás do terreiro e seguindo a parede até em frente da secretaria vamos encontrar um memorial de fotos de festas e de filhos do 'santo', também a parede lateral da secretaria contém fotos (inúmeras) da mãe Normélia e de seu marido: o Senhor Castelo (ambos falecidos), inúmeros filhos de 'santo', todos paramentados com as roupas de 'santo', algumas fotos são bem antigas e entre elas constam também alguns filhos 'incorporados' (transe de possessão).

Seguindo esta trajetória da descrição do terreiro como espaço físico e as divisões do terreiro como espaço sagrado, descrevemos então a sala da assistência com cadeiras enfileiradas ao lado direito e ao lado esquerdo e que

⁹"O Candomblé da Bahia", Roger Bastide, Páginas 34 e 78.

a princípio, entre os anos 60 e 70, seriam divisões para os homens de um lado e para as mulheres de outro, mas em anos posteriores os lugares estão misturados por causa de pessoas que entram com parentes, companheiros ou companheiras, filhos e filhas e assim não querem ficar separados na assistência. Dentro desta sala encontramos uma imagem em tamanho grande de um índio: caboclo *Tupinambá* pai espiritual da cabocla *Jurema*, e esta tem uma imagem também em tamanho grande no *congá* e está acompanhada de uma onça, ambos os citados são guias protetores e incorporavam na Mãe Normélia. Uma mureta de cerca de 1,20 m.de altura e com uma abertura/passagem que interliga os dois ambientes divide esta sala de assistência e o salão do espaço sagrado e onde é o local de incorporações dos orixás nas festas de seus dias consagrados, também ali incorporam os guias que ‘trabalham’ dando ‘consultas’ para as pessoas da assistência. Vemos aqui um pormenor que por certo difere de outros terreiros, sejam eles de candomblé ou de Umbanda, enquanto a ‘linha’ de Umbanda (chamada de Umbanda de branco por Tancredo) que não está inserida na nação *Omolokô*, pois não aceita incorporações de orixás, só a dos ‘guias’ protetores que são os ‘preto-velhos (as), caboclos (as) (espíritos de índios), no candomblé é ao contrário, não aceitam os guias protetores em seus rituais ou pelo menos as suas incorporações. Já no *Omolokô* que é uma Umbanda de raiz africana e que teve por certo, influências na sua formação aqui no Brasil, onde aconteceram às misturas de nações preservando o principal da tradição, os orixás vêm para dançar em seus dias consagrados de festas e assim incorporam em seus filhos.

Em dias comuns e que é feita a ‘gira de *caboclo*’ ou ‘gira de *preto-velho*’ estes espíritos protetores descem lá da *aruanda* para ‘trabalhar’ que é como é conhecida a maneira deles incorporarem, dançarem e darem ‘consultas’. Este salão de festas onde estão de um lado os três atabaques consagrados e que servem para o chamado aos orixás e na parte frontal o ‘congá’, que é o altar onde estão os santos católicos que serviram de sincretismo desde ao acirramento das perseguições aos terreiros de Umbanda e de Candomblé, compõe o cenário da parte dita sagrada do terreiro. Ali também contém os ‘fundamentos’ do orixá patrono do terreiro e que está de certa forma abaixo do piso a uns três metros do ‘congá’ e que leva na parte superior e visível do chão os símbolos sagrados deste orixá, na época em que a mãe fundadora do terreiro era viva o patrono do terreiro era Xangô, depois de seu falecimento o pai pequeno assumiu a direção espiritual então se trocaram os ‘axés’ do terreiro que passou a ser *Ogun*, orixá dono da cabeça deste sacerdote. As similaridades entre algumas religiões sobre este contexto destes fundamentos (axés) que são enterrados no chão do salão litúrgico sagrado ou salão principal do Candomblé e desta Umbanda de raiz africana intitulada *Omolokô* nos levam aos antigos templos dedicados a Marte e também a outros da mitologia antiga

se enterravam objetos de ‘força’ para consagrar os templos, também o templo de Salomão na antiga Jerusalém não fugiu a esta regra e tinha os seus ‘axés’ plantados nos cantos e embaixo de suas paredes e também na parte central e em baixo do piso. A forma de se entender da necessidade e da função destas ritualísticas nos templos da antiguidade e estes inseridos em um tempo contemporâneo e de suas similaridades com aqueles nos fazem pensar na continuidade destes conhecimentos culturais através de milhares de anos.

Outros aposentos fazem parte do terreiro e um dos mais importantes é a saleta de exu onde são feitas as obrigações e sacrifícios destinados a este orixá que é considerado o mensageiro entre os dois mundos: o mundo real e o mundo dos orixás. Já diz um ditado muito popular e está inserido dentro de suas cantigas que: “sem *Exu* não se faz nada”, ali estão as quartinhas, ‘*porrões*’, ‘*alguidares*’ de fundamentos e de assentos de *Exu* e outros apetrechos de utensílios e de vestimentas. Em seguida, e seguindo pelo mesmo corredor também tem o quarto feminino aonde às filhas de ‘santo’ vão se trocar e tirar a roupa mundana colocando a roupa do ‘santo’ depois dos banhos lustrosos e de ervas indicados para este fim, o quarto dos filhos também está ali ao lado da secretaria. Na sequência e ao final deste corredor encontramos outro aposento que é o quarto do pai Zezinho de *Ogun* se trocar, ali anteriormente era o quarto de mãe Normélia de *Yansã* quando viva. Atrás deste quarto está à cozinha de ‘santo’ onde são cozidos e preparados os alimentos e oferendas aos orixás, também ali são feitas as refeições dos que moram ali no terreiro e tem funções ligadas ao mesmo como é o caso de pai Zezinho de *Ogun* e seus irmãos: Roberto responsável da secretaria e Jorginho que cuida da parte cultural e social do terreiro.

Ao lado da cozinha dividindo os ambientes tem o tanque com a máquina de lavar e ao lado um pequeno quarto de descanso para o pai Zezinho de *Ogun* ou para algum sacerdote em visita ao terreiro, logo a seguir vem o quarto chamado de *roncó* na nação *Omlokô* ou então de *camarinha* em outras nações. Este quarto especial é o local onde ficam guardados os *porrões* dos *orixás* e outros apetrechos ligados a estes: as *guias*, esteiras, brinquedos, capacetes, espadas e também é o local onde são raspados os filhos (as) na nação *Omlokô* ficando expressamente proibida a entrada neste quarto por filhos (as) não raspados (muitos fazem uma Umbanda sem serem raspados), assim para entrar neste quarto sagrado ou *roncó* tem que ser raspado no terreiro e com a licença do pai ou mãe de *santo*. No corredor que dá acesso ao *roncó* existem armários onde são guardados as roupas dos orixás e no final do corredor e o final do espaço físico tem o banheiro com chuveiro que é preferencialmente usado para os banhos de ervas e outros tipos usados pelos filhos (as) do terreiro. Muitas plantas também são encontradas no lado externo do terreiro em um local que ocupa quase toda a calçada em frente à parede que divide o espaço físico com a Rua São Roberto e foi plantada há anos com

um carinho especial pelo pai Zezinho de *Ogun* quando ainda era então pai pequeno do terreiro.

2. O compromisso do Terreiro com os Orixás e com a Comunidade

O terreiro que se instalou neste novo local tinha a finalidade de em primeiro plano preservar a cultura afro-brasileira inserida como Tenda de Umbanda de nação *Omolokô*, que é cruzada com *Angola* e *Ketu*, ou seja, uma casa de Matriz africana e assim abrir as portas para esta comunidade de moradores da favela, este era e sempre foi o objetivo do terreiro. Partimos de um foco em cima de resistência e preservação de cultura utilizada inseridas nos 'pontos' cantados em homenagem aos Orixás bem de como suas festas litúrgicas e de trajes típicos e os seus dias consagrados. E justamente a festa de Yemanjá por ser feita em seu elemento de identificação que no caso são as areias das praias que circundam o mar teve maiores resistências por ser mais difícil este tipo de preservação por ser externa e estar sujeita a influências e interpretações outras. A riqueza desta cultura inserida no culto vão desde os trajes confeccionados para as festas litúrgicas dos orixás, bem como a própria ritualística, palavras e costumes, o 'pensar' de uma forma cultural voltada dentro desta filosofia do âmago e do 'segredo' que faz este tipo de Umbanda de Matriz Africana. As comidas de 'Santo', os repastos comunais, as posturas e comportamentos por parte dos membros seguindo a ritualística nos repastos inseridos como parte da cultura e resgatados aqui neste trabalho a fim de pesquisa e de comparação de origem. Mas, no caso das festas externas como é o caso do Barco de *Yemanjá* e de *Oxóssi* que são comemorados em seus pontos de identificação com o elemento da natureza, tornam-se sujeitos a influências do próprio local, do meio das pessoas que porventura estão neste mesmo espaço. Das duas mencionadas acima, só a de Yemanjá foi alterada por causa destes agentes externos, na de *Oxóssi*, por ser feita na mata e cachoeira, e só tomar parte a comunidade da Tenda ficou preservada dentro de sua liturgia e de sua cultura.

Os terreiros de candomblé iam para as areias da praia de Copacabana para realizar a festa de Yemanjá nas datas de 31 de dezembro desde o ano de 56 e a partir dos anos 70 surgem uns aceleramentos turísticos na região das faladas praias cariocas (Copacabana) que passariam a representar um ícone de um cartão postal vivo para o mundo e para o turismo. Mas, nem sempre foi assim, houve um período em que as religiões (afro-brasileiras) representadas pelos pais e mães de santo foram perseguidas pelo Estado e pela polícia, que invadia e depredava os próprios terreiros. A perseguição sistemática fez com que pais e mães de santo colocassem imagens de santos católicos nos altares para suavizar estas invasões. E foi quando se tentava criar uma identidade

nacional resgatando a rica cultura deixada pelos escravos e indígenas resultando na criação de tendas de Umbanda e de Candomblés em que estes ressurgiam temerosos pela perseguição implacável de um passado que estava quase por assim dizer inserido no presente. E de fato, as perseguições nos terreiros de Umbanda e de Candomblé, tinham forte conotação amparada pelas mais variadas leis repressoras e que as justificavam segundo o viés do branco: feitiçarias e sortilégios, homossexualidade e bebidas, ruídos dos *atabaques* em horários ditos impróprios e a falta de licença de funcionamento solicitada às autoridades competentes que regulavam o setor, ou seja, a própria polícia que tinha ordens de fechar os terreiros.

Tudo isto ficou marcado por muitos anos pelos pais e mães de ‘santo’ até que alguém ousasse e os guiassem na senda da coragem e da preservação de suas culturas. Um marco iniciador e representativo de união dos umbandistas e candomblecistas, nesta questão de preservação da cultura afro-brasileira no Rio de Janeiro foi sem dúvida o Deputado Estadual Atila Nunes e o *Tata Ti Inkice* (pai de Santo de *Angola*) Tancredo da Silva Pinto. Ousaram liderar e reunir o ‘povo de santo’ que é como se costumava chamar a comunidade e simpáticos da Umbanda e do Candomblé e através de jornais específicos, colunas em jornais diários, revistas da área e programas radiofônicos iniciaram então o movimento com os terreiros induzindo-os para as oferendas nas praias para a Yemanjá (principalmente Copacabana) no dia 31 de dezembro. Este movimento foi iniciado em 1956 com apronta participação de inúmeros terreiros que iam para as praias cariocas e delimitavam suas áreas fronteiriças ao mar fazendo seus rituais litúrgicos e suas oferendas para a ‘Rainha do Mar’. Esta cultura religiosa de grande repercussão e um sem número de terreiros que lotavam a praia de Copacabana tiveram seu ápice nos anos 60 e início dos anos 70, entre 68 e 72 os terreiros deviam chegar bem cedo para delimitar na areia com cordas o perímetro de sua Tenda, porque se assim não fizessem era arriscado não achar lugar para as homenagens á Yemanjá. Durante anos o resgate desta cultura da ritualística e da liturgia da Umbanda e do Candomblé fez com que esquecessem os anos de repressão, depredação dos terreiros e intolerância anteriormente dirigidos a este segmento.

As religiões Afro-brasileiras, representadas aqui pela Umbanda e pelo Candomblé, somente para citar as mais conhecidas em termos nominais, tiveram uma influência de várias culturas que se misturaram aqui no Brasil e fizeram a parte principal da construção da identidade nacional. Podemos citar a riqueza da cultura que atravessou o Atlântico e aqui aportou e mesmo com a repressão sobreviveu e se mantém viva o bastante para se perpetuar através dos tempos. Os mitos *Yorubanos* contam as histórias destes Orixás que representam sua força viva na natureza, em cada parte do mundo que conhecemos e *Yemanjá* ou *Yemoja* representa o Mar que também faz parte de

Olokun: os Oceanos e que seria a equivalência de Netuno parte integrante da mitologia greco-romana. As culturas que se misturaram aqui para consolidar a identidade nacional preservaram o pensar africano e dentro desta cultura resgataram festejos em homenagem a entidade das águas salgadas e que lá na África dá o nome a um rio da Nigéria. Seja na África, seja no Brasil, seja em Cuba, seja no Haiti, ou em qualquer lugar do planeta, a consolidação dos cultos de origens antigas e de formas mais explícitas na África encontra um fluxo para os seus 'ilês' ou 'casas de santo'. As pessoas que entronizaram dentro desta cultura, em forma de uma comunidade bem alicerçada, lutam por aquilo que faz parte do seu mundo 'africano de *Orixás*', o fazem já sabendo que em prol da preservação o caminho é de resistência e muitas vezes não encontram apoio neste mundo profano.

CAPITULO II: DISPUTA DO ESPAÇO PROFANO PARA INSERIR O ESPAÇO SAGRADO.

1. A festa de *Yemanjá* nas areias de Copacabana

O espaço das areias de Copacabana estava sendo demarcados pelos terreiros desde as primeiras horas do dia com cordas de isolamento para que pudessem montar um espaço sagrado com as oferendas para *Yemanjá* e precisavam garantir o lugar já que os terreiros eram muitos. No caso específico da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda*, sempre delimitou um espaço situado entre o final do posto 4 e o final do posto 5, quase sempre no mesmo local todos os anos. As atividades nestes dias que antecederam ao dia 31 foi muito intensa e estafante com preocupações dos mínimos detalhes por parte de Mãe Normélia de *Yansã* e também de Pai Zezinho de *Ogun*, afinal a programação para as festividades de *Yemanjá* tinha um horário determinado e que deveria ser seguido para não sair nada errado. Pai Zezinho se encarregava de sair com os apetrechos do 'santo' que lá na praia iriam não só delimitar a área, mas também que ficava difícil ir ao ônibus de excursão já programado para levar o pessoal da comunidade do terreiro. Eram levados nesta primeira viagem feita de Kombi aberta de caçamba: os três atabaques e o tripé que os sustenta, a corda grossa e as estacas que delimitavam em um retângulo extenso de proporções medianas iguais ou quase com o próprio terreiro, uma lona que tinha a finalidade de fazer em um dos cantos uma pequena barraca fechada com a serventia de trocar de roupa para os filhos de 'santo', uma armação de madeira de três degraus e que serviria para ser o altar dos santos ou como se é denominado no terreiro: o '*Congá*', esta Kombi seria precedida do carro dos bombeiros que iriam levar no reboque um barco branco e azul celeste com letras nas laterais em cor de azul mais escuro: 'Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda*' também continha junto às letras os números de anos em que o barco foi entregue para *Yemanjá* com os presentes e oferendas. O barco sempre teve sua construção iniciada em meados de outubro no interior do salão das festas litúrgicas e tinha aproximadamente entre 3,50m a 4,30 m, construção que sempre foi feita exclusivamente pelo irmão de Pai Zezinho de *Ogun*, Roberto, encarregado da secretaria.

Esta primeira viagem em que acompanha também algumas filhas e filhos de 'santo' carregando imagens que serão colocadas no *conga* vão acompanhar em um carro maior e seguem o carro dos bombeiros que desce em cortejo/carreata pelas ruas em direção a Copacabana. As pessoas nas

calçadas acenam quando a imagem de *Yemanjá* passa no barco rebocado pelos bombeiros, principalmente as pessoas simpáticas às oferendas da 'Rainha do Mar' e dentre elas, aquelas que já conhecem as pessoas do terreiro. A viagem que sempre foi feita em marcha lenta, tem batedores militares que se posicionam um na frente e outro atrás para garantir a passagem sem interferência de outros carros pela faixa reservada para este fim e seguem assim até a praia onde será colocado o barco e a imagem de *Yemanjá* de frente para o Mar. Mais tarde, já no fim da tarde, o pessoal do terreiro sairá em ônibus fretado em direção ao mesmo local com as filhas de *santo*, paramentado com as roupas tradicionais do *santo*, cheirando a ervas e cantando acompanhadas por atabaque, não só para a *Mãe Janaina*, mas também para os outros Orixás que fazem parte do panteão *yorubano*. Às oito horas da noite, mãe Normélia de Yansã autoriza com o *adjá* o início da gira em louvor a rainha do mar e os cânticos são puxados por pai Zezinho de Ogun que juntamente com os *ogãs* vão tocar os atabaques e cantar junto com os filhos do terreiro as músicas letradas com os pontos de abertura, defumação, de bater cabeça, tanto pelos filhos de Umbanda, como bater *Paó* pelos filhos raspados e feitos no *santo*. Logo depois dos pontos cantados para a abertura e defumação -- e depois de cantados os pontos devidos a *Exu*: o guardião do espaço mágico/profano e o mensageiro para os orixás inclusive levando as oferendas ou abrindo as portas para que estes recebam as oferendas -- e demais pontos para os orixás, vem à parte de *bater cabeça para a mãe de santo*.

Todos os filhos do terreiro sejam só iniciados na Umbanda, ou raspados no Omolokô, já que o terreiro comporta as duas filiações, vão aos pares ou até três de uma vez para bater a cabeça para a mãe Normélia de *Yansã*, se forem iniciados na Umbanda somente, e vão dois ou três quando tem muitos filhos no terreiro, caso das festas ao *orixá*, já os filhos ditos raspados devem bater a cabeça separadamente de um em um começando pela hierarquia de filhos ou filhas pela antiguidade da feitura e raspagem do *santo*. Os filhos e filhas que tiverem de *frente* um *orixá* masculino se estiram de comprido no seu pano e batem a cabeça levemente de um lado e de outro frente à mãe e vão bater *paó* que é o ato de bater palmas de um lado e de outro do corpo em um ritmo específico após pedir a benção à mãe que coloca a mão segurando a mão do filho ou filha sobre a sua própria cabeça para então finalmente se ajoelhar e beijar as duas mãos da mãe de *santo*. No caso de um *orixá* feminino é diferente a postura no pano que é chamada de *fazer dobalé no santo* onde as filhas ou filhos que tiverem um *orixá* feminino de frente devem ao se estirar no pano branco aos poucos (em três vezes) ajoelhar-se deitando o corpo de um lado e de outro e ir prosseguindo até (em três vezes) chegar ao beija mão da mãe de *santo*. Também dentro deste contexto de liturgia e de cultura específica, os filhos raspados no *santo* batem *paó* entre eles, pois serão os futuros pais e mães de *santo* e devem respeito aos irmãos de *santo* e isto faz

parte de uma ritualística tradicional. Com o pano estirado no chão, dois raspados se ajoelham e batem *paó* e se cumprimentam se beijando as mãos reciprocamente e se abraçando á direita e a esquerda do próprio corpo. A gira continua então com as cantigas cantados aos orixás, começando por *Exu* que deve propiciar a tranquilidade na festa de oferenda para a *Janaina*, já que foi devidamente servido (oferenda foi feita ao seu ponto de encontro no espaço sagrado, do terreiro na areia) ¹⁰, passando por *Ogun* e de outros orixás, onde são cantados vários pontos para cada *orixá*.

O ponto cantado e a dança que toma a feição de gira em torno do barco de *Janaina* são muito importantes não só sob o ponto de vista da ritualística do terreiro e com isto a preservação desta cultura tradicional, mas também pela mística do candomblé em uma linguagem corporal entre o ser, o orixá e a própria natureza, pois a ele é dedicado o culto especificamente. Sobre *Yemanjá*, um dos orixás do panteão africano e que estava, portanto sendo homenageada em seu dia do ano e onde o seu barco estava repleto com as cestas com flores e os presentes/oferdas esperando à hora determinada para ser entregue, as filhas e filhos cantavam seus pontos ainda com mais fervor por ser ela um orixá das águas (do elemento da água) dos mais cultuados no Brasil e em outros lugares do mundo onde preservam a cultura africana.¹¹

Depois de se ter cantado todos os pontos (cantigas acompanhadas do atabaque) há um intervalo para descanso onde os filhos tomam café e comem algum lanche ou até mesmo algum farnel trazido do terreiro e logo em seguida, filhos e filhas de “santos” raspados (as) vão se paramentar com as roupas específicas de seu *orixá*. Ao terminar este intervalo, vão continuar várias séries de pontos acompanhadas pelos atabaques aos orixás paramentados que vão vir ao terreiro (espaço físico e sagrado cercado nas areias de Copacabana), agora já se trata dos pontos específicos e não mais genéricos dos *orixás*, aqueles dos orixás que estão se incorporando ou no transe de possessão nos filhos e filhas de “santos” raspados (as) e paramentados. Em um primeiro momento é feita uma “gira de caboclo” que é como é chamada esta primeira incorporação onde em primeiro lugar incorpora a *Cabocla Jurema*, cabocla da Mãe Normélia de *Yansã* e então vários caboclos (as) (espíritos de índios da floresta) vem se unir nesta gira cantada para eles e inclusive dentro desta gira são chamadas as pessoas que estão do lado de fora das cordas que delimitam a área do terreiro para: “tomar passe” e assim vai indo o transpassar do tempo

¹⁰“O Candomblé da Bahia”, Roger Bastide, página 34, “O Padê de Exu”, referência sobre a oferenda devida ao Mercúrio africano: “Exu”.

¹¹“Yemanjá e Oxum”, Lydia Cabrera, páginas 29 e 30, e que dá uma definição deste orixá e de sua procedência.

até que os caboclos (as) têm pontos de “subida” tocados e cantados para irem embora porque outra gira está prestes a se formar. Tem início a gira de Ogun com os toques respectivos dos atabaques do *adarrun* da gira de *Ogun* e esta gira é importante, pois alguns *Oguns* estão diretamente ligados à *Janaina* a rainha do Mar. Dentro deste panteão africano alguns *orixás* são sempre requisitados na festa da “Janaina” a começar por Seu *Ogun Beira Mar*, *orixá* que incorpora na mãe Normélia de *Yansã*, em duas datas específicas do ano: esta para a *Yemanjá* e a de *Ogun* que é comemorada no dia 23 de Abril. Seu “*Ogun Beira Mar*” é quem chama os outros *orixás* dos filhos que são raspados e paramentados, em sua maioria vêm outros “*Oguns*”: “*Ogun 7 Ondas, de Ronda, De Malê, Ogun de Lê, Ogun Rompe Mato, Ogun Yara*”, nada impede que também venham outros “*Ogun Beira Mar*”, também outros *orixás* se incorporam e em sua maioria: “*Yemanjás* e *Oxuns*”. Devemos notar que a gira anterior é uma gira em que caboclos (as) dos filhos (as) de santo que fazem *Umbanda* somente, mas que também raspados (as) incorporam, no caso específico desta outra gira os *Oguns* em sua maioria são da nação *Omolokô* a qual pertence o terreiro ao qual para exemplificar diremos que é uma linha de *Keto* e de Angola incluída nesta *Umbanda* e por isto chamada de nação *Omolokô*. A *Umbanda* de uma forma geral não aceita a incorporação dos *orixás*, assim como também o *candomblé* não aceita a incorporação de guias que incorporam na *Umbanda*, mas esta por ser um *Candomblé* desta nação *Omolokô* que estava inserido dentro de um espaço geográfico entre norte de São Paulo, sul de Minas e Rio de Janeiro, chegando até mesmo ao sul do Espírito Santo, com o tempo foi aceitando dentro de suas ritualísticas as linhas de *Umbanda* e assim se tem uma *Umbanda* misturada com o *Candomblé* que alguns denominam de *Umbanda Omolokô* que é a mistura da Nação *Omolokô* do *Candomblé* com a *Umbanda*. Para encerrarmos esta questão diremos que um dos maiores divulgadores desta nação *Omolokô* foi o: “Tata Ti Inkice” Tancredo da Silva Pinto que teve mais de 3000 filhos de santo raspados e iniciados por ele dentro do *Omolokô*. E por certo, já tendo sido transcrito neste trabalho, “Tata Ti Inkice” Tancredo da Silva Pinto foi o introdutor e divulgador junto com o Deputado Atila Nunes das comemorações e festejos para *Yemanjá* nas praias e em especial na praia de Copacabana, em um resgate a cultura africana que havia sido reprimida ostensivamente pelo poder público.

A gira de *Ogun* em que vários tipos de *Oguns* mantêm uma possessão sobre os filhos raspados é feita no período que antecede a entrega do barco para *Janaina*, sendo esta a parte mais importante da festa de *Yemanjá* (a entrega do Barco e a oferenda). Os *Oguns* têm uma ritualística especial em que se batem espadas com as espadas demonstrando as qualidades guerreiras deste que é considerado o equivalente a “Marte” da mitologia Greco-Romana, assim, vários pontos são cantados e tocados nos atabaques em louvor a este *orixá*. Pouco antes da hora grande (meia noite) se preparam para

escortar o barco até a beira do mar, que é devidamente transportado por alguns filhos do terreiro. Vão nadar empurrando e transportando o barco (no horário de meia noite ou um pouco mais, passagem do dia 31 para o dia 1 de janeiro) cheio de flores e presentes (perfumes, sabonetes, pentes, pó de arroz, espelhos, leques) para o alto mar. No entorno do barco várias lâmpadas pequenas multicoloridas ligadas a uma bateria que fica dentro do barco vão se acender enquanto o barco todo iluminado vai se afastando da orla e indo em direção do mar o mais longe e afastado possível. Esta parte culminante dos festejos para a rainha do mar é o objetivo de relações de troca entre orixá e a comunidade do terreiro para que haja fartura no ano que se inicia, haja paz, amor, alegrias e findo esta parte da entrega do barco com os presentes é feito um toque de *atabaque* com os cânticos apropriados para o encerramento e finalizar a ritualística se preparando para voltar. A maioria das pessoas que estão em volta das cordas que separam o público e terreiro são pessoas que estão ali para observar e não tem qualquer vínculo com a comunidade, mas existe uma boa parcela de pessoas ligadas a esta comunidade tanto na frequência do local como pessoas que moram na região e conhecem as atividades de longa data participando de forma ativa das mesmas com a sua presença. Estes festejos para *Yemanjá* são contados pelos barcos colocados ao mar e o que significa um barco por ano, assim o terreiro colocou o 54º barco para as oferendas da *Janaina*, tendo, portanto 54 anos que participa dos festejos para *Yemanjá*.

2. A apropriação do espaço dos festejos de Yemanjá pelos festejos do Réveillon e dos Fogos Pirotécnicos

Antes de 1956 existiam as oferendas que inclusive eram colocadas nas areias da praia e colocava-se nas águas um pequeno barco ou cesto com os presentes que seriam levados pelo mar, depois com as divulgações e a organização dos festejos para *Yemanjá* pelo Tancredo da Silva Pinto por colunas de jornais e pelo deputado Atila Nunes que comandava um programa radiofônico sobre a Umbanda, os terreiros atendiam aos apelos e organizados montavam seus terreiros na praia para saudar *Yemanjá*. À medida que foram crescendo em números para os festejos e se organizando, também paralelamente a praia de Copacabana começou a receber uma quantidade crescente de turistas de outros estados e de outros países que queriam passar a “virada” de ano na praia. A princípio estas pessoas viam os umbandistas e candomblecistas trajando branco em trajes típicos como exóticos e cheios de curiosidades acompanhavam os rituais, então as quantidades de pessoas que passaram a incorporar os trajes de cor branca como benéfica e de sorte nas “viradas” de ano começou a aumentar de forma bastante acentuada e com isto o poder público incentivou o turismo em Copacabana na noite de 31 de Dezembro promovendo junto aos hotéis e restaurantes da orla o “espetáculo dos fogos pirotécnicos” em um dos maiores shows a céu aberto, atraindo

peças do mundo todo, denominado de “Réveillon” na praia de Copacabana e assistido por milhões de pessoas.

CAPÍTULO III – UM BREVE CAPÍTULO – “TATA TI INKICE” TANCREDO DA SILVA PINTO – UMA PEQUENA BIOGRAFIA.

1. O Articulador e Pioneiro da Umbanda

Segundo algumas pesquisas em torno das realizações de Tancredo da Silva Pinto, temos como fontes históricas de que ele nasceu em Cantagalo, região norte fluminense, em 10 de agosto de 1905 tendo se mudado para a capital federal muito cedo, ainda adolescente. Tancredo foi o organizador do culto *Omolokô*, tanto no Rio de Janeiro, como em outros estados brasileiros, em uma época em que se perseguia muito a *Umbanda* e tanto é assim que entre 1941 e 1950, havia muita perseguição policial e eram proibidos os *atabaques* de tocarem nos terreiros, que usavam então em seus rituais os instrumentos de bandolim, órgão e cavaquinho. Reuniu os adeptos dos cultos afro-brasileiros em Federações de Umbandistas para a defesa e resgate da cultura africana. Assim, em 1950, funda a Federação Espírita Umbandista devido às fortes perseguições ao culto e ajuda a fundar várias filiais nos estados, viajou por quase todo o país, fundando filiais da Federação com o objetivo de organizar e dar personalidade à Umbanda. Fundou as Federações dos seguintes Estados: Rio de Janeiro, São Paulo, Rio Grande do Sul, Minas Gerais, Pernambuco e outros. Criou para melhor mostrar seu culto de *Umbanda* ao povo em geral, as seguintes Festas Religiosas: Festa de *Yemanjá*, no Rio de Janeiro; *Yaloxá*, na Pampulha - Belo Horizonte; *Cruzambê*, em Betim - BH, Minas Gerais; Festa de *Preto Velho*, em Inhoaíba - Rio de Janeiro; Festa de *Xangô*, em Pernambuco; "Você sabe o que é *Umbanda*" no Estádio do Maracanã, RJ, e finalmente a Festa da Fusão, realizada no centro da Ponte Rio-Niterói. Também muito ligado a música, pois era compositor e esteve aliado a vários cantores e compositores de expressão como: Zé Kéti, Moreira da Silva, Zé Pitanga e Blackout, sua família era composta de músicos, onde seu avô havia fundado blocos carnavalescos e seu pai tocava violão. Foi o autor da marchinha “General da Banda” cantada por Zé Kéti e gravada por Blackout e também um dos fundadores da 1ª. Escola de Samba do bairro do Estácio de Sá.

Em termos de federações criou em 1941, a “União” e depois em 1950 surge a “Federação” ao qual se desliga em 1952, principalmente por não concordar com o “branqueamento” da Umbanda que era o discurso utilizado naquela época sobre a desafricanização da Umbanda. Surge então em 1952, a “Confederação” que era vinculada aos terreiros de origem e de matriz africana somente e assim houve uma separação das Umbandas porque, segundo

Tancredo, as outras foram sendo criadas com tendências a eliminar as raízes e costumes dos afrodescendentes. A proposta de Tata Ti Inkice Tancredo da Silva Pinto já vinha de longa data e principalmente as discussões giravam em torno deste assunto como demonstrava:

Foi significativa a posição de Tancredo da Silva Pinto contra as propostas de desafricanização da Umbanda, proposta e divulgadas nas palestras do 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda (1941). Tancredo dizia que achava graça quando ouvia os “líderes da Umbanda Branca” dizendo que a religião sofre influência das tradições africanas. Para ele “a Umbanda é (gn) africana, é um patrimônio da raça negra” (FREITAS e PINTO. *Camba de Umbanda*. 1957 p. 19). Esse viés africanista da Umbanda pode ser visto em uma de suas afirmações: Terreiro de Umbanda que não usar tambores e outros instrumentos rituais, que não cantar pontos em linguagem africana, que não oferecer sacrifício de preceito e nem preparar comida de santo, pode ser tudo, menos Terreiro de Umbanda (id, p. 58). Para afirmar a característica africana da Umbanda e dar uma formação intelectual aos praticantes do Omolokô, organiza no Rio de Janeiro o primeiro curso de língua e cultura lorubá.

Tata Tancredo sempre foi muito polêmico, como podemos ver nesta afirmação:

Hoje, uma vasta onda de mistificação invadiu a Umbanda. Criaram, os intrusos, uma Umbanda branca, uma Umbanda mista, modificaram o ritual sagrado, e, pior, sob o ponto de vista espiritual, introduziram o comercialismo na seita. Escritores improvisados publicaram livros cheios de erros e fantasias, servindo a Umbanda de capa a atividades inteiramente comerciais. Para completar a mistificação, pessoas que nada conhecem dos mistérios de Umbanda, que nunca foram Sacerdotes, que nunca fizeram ‘cabeça’, abriram centros e tendas, montaram consultórios luxuosos, onde os clientes são atendidos mediante fichas numeradas.

Tancredo instituiu as festividades à Iemanjá no Rio de Janeiro - RJ, a exemplo das festividades que aconteciam em Salvador – BA. As primeiras

aconteceram na mesma data que na Bahia, 02 de fevereiro, mas com o tempo elas passaram a ser feitas no dia 31 de dezembro.¹²

Foi um dos fundadores da União de Escolas de Samba em 1935 que organizaria os desfiles sob o patrocínio de Pedro Ernesto. Em 1936 se torna sócio fundador da União Brasileira de Compositores. Torna-se, também, sócio da Ordem dos Músicos do Brasil. Criou o samba de breque com Moreira da Silva e ideou a lei que instituiu o enredo exclusivamente nacional. Ator de cinema na antiga Cinédia e jornalista fundou a revista “Mironga”. Gravou muitos pontos cantados de Umbanda, que ficaram famosos nacionalmente. Foi autor do célebre samba “General da Banda” e de vários outros em parceria com Zé Kéti.

A pesquisadora Diana Brown, que pesquisou a Umbanda no Rio de Janeiro, surpreendeu-se com a fama e popularidade que possuía Tancredo nas classes mais baixas das populações cariocas. Muitas pessoas, segundo a autora, mencionavam o nome de Tata Tancredo e muitos Terreiros de Umbanda que existiam nas periferias cariocas eram filiados à Confederação de Umbanda do Brasil. Segundo a pesquisadora, ainda, Tancredo mantinha alianças com outros líderes umbandistas, com os quais articulava uma posição africanista para a Umbanda, demonstrando forte antagonismo para com os líderes da chamada Umbanda Branca. Sempre contou com o apoio e compreensão das autoridades civis, militares e eclesiásticas nos seus empreendimentos. Dentre os seus contatos e estreitos relacionamentos políticos destacam-se o Governador Chagas Freitas, Negrão de Lima, Deputado Átila Nunes, o Chefe da Casa Civil Golbery do Couto e Silva, Deputado Marcelo Medeiros e Deputado Miro Teixeira, etc. Mantinha uma proximidade muito grande com Mãe Senhora (Ọşun Miwà), terceira lalorixá do Ilê Axé Opô Afonjá (a segunda Casa de Candomblé Ketu do Brasil). O antropólogo

¹²Freitas, Byron Torres de./Pinto, Tancredo da Silva. – “Fundamentos de Umbanda” – Rio de Janeiro, Editora Souza, 1956, página 19.

Marco Aurélio Luz nos conta que em 1965 Tata Tancredo prestou uma homenagem a Mãe Senhora, numa festividade no Maracanã em 1965, escolhendo-a como a “Mãe Preta do Brasil”, erigindo-lhe uma estátua numa Praça em Campo Grande (Rio de Janeiro). Nessa praça, segundo o autor, Tata Tancredo “realizava o encontro de centenas de terreiros em homenagem aos ancestrais, conhecidos como Preto Velho”. Em vida ainda recebeu diversas comendas e homenagens pelos serviços prestados às religiões afro-brasileiras. Foi um fiel defensor da prática africanista ao culto umbandista e ao Omolokô.

Recebeu em Sessão solene da Câmara Estadual do antigo Estado da Guanabara, o título de Cidadão Carioca, pelos serviços prestados em favor do povo. Teve publicada mais de 30 obras literárias, divulgando a Umbanda e o Omolocô. Foi fundador e colaborador de diversos jornais e revistas destinadas a esclarecer e orientar os adeptos da religião afro brasileira. O humilde e analfabeto estafeta dos correios “escreveu” diversas obras de cunho umbandista e manteve colunas diárias.

Protagonizou uma série de debates com outro intelectual umbandista W.W. da Matta e Silva (o fundador da Umbanda Esotérica). Para Tancredo a Umbanda tem raízes na África, que teria se desenvolvido, a exemplo do Candomblé, nos quilombos e nas senzalas. Matta e Silva não concorda com isso e prefere o embranquecimento da Umbanda, tirando, em grande parte, a influência da África na Umbanda. A Umbanda Esotérica (ou Iniciática) propugna as mesmas conclusões do 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, que a Umbanda é um fenômeno que não possui ligações com a África, mas sim com Lemúria, Atlântida, Índia, ou seja, com qualquer coisa menos com a África. Percebe-se, assim, o grande preconceito que há contra a influência africana na Umbanda.¹³

¹³Por Mário Filho, extraído dos estatutos da Sociedade Instituto Sanatório Espiritual do Brasil e de outras fontes/HTTP. sites Google.com/Tancredo da Silva Pinto-biografia.

2. A Retórica do Colunista

Tancredo foi sem dúvida um dos maiores preservadores da cultura africana enraizada no Brasil através dos escravos e resistiu de forma acentuada e sistemática contra a “branquidão” na Umbanda vista por ele como uma forma eugênica que se instalara no período, já que este tipo de comportamento levava a preconceitos contra a raiz africana da Umbanda e do Candomblé. Usou de todas as formas para incentivar e convocar os inúmeros terreiros de origem africana a participarem de festividades para os orixás que eram cultuados em suas formas externas de origem, principalmente Yemanjá que deveria ser homenageada junto ao seu elemento: “o mar”, e para isto fazia um apelo em suas colunas semanais do jornal O DIA para que os mesmos se organizassem e cultuassem a Janaina nas praias. A força com que Tancredo movimentou e liderou os umbandistas e candomblecistas em torno do resgate da verdadeira cultura africana de raiz acabaram mostrando que anos mais tarde fossem assinadas várias leis específicas em relação ao tema:

Lei nº. 5514, (projeto de lei nº. 2274/2009), de 21 de julho de 2009, “que declara patrimônio imaterial do Estado do Rio de Janeiro a Umbanda, religião genuinamente brasileira, autoria de Gilberto Palmares e sancionada por Sérgio Cabral – Governador”, “Lei nº. 5495 de 29 de junho de 2009 – declara patrimônio imaterial do Estado do Rio de Janeiro o Dia de Yemanjá, comemorado anualmente a 02 de fevereiro, autoria de Atila Nunes, projeto de lei nº. 1917/2008 – “sancionada pelo governador em exercício Luiz Fernando de Souza”, Lei nº.. 12.644 “de 16 de maio de 2012 institui o Dia Nacional da Umbanda comemorado no dia 15 de novembro” – sancionada pela presidente Dilma Rousseff.

As suas colunas em outros jornais também foram respostas contra a posição da Igreja católica, representadas por Frei Boaventura tentando criticar discretamente as religiões de cunho africanista como era o caso da Umbanda e do Candomblé.¹⁴ Outro jornal: “O Semanário”¹⁵, **Conversando com Frei Boaventura** - também vêm com as questões levantadas por este Frei Boaventura (no caso este é citado como Frei). No Diário da Noite, na coluna

¹⁴“Diário da Noite” – “Santos são almas do outro mundo e Orixás são anjos”, de 22/06/59, segunda feira, página 4.

¹⁵“O Semanário”, de 11 a 17 de julho de 59, ano IV, número 167, página 14.

em que Tancredo responde as questões da Igreja representada pelo Frei Boaventura, e que esta tem as divisões da coluna em pequenos títulos, sobre estas questões temos um com o seguinte título: “**Imagens na Umbanda**” em que Tancredo responde a certas questões relacionadas com o título: “Tancredo menciona de que eles, os umbandistas não adoram imagens feitas pela mão do homem, não só por seguir as regras impostas pela igreja católica, mas por uma questão de preservação da própria religião, as imagens foram colocadas nos altares umbandistas por causa da perseguição do catolicismo quando este era a religião oficial do estado e que agora (em 59) já não seria necessário deixá-los lá, pois a constituição garante o credo de inúmeras religiões e o estado agora é laico.”

E segue adiante: “**Santos são almas**”: “Tancredo afirma neste trecho que os santos de que estão representados pelos ídolos de barro nos altares não representam de forma alguma os *orixás*, santos são almas de outro mundo e os orixás são anjos e se estão ainda nos altares é por causa do sincretismo utilizado pela própria igreja para evangelizar e método de catequese, segundo as palavras de escritores.”, em outra parte tem este subtítulo: “**A causa da divergência**”: Neste trecho da coluna, Tancredo se refere à divergência encontrada dentro dos rituais de Umbanda e fez uma comparação dizendo de que no passado, entre os escravos, foram estimuladas estas divergências entre as várias e diferentes origens de tribos africanas, pois isto provocaria a desunião entre eles facilitando a repressão cultural e evitando com isto que se unissem em torno de uma cultura geral e se revoltassem.

Como se vê, Tancredo foi um iniciador do resgate e da preservação da cultura afro-brasileira, mas reafirmava que a Umbanda era de matriz africana e não aceitava que tirassem o nome da Umbanda para outros cultos que em nada pareciam com os rituais de nação *Omolokô*. Tentava a todo custo reunir sob uma mesma bandeira de preservação, os verdadeiros pais e mães de *santo*, que traziam as culturas deixadas em herança pelos escravos e reuniram suas crenças de diversas regiões de origens africanas em uma só. Isto era a nação *Omolokô* que estava nas regiões interioranas do Rio de Janeiro, sul de Minas e sul do Espírito Santo e que encontrou forte resistência por parte da sociedade, que segundo as definições de uma epistemologia eurocêntrica queriam definir uma nova identidade para o futuro da nação que projetavam criar. As exclusões, depredações aos lugares de culto, a difamação dos conhecimentos herdados além do Atlântico, o renegar que fizessem parte desta sociedade que se formava e que participassem ou tivessem uma ocupação para o sustento próprio e de suas famílias seria uma forma de dominação, de impor e de expropriar, de anular uma cultura e forjar a outra idealizada:

Neste ensaio, acompanhando configurações de poética e política decoloniais,

interroga-se fundamentos do conhecer civilizatório. Usando e rejeitando corpos e saberes de outros povos e culturas, a epistemologia eurocêntrica assumiu perfis excludentes que atingiram colonizados e colonizadores em racialização dos Outros e de si mesmos. Enquanto os desenraizados se renovam e questionam a ordem dominante desde suas experiências e sensibilidades históricas, abrindo para a *diferença coloniale* fazendo-se sentir em práticas e *pensamentos liminares*, os senhores da terra entram em crises no âmago de seus branqueados solos e corpos. Sentindo de onde vêm e por onde passam o racismo e colonialismo, os deserdados pensam e apontam até onde vai e se desdobram seus efeitos. Em lutas contra violência de anulações físicas e culturais, artistas e intelectuais do terceiro mundo, têm legado ideais de democracia plena, emancipada, sem restrições de gênero, raça ou berço cultural que facilita acesso a bens assim como língua, escolarização e letramento dominante.¹⁶

Demonstra Tancredo através de seus diálogos com frei Boaventura, diante das críticas da igreja católica, uma resistência em salvaguardar a cultura de seus ancestrais, onde buscamos e encontramos isto nas suas respostas objetivas perante a milenar igreja católica. Quando explica ao Frei sobre as imagens de santos nos *congas* dos terreiros de Umbanda, já o faz explicando a perseguição que tiveram os seus antepassados por causa de suas crenças e que foram obrigados pela própria igreja católica a aceitar uma nova conversão imposta sob o signo do evangelho. E ao afirmar que os umbandistas não crêem nas imagens feitas pela mão do homem e que estas lá estão somente por causa das regras impostas pela igreja católica e também por uma questão fundamental de preservação da própria religião, o faz consciente de que novos tempos urgiam em favor dos umbandistas. Estes novos tempos, em que o *estado* se tornara laico e que talvez pudessem tirar dos *congas* dos terreiros, as imagens dos santos católicos, pois, a constituição, agora garantia a liberdade do credo e faria com que todos almejassem o fortalecimento dos que foram excluídos por muito tempo e se tornassem o ícone da brasilidade e da cultura afro-brasileira. Tancredo afirmaria ainda a esta coluna de jornal respondendo ao frei Boaventura de que os santos são almas de outro mundo e

¹⁶Decolonialidade de corpos e saberes: ensaio sobre a diáspora do eurocentrado, página 3 - Maria Antonieta Antonacci. PUC-SP.

de que os *orixás* são anjos, como uma forma de resistência contra a opressão dirigida a umbandistas durante muitos anos.

3. Os Pioneiros da Preservação

A batalha desta resistência e de preservação que foi iniciada no ano de 56, não só por Tancredo, que além de *Tata Ti Inkice* da *nação Omolokô*, era organizador do culto, não só no Rio de Janeiro, mas em outros estados brasileiros, tendo sido também colunista do jornal: 'O DIA', mas também pelo deputado Atila Nunes que além de defensor da causa umbandista era também radialista com programa voltado para a Umbanda. Tancredo tinha a coluna do jornal de grande circulação no Rio ao seu favor e Atila tinha um programa de rádio e os dois usavam a exaltação da religião de matriz africana como um resgate desta cultura e organizavam o culto através da Congregação. Todos os anos passados na obscuridade e na opressão como clandestinos observando a direção que tomava a sociedade que lhes barrava o caminho da própria cultura, de seu sustento e de moradia digna, se fortalecia neste momento em que a constituição lhes assegurava uma brecha que deveria ser defendida e a união era o incentivo da luta. As festividades a *Yemanjá* nas praias com as oferendas e anos mais tarde com o culto mais organizado incluindo o barco que era lançado às águas com os presentes, surgiu como convocação aos pais e mães de *santo* para que organizassem esta festividade ao orixá nas praias com seus terreiros. O caminho religioso tomado a nível nacional pela *Umbanda* que unia o índio, o europeu e o negro, se voltava externamente para defender seus cultos, não só como brasilidade e identidade, mas para impor e defender o que estava na constituição sobre a liberdade de crença.

O jornal "Última Hora" noticiava sobre o dia 31 e as festividades de *Yemanjá* no ano de 68 e comentava em suas folhas, os milhares de fiéis com seus terreiros em diversas praias do Rio de Janeiro, mas fazia questão de mencionar os curiosos e turistas que lotavam as praias para observar estas festividades para a *rainha do mar* e que estatisticamente contabilizavam dois e meio milhão de pessoas. O noticiário dava em questão, que os terreiros de Umbanda procuravam as várias praias do Rio de Janeiro e uma das mencionadas foi a praia de Ramos que às 19 horas do dia 31 estava quase repleta de terreiros que chegavam em ônibus e caminhões. Aqueles que não encontraram lugares na praia de Ramos se deslocavam para outras praias, inclusive as da Ilha do Governador. Nas praias de Sepetiba e Dona Luíza em Santa Cruz se instalaram uns oitocentos terreiros e a reportagem mencionava o fato das preferências por estas praias, pois as maiorias dos terreiros vinham do subúrbio e as praias da zona norte e da zona rural seriam as preferidas destes terreiros.¹⁷ Em 71, o jornal "A Notícia" dava como estatística a

¹⁷ Jornal "Última Hora" Rio de Janeiro –quinta feira - dia 02-01-1969 páginas 3 e 4 – e documentário do 2º. Caderno.

quantidade de um milhão e meio de pessoas nestas festividades para a *rainha do mar*, mas como sempre havia os turistas internos e também do exterior dentro deste número, seja como for, a reportagem menciona a quantidade de três mil terreiros representados em sua origem pelos estados da Guanabara e do Rio de Janeiro distribuídos em vinte e seis praias cariocas e de cinco fluminenses. Dentro desta reportagem, também é relacionado alguns pontos importantes como o sincretismo da religião negro africana dos Bantos com o espiritismo cristão, e o resgate desta cultura pelas sete linhas de Umbanda – a do *Congo* e da *Cabinda*, a da linha da Costa, e, por influência ameríndia e das cerimônias fetichistas dos sudaneses (candomblés), linha de caboclo, de *Mina* e outras¹⁸. Iremos um pouco mais além ao tempo para ler a reportagem sobre Iemanjá em 2011:

“Houve um tempo, lá pelos 1960 e 1970 e até meados dos 1980, em que no dia 31 de dezembro no Rio de Janeiro, dia de Iemanjá, pais e mães-de-santo com seus filhos saíam de suas casas nos subúrbios da cidade e se dirigiam às praias para fazer oferendas à rainha do mar. No final da tarde, estes grupos tomavam a orla da Zona Sul da cidade, Copacabana, Ipanema e Leblon, praias durante o ano frequentadas principalmente pela elite da cidade. Cada qual organizava ali seu espaço, construindo barreiras de areia em círculos, buscando enfeitar seu ‘terreiro’ da forma mais bonita, com velas e as flores preferidas de Janaína – palmas e rosas brancas. A noite caía, atabaques começavam a rufar, e médiuns que cantavam os “pontos”, ou cantigas dos “guias”, aos poucos entravam em transe. Baixavam então os pretos e pretas-velhas arqueados, falando enrolado como escravos velhos, e alguns caboclos viris e caboclas muito sensuais. Iemanjá também se apoderava de seu “cavalo” e rodopiava equilibrando uma taça com sua bebida preferida nas mãos. Tinha então início o ritual que se estenderia pela noite. Médiuns com seus pretos e pretas-velhas, ou caboclos, davam “consulta” aos milhares de fiéis que procuravam os guias na esperança de receber uma benção e uma previsão otimista para seu ano novo. Entre os assistentes estavam também convivas das

¹⁸ Jornal “A Notícia” – Rio de Janeiro – sábado 02-01-71 – 1ª. página e 2ª. Caderno.

festas dos ricos e famosos que desciam dos edifícios luxuosos de Ipanema e Copacabana e iam até a praia, também vestidos de branco, aproximando-se dos pretos e pretas-velhas e caboclos para receber “passes” e fazer consultas. Muitas vezes um ou outro entrava em um inesperado transe para seu próprio espanto e de seus amigos.

Era um espetáculo impressionante ver a praia à noite, cheia de luzes vindas de buracos feitos na areia, iluminando rostos, braços e pernas, dando um ar misterioso ao cenário majestoso. Os tambores, em ritmo acelerado, e as cantigas dedicadas aos santos, especialmente à lemanjá, ecoavam por todos os lados. À meia noite, os chefes dos terreiros começavam a lançar rojões e fogos de artifício. Um grupo de médiuns levava os barquinhos brancos e azuis, repletos de presentes para a vaidosa Janaína para bem depois da arrebentação, e um frenesi se espalhava entre eles, que ficavam bem perto da água esperando que os barquinhos desaparecessem. Se o barco voltasse era sinal de que lemanjá não aceitara a oferenda.

Este espetáculo, que vi tantas vezes, era um ritual de inversão, como o antropólogo Victor Turner definiu magistralmente. Nessa noite de passagem do ano vivia-se, pelo ritual, a inversão da estrutura e da hierarquia vigente na nossa sociedade durante o ano: os ricos se postavam aos pés dos pobres, transformados em entidades poderosas, em busca de benção, proteção e bons presságios. O ritual, pela inversão, demarcava a divisão muito profunda entre as classes na vida cotidiana da cidade do Rio de Janeiro. A cada ano que passava mais gente acorria à Copacabana ou Ipanema para ver e se consultar com os guias naquela festa mágica.

Era um outro tempo e a nossa sociedade era bem diversa da que existe hoje. O Brasil mudou muito nestes últimos quarenta anos e a festa de lemanjá atesta esta mudança. A transformação não foi repentina. Pelo final de 1980 os hotéis da orla começaram a abrilhantar a noite de 31 com

fogos que desciam em cascata, ou eram colocados na própria areia competindo com os rojões e fogos dos terreiros. Pouco a pouco, a sereia do mar não brilhava mais naquelas águas repletas de barquinhos com seus presentes. Os efeitos pirotécnicos suplantaram a festa da santa, espantando pais e mães-de-santo e seus acólitos para outras plagas. Até que em 1992, o prefeito da cidade decidiu financiar os fogos que partem de imensas balsas ancoradas no mar. A queima oficial encantou tanto que, considerada uma das mais bonitas do mundo, compete com Nova Iorque, Sidney e outras capitais mundiais.

Hoje mais de dois milhões de pessoas afluem à Copacabana para ver os fogos e assistir aos inúmeros *shows* gratuitos em palcos montados nas areias da praia. São pessoas de todas as classes que se acotovelam e se abraçam à meia noite e não há mais a inversão ritual de outrora. Assiste-se a um espetáculo democrático, regido pelo Estado e sem a fé de antigamente, embora ainda haja a lembrança de lemanjá em um ou outro terreiro que insiste em se instalar no espaço tomado pela população, e nos trajes brancos das pessoas, algumas das quais levam palmas e rosas em oferenda.

O Ano Novo não nasce mais sob as bênçãos da mãe de todos os orixás e os ricos não se postam mais aos pés dos pobres. O Ano Novo na praia de Copacabana talvez seja um sinal de que o povo brasileiro anseia por uma sociedade menos desigual e mais democrática. Feliz Ano Novo!¹⁹

Tancredo foi um inovador, sem dúvida, a cultura foi, não só preservada em uma época de perseguições e depredações, mas resgatada no seio dos afrodescendentes e valorizada não só diante dos seus, mas também diante de outros povos, ditos colonizadores que fizeram o caminho inverso para divulgar

¹⁹ “A Festa que foi de lemanjá – G1 – Globo.com 91 globo.com/platb/Yvonne Maggie/2011/.../a festa que foi de lemanjá/”

esta cultura milenar²⁰. Foi preciso ser feito algo em relação à religião, na constituição de 46, para que os afrodescendentes (principalmente) se organizassem em torno da convocação de Tancredo e professassem as suas religiões incluindo ali as festividades de seus *orixás*. A liberdade de culto se fazia de forma unida e organizada na forma de federações e congregações e procuravam levar regras bem aceitas pelas várias vertentes ou divisões da Umbanda e de alguns *ilês* de candomblés, já que estes últimos preferiram em sua maioria (as casas ditas tradicionais), não se submeter a um controle de regras externo e proferir seus cultos de acordo com as regras internas do terreiro. O crescimento, ou melhor, o aparecimento dos terreiros de Umbanda e de Candomblé no cenário da religião de certa expressão quantitativa nas grandes capitais como Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte, nos entornos da recém-fundada capital federal e de outras cidades brasileiras mostrava que mais do que as raízes africanas ou ameríndias, esta era uma religião tipicamente brasileira, não vinculada com a religião do colonizador ou de outros povos de origem europeia como era o caso do catolicismo. E, se teve em alguns aspectos fundamentais e de apresentação, alguma similaridade com os santos católicos, isso se deve, como é sabido ao sincretismo religioso imposto forçadamente pela igreja enquanto poder junto ao Estado.

4. A Questão da Língua como referência de identidade

Tancredo também lutava dentro de um patamar religioso como forma de cultura, a permanência da língua africana ou de no mínimo preservar alguns termos africanos dentro da Umbanda como forma de conservar a cultura e os laços africanos inseridos dentro da sociedade que se formava então. O tempo demonstrara que a implantação da língua do colonizador como forma única de se entenderem entre si, os escravos de diversas origens e etnias lado a lado nas senzalas, era de fato um massacre à cultura de diversas origens e práticas africanas e que os fazia desconhecer-se culturalmente. Mas, Tancredo chegou a falar da necessidade da língua *mãe* por diversas razões, já sabia dos reflexos tardios do período dos anos 30 sobre a eugenia e o branqueamento que teimavam em persistir no pensamento de grande parte da sociedade. E assim, procurou um formato explicativo não confrontante, mas de certa verdade oculta, ao requisitar este resgate da língua, fato demonstrado nas páginas de um de seus livros: ao responder a uma pergunta por que não se falava português nas *giras* de *Umbanda* e nos cultos afro-brasileiros mencionou que era por causa da força que a palavra africana continha ao ser pronunciada. Com palavras explicativas sobre um ocultismo religioso, ele explicava então que a força mágica das palavras obedecia a uma cabala vibratória de um mesmo povo e de seu linguajar e que se formassem um terreiro de origens africanistas só com palavras portuguesas perderiam totalmente estas forças mágicas. Procurava então reunir todas as expressões culturais africanas em

²⁰“Entidades Africanas em “troca de águas”: Diásporas religiosas desde o Ceará”. – Luiz Cláudio Cardoso Bandeira, capítulo 3; “Identidades e Entidades Atlânticas: Tem Exu do lado de cá, tem Exu do lado de lá” 3.1 “Ogun Ogunhê: Mãe Virgínia de Albuquerque, página 106 e 107.

torno deste resgate e era por isto que às vezes debatia com outros sacerdotes sobre a Umbanda de raiz africana como única e que não devia mudar suas tradições culturais como os instrumentos e a língua.²¹

A questão da língua então passa a ser fundamental para retornar a identidade cultural dos vários afro descendentes de diversas etnias em terras estranhas para eles. Se Tancredo debatia esta questão de forma um pouco técnica era por que não queria se confrontar nas questões eugênicas e de branqueamento impostos como ideal por esta sociedade de então. Baseado na constituição de 46²² preferia desconhecer o que tinham passado durante certo período da História e colocar as questões de forma menos frontal e mais técnica. Se não defender uma raiz africana dentro de sua religião, que faz parte de sua cultura, como então religar a comunidade em torno do que seus antepassados lhe legaram? Como não ceder a esta outra Umbanda de 'branco' que lhe impõe que até a palavra *Umbanda* tem uma origem sânscrita? E se querem tirar o verdadeiro sentido epistemológico e da língua Banto da 'palavra *Umbanda* e eliminar a sua apresentação cultural mais forte de raízes que é justamente a colaboração da língua na cultura afro-brasileira e dos atabaques-principais instrumentos musicais africanos de acompanhamentos de suas cantigas religiosas- por que não resistir e preservar os direitos de suas etnias? E assim, Tancredo enveredava pelo caminho da não confrontação ostensiva, e pelo da coligação dos interesses da sua comunidade religiosa e cultural resgatando de forma amistosa pelos jornais, livros e outras formas de comunicação como o rádio onde o deputado federal Atila Nunes tinha um programa dedicado a Umbanda que se chamava: "Melodias de Terreiro", as formas culturais da língua na religião, e o samba que eram expressões musicais surgidos dos afrodescendentes.

Mas, o caminho trilhado pelos umbandistas não era lá muito fácil, mesmo com a constituição de 46 elaborada no governo de Eurico Gaspar Dutra, que garantia a liberdade de crença, mostrava que quanto mais se tentava preservar a cultura africana, mais se encontravam os que de forma ostensiva queriam ocultar os traços deixados pelos ancestrais. E Tancredo procurava mediar, mas às vezes até ele se deixava levar pela intolerância por parte da maioria da sociedade de então. Em sua introdução do livro mencionado logo acima, faz uma exaltação das origens da Umbanda vinda esta dos *Lundas-Quiôcos*, tribo situada ao sul de Angola, e reclamava então que por ser uma religião de grande fundamento, era também muito deturpada, devorada e cobiçada por uma avalanche de aventureiros de todas as camadas

²¹ "Umbanda: Guia e Ritual para Organização de Terreiros" – Tancredo da Silva Pinto – Byron Torres de Freitas – capítulo: "É necessária a língua africana" – páginas 109 e 110.

²² "Umbanda: Guia e Ritual para Organização de Terreiros" – Tancredo da Silva Pinto – Byron Torres de Freitas – Páginas iniciais.

sociais que apregoavam ser a Umbanda tipicamente nacional²³, ou seja, no estilo da Umbanda de ‘branco’ conforme queriam maquiagem e do qual ele se colocava contra. O comportamento no período maculava a verdadeira origem da Umbanda e a imprensa colaborava nesta destruição cultural religiosa noticiando esta discriminação por parte da população: *“Macumba na Rua Monsenhor Marques – Os moradores da Rua Cândido Benício reclamaram, por intermédio de ‘O Globo a serviço da cidade’, contra a macumba instalada no prédio n. 3.763. Agora, são famílias da Rua Monsenhor Marques que fazem idêntica reclamação. Esta outra macumba funciona no prédio n. 172 da citada via pública. Dizem os querelantes tratar-se de um centro de baixo espiritismo. Aos sábados, das 20 às 4 horas de domingo, dentro de um raio de alguns quilômetros, tal é o barulho que ninguém pode dormir. Cabe à delegacia de costumes e diversões providenciar.”*²⁴

Esta notícia demonstra de maneira hábil, perfeitamente compreendida atualmente que o comportamento da sociedade de então era altamente discriminatória, fazendo coro com os demais e rotulando a Umbanda de raiz como era o caso desta Umbanda de Tancredo de ‘baixo espiritismo’, por fazer barulho com os atabaques, motivo da reclamação pela vizinhança. Isto não era em anos anteriores a constituição de 46, mas no ano de 54, e entendemos que quem fazia este tipo de reclamação não o fazia isoladamente e sim coletivamente demonstrando o tipo comportamental desta sociedade que ainda respirava os ares dos anos 30 onde imperava os discursos médicos, eugenia e branqueamento. Mas, havia dentro da Umbanda, os charlatões que prejudicavam o bom nome da Umbanda e isto estava claro quando Tancredo se referia a: *“...era também muito deturpada, devorada e cobiçada por uma avalanche de aventureiros de todas as camadas sociais que afirmavam ser a Umbanda tipicamente nacional...”* e isto demonstrava que se já era difícil lidar com a questão da intolerância por parte de boa parcela da sociedade de então, ficaria quase impossível de lidar com esta massa de ‘falsos umbandistas’. Em seu livro menciona sobre este problema e procura ajuda para conservar o bom nome da umbanda e isto fica explícito nas palavras usadas em termos: *“... O Senhor Chefe de Polícia de Brasília, capital da república, informado pelos falsos “entendidos” ameaçou fechar os terreiros de “macumba” em virtude de coisas absurdas acontecidas e os embusteiros açodadamente esquentaram a cabeça do Senhor Chefe de Polícia, que imediatamente com a febre do veneno atuando em seu cérebro, tomou esta decisão drástica. É preciso por um ponto final nisto tudo; é preciso chamar estes mistificadores à razão e denunciá-los não só ao Senhor Chefe de Polícia, mas também ao público.”*²⁵

²³ “Umbanda; Guia e Ritual para organização de terreiros” – Tancredo da Silva Pinto, Byron Torres de Freitas. Introdução.

²⁴ “O Globo” - ‘O Globo a serviço da cidade’ – 13-7-954 página 11.

²⁵ “Umbanda: Guia e Ritual para organização de terreiros”, Tancredo da Silva Pinto, Byron Torres de Freitas, página 10.

Como se vê, mesmo com a constituição de 46, o que imperava no momento era o comportamento de uma sociedade e esta em sua maioria era discriminatória, repressora, elitista, intolerante e então ficava muito difícil de preservar a cultura africana e os afros descendentes se sentiam estrangeiros em um solo que deveria também ser seu por causa da exploração aos seus antepassados. Mesmo no ano de 54, se via a contínua dominação e imposição do colonialismo ao se perceber que a este se abriam portas na sociedade e ao outro até as próprias raízes tentavam excluir da cultura, as formas de capitalismo geriam regras bem claras de distinção e de classes não dando as mínimas condições de acesso entre as mesmas. E nisso encontramos coro e similaridades para sermos mais explícitos neste trabalho ao relacionarmos o texto da Professora Antonacci:

“Por diferentes formas, em contínuos retornos, irrompem marcas de “diferença colonial”, necessidade reclamada por Franz Fanon, médico psiquiatra de Martinica, que combateu o colonialismo e o racismo na Europa, na África e Caribe, denunciando violências de uma civilização que leva o Outro a viver como estranho, condenado e despersonalizado em sua morada. Seu protestar em: “Pele Negra, Máscaras brancas” advém da imposição de línguas imperiais que descaracterizaram os colonizados em relação a seus corpos e tradições, atingindo o âmago de suas vidas comunitárias, “uma vez que falar é absolutamente existir para o outro”. Como falar uma língua, em presença e “contínua fabricação de corpos”, vai além de dominar seu léxico e sintaxe, sendo “assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” - pois “todo idioma é um modo de pensar” -, Fanon alertou para patologias dos que queriam ou sentiam-se na premência de usarem línguas estrangeiras. Nesta perspectiva, permite pensar que abalar a língua e seu regime oral ou escrito atinge o cerne de viver de povos, fragilizando suas culturas, modo de ser e reconhecer a si mesmos. Criticando rupturas e oposições binárias da modernidade, com perspicácia Fanon interferiu nos conflitos dos anos 50. Denunciou o narcisismo e a alienação de lutas pautadas na retórica das cores, advertindo: “O negro não é. Nem tampouco o branco.” Dos subterrâneos racistas de impérios coloniais,

desvendou embates corporais, mentais e epistemológicos na ânsia de posse e controle do diferente por parte dos colonizadores. Frente a confrontos de raças alçadas por interesses e símbolos do capital ocidental, hoje transmutado em globalização Flanon já percebera que “a civilização branca e a cultura europeia impuseram ao negro um desvio existencial” com agressões físicas, psíquicas, morais contestadas por rebeldias, artimanhas e irreverências a seus poderes. Ideias e percepções de Flanon alcançaram tal densidade ao ruir o “esquema corporal” montado por seu “eu” frente ao olhar branco: “Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, pela minha raça, pelos meus ancestrais.” Diante do desprezo de línguas e tradições, com o difícil exercício da diferença, que extravasa em desajustes, Flanon abraçou a “descolonização mental” perspectiva que vem sendo retomada em inúmeras experiências em Áfricas e Américas, levando a repensar nossa formação. Em dinâmicas decoloniais, algumas trajetórias tornam-se emblemáticas pelo que trazem à tona, como a de Ngugi wa Thiong’o, escritor do Quênia para que povos e comunidades de ex-colônias frequentem suas línguas locais. Em adeus ao inglês, publicou ‘Decolonising the mind’ (1986), opção político-cultural pelo ‘kikuo’, sua língua materna. Como “tudo que passa pela língua torna-se condição necessária para decolonizar o espírito”, Thiong’o investiu contra literaturas africanas em línguas europeias, que “inventaram as bases do vocabulário e da simbologia racista”. Enquanto leitor de Flanon e Herder – ideólogo do nacionalismo que no espírito da língua do “povo” alemão vinculou nação e literatura – desde o título do manifesto de “ruptura epistemológica” com seu passado de “literatura afro-europeia”, a experiência de Thiong’o descortina contradições do decolonizar em epistême do Ocidente.²⁶

As querelas introduzidas dentro do seio da sociedade e que excluía de forma ostensiva afrodescendentes ia então de encontro aos primeiros sinais de

²⁶ “Decolonialidade de corpos e saberes: ensaio sobre a diáspora do eurocentrado” – Maria Antonietta Antonacci – PUC-SP - Páginas: 4 e 5.

reconhecimento das culturas que era a língua mãe. Não se deve pensar que eram poucas, mas que em defesa das que tivessem um maior número de pessoas interessadas de uma mesma região, levantavam-se bandeiras de preservação, como era o caso de Tancredo ao referir-se aos *Lundas-Quiôcos*. A África é dividida em sudaneses e bantos, só no grupo destes últimos estima-se que os povos da região falem entre 700 e 2000 línguas ou dialetos aparentados e entre eles estão as seguintes principais línguas: *Ajauá* falado em Moçambique, Malauí e Zimbábue; *Ganguela* que é falado na fronteira leste de Angola e oeste de Zâmbia; *Cuanhama*, no sudoeste africano contido em Angola e Namíbia; o *Laco-Cuango-Casai*, no Zaire; *Macua*, em Moçambique; *Quicongo* no Congo, *Cambinda* e Angola; *Quimbundo* em Angola (acima do Rio Cuanza e ao redor de Luanda); *Guinguana* no Zaire; *Quioco* no nordeste de Angola; *Ronga* em Moçambique e Zimbábue; *Suaíle* na Tanzânia, Zanzibar e Moçambique; *Suto* na África do Sul; *Tonga* em Moçambique e Zimbábue; *Xona* em Moçambique, Zimbábue e Botsuana; *Umbundo* em Angola abaixo do Rio Cuanza e na região de Benguela (Lopes, 1998). Pesquisas recentes, do século passado até os dias atuais realizados por linguistas e etnólogos dão por certo o reconhecimento das etnias por estas línguas faladas. Em anos praticamente recentes conforme pesquisas realizadas no Brasil a sobrevivência de três grandes línguas bantos: *Quicongo*, *Umbundo* e *Quimbundo* demonstra a grande leva destes africanos que vieram das regiões de Angola e do Congo onde estas línguas são faladas.²⁷

A cultura de um povo depende de uma memória e identidade no qual a língua é esta identificação, sem ela perde-se boa parte do que é a identificação desta cultura:

Grupos falantes da mesma língua podiam formar na África muitas variantes culturais, às vezes com dialetos próprios e particularidades culturais. Entre os iorubás, por exemplo, além de falarem variantes dialetais, diferentes cidades e aldeias cultuavam divindades específicas, mantinham costumes cerimoniais próprios, tinham músicas distintas e assim por diante. Até o século XVIII, cada grupo iorubá era identificado pela sua cidade, não havendo um nome para designá-los em conjunto. Cada cidade era politicamente autônoma, cada uma governada por seu obá, ou rei, mas uma delas dominava outras, formando uma sociedade mais ampla, defendida pelo poder imperial da cidade dominante. Embora a economia fosse baseada na agricultura, caça e

²⁷ “De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião” USP – Reginaldo Prandi - Revista USP São Paulo – nº. 46, página 54 – junho/agosto 2000

pesca, a população habitava as cidades, das quais Ifé, a cidade sagrada, era considerada o berço dos iorubás e da humanidade toda. Entre os iorubás o último grande império foi o da cidade de Oió, a que estavam submetidas a maioria das demais cidades. Destas cidades, duas ocupam papel especial na memória da cultura religiosa que se reproduziu no Brasil: Oió, a cidade de Xangô, e Ketu, cidade de Oxóssi, além de Abeokutá, centro de culto a Iemanjá, e Ilexá, a capital da sub etnia ijexá, de onde são provenientes os cultos a Oxum e Logun-Edé. As inúmeras variantes culturais locais, tanto no caso dos bantos como dos iorubás ou nagôs, não sobreviveram como unidades autônomas e muitas foram totalmente perdidas no Brasil. Diferenças específicas foram apagadas, amalgamando-se em grupos genéricos conhecidos como jejes, nagôs, angola, etc.²⁸

5. Foco de Resistência

Vê-se então o esforço de Tancredo em preservar a cultura deixada pelos seus ancestrais, já que como vimos, eram traços desta cultura que deveriam preservar, e onde muita coisa se perdeu por causa da intolerância do colonizador. O resgate da cultura de como era na África, talvez fosse possível, se nada se perdesse na travessia de seus antepassados, mas os tempos eram outros e o máximo que poderiam fazer com toda a influência externa que pressionava para o fim de suas culturas seria coletar as línguas, dialetos, rituais, trajes, reformular a religião e fazer renascer da tradição a cultura que tivesse a ligação com a raiz africana. Buscou-se então os traços africanos de cultura já tão inserido dentro da formação da identidade do povo brasileiro que tem em seu sangue as misturas das três raças, e daquilo que foi deixado pelos antepassados como uma forma mais consistente da cultura ganhou uma repaginação com as raízes na África. Procurou-se valorizar a nível nacional e como parte desta identidade estas raízes deixadas pelos escravos: o Candomblé de Nação (reformulado aqui no Brasil), Umbanda africana ou de Raiz (também uma coletânea dos traços culturais africanos), Samba (transformado de suas origens e aperfeiçoado), a capoeira (também se criou vários estilos da dança que virou luta), Maracatu e Frevo (adaptações das culturas da África com outros estilos nacionais).

Como foi dito, estas preferências de preservação e de valorização da cultura africana interessavam sobretudo, aos próprios descendentes que isolados como estrangeiros e massacrados que foram em suas culturas procuravam neste momento através de líderes como o *Tata Ti Inkice* Tancredo da Silva Pinto resgatar e reunir todos os valores culturais africanos. Tancredo

²⁸ “De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião” USP – Reginaldo Prandi - Revista USP São Paulo – nº. 46, página 54 – junho/agosto 2000.

resgatou a cultura de seus ancestrais, não só aquilo que antepassados lhe deixaram como herança cultural, mas procurou estudar usos e costumes com outros afrodescendentes como ele de outras regiões africanas e que poderia ser o enriquecimento cultural de resgate a própria cultura de sua comunidade no Brasil. Na ausência de uma integridade total sobre a cultura africana tendo como causa e efeito o colonizador, reúne-se uma cultura africana de forma genérica dando prioridade ao maior número de etnias que estavam em uma determinada região. Os escravos de origem sudaneses estavam concentrados na Bahia onde a predominância linguística e cultural ficou a cargo dos *yorubás* e que serviu também de modelo religioso para o candomblé em suas organizações culturais e ritualísticas, inclusive para os candomblés de outras nações. Já os *Bantos*, estiveram em predominância de suas etnias nas regiões do Rio de Janeiro, Minas e sul do Espírito Santo onde se desenvolveu então entre os principais grupos linguísticos o resgate religioso da *Umbanda* africana denominada de *Omolokô* e que também seria uma coletânea da sobrevivência de culturas de diversas etnias que estavam nestas regiões. Ao situarmos o tempo entre o início da escravidão no Brasil e chegarmos no tempo de Tancredo, várias ocorrências de anulação cultural pode ser verificada como: casamentos entre as diversas etnias, miscigenação com o branco e com o índio, a formação de uma nova identidade típica brasileira que é o resultado das três raças, o pensamento eugênico das elites fortemente enraizado nos anos 30 e que através de discursos médicos tentavam modelar o comportamento ideal para a sociedade, tudo isto colaborou para a quase extinção da cultura de cada etnia africana no Brasil. A cultura religiosa era a que dava grande satisfação à comunidade de afrodescendentes e muito fizeram para preservar aqui no Brasil o culto como era praticado nas cidades de origem de seus ancestrais e o grande elemento de ligação cultural era a língua que através dos mitos e da ritualística reorganizou os diversos cultos de várias cidades africanas em um candomblé de determinada nação, aqui no Brasil.

A valoração da língua era muito importante na Bahia, onde o *Yorubá* serviu de modelo tanto na religião como o candomblé, como na vida cotidiana, a cultura se tornou um ícone de resistência e com isto o jeito de ser 'baiano' estava interligado fortemente a este movimento que foi gerando outros sucessivamente como os grupos de afoxés. Não existe lugar no Brasil onde a cultura marcou tão profundamente a vida do brasileiro como esta maneira africana de 'ser' em Salvador. Tancredo queria fazer o mesmo com os afrodescendentes do Rio de Janeiro, Minas, Espírito Santo, e o resto do país e chegou a cogitar em reverenciar *Yemanjá* no dia dois de fevereiro como é feito na Bahia, nas festividades introdutórias nas praias do Rio de Janeiro, mas logo se deu conta da descendência de etnias totalmente diferentes e talvez por este motivo tenha escolhido outra data para reverenciá-la. Mas, o culto *Omolokô* era a coletânea de diversas culturas de etnias e como a língua forte religiosa foi sendo o *Yorubá*, foi esta ensinada nos quatro cantos da cidade para fortalecer os traços culturais religiosos. A presença do colonizador estava presente no pensar, agir, na língua ensinada nas escolas, na literatura, na arte, na religião, e a anulação de existência da cultura africana se faria sentir quando todas as raízes culturais vindas do outro lado do Atlântico ficassem reprimidas diante

desta presença. O resgate de uma brasilidade que levasse a louvar e valorizar estas culturas foram tomando corpo em comunidades por estes 'brasis' a fora e mesmo diante da opressão, da discriminação, da tentativa de anulação cultural foram se fortalecendo de certa forma como única maneira de resultados de preservação. Na África também líderes de resistências culturais afrontaram o espaço tomado abruptamente pelo colonizador para reconquistar o território 'mãe' usando a língua como arma cultural deste resgate:

Mas além questões acadêmicas, em insurgência á dualidade corpo e espírito, Thiong'o defendeu falares locais e abraçou heranças africanas latentes em tradições orais no Quênia. Sem pensar *tradição* como "algo anterior á modernidade, mas a persistência da memória", interagindo com formações literárias na oralidade da língua Kikuo, este escritor registrou que cantadores "interpretaram cantos tradicionais impondo mudanças a suas línguas, renovando e revigorando-as, injetando novas palavras, expressões inéditas, habituando-se a dar conta das novas transformações da África e do mundo." Para respaldar sua nova escrita, Thiong'o pesquisou ritmos, inflexões tonais e sonoras em contos, canções, provérbios, adivinhações em Kikuo, surpreendendo ser, em situações limítrofes, que emergem forças e vozes além noções de tradição pura, autêntica e nativa, ou reprodução do idêntico. Neste procedimento entrou em contato com um "renascimento de tradições orais, mais pulsantes que nunca," {...}²⁹

A partir disto podemos entender então que pessoas como Tancredo e como Thiong'o lideraram os movimentos de resgate à preservação cultural iniciando este movimento de resistência pela língua mãe que transmite o molde do ser humano e a sua maneira típica de pensar e de ser igual aos seus de sua comunidade ou região. Tancredo usa esta convocação cultural principalmente dentro de um segmento religioso e o faz por intermédio dos livros que escreve, e estes são dirigidos aos *pais* e *mães* dos terreiros de Umbanda para que ao apreenderem parte desta cultura os repassem aos seus *filhos*, e da comunidade do terreiro. Quando o faz, é notório o sentido do que escreve, para explicar as várias divisões de etnias e ao mesmo tempo de cargos sacerdotais nas mais diversas regiões da África. E é por meio delas que pretende dar continuação á sua introdução da cultura africana e o faz relacionando as diferenças de denominação nas diversas regiões para que possam saber distinguir e de denominar corretamente de acordo com a língua específica de determinada região. Em um dos seus livros dedicados ao ritual dos terreiros, cita em um determinado capítulo, sobre a divisão dos 'bantus' e 'sudaneses':

²⁹ "Decolonialidade de corpos e saberes: ensaio sobre a diáspora do eurocentrado" - página 6 - Maria Antonieta Antonacci – PUC-SP.

“Cultos Afro-Brasileiros – Sudaneses: Iorubás – Nagôs, Kêto, Igexá; Gegê – Gegê, Efân, Mina-Gegê; Para-Nagôs – Xangô do Nordeste, Candomblés de Caboclo; Malês – Haussás, Tapas, Fulas, Massarumi. Bantus: Angola – Angola, Omolocô; Guiné; Congo; Moçambique; Banguela.” – “Seitas Afro-Ameríndias – Pajelança; Catimbó; Linha das Almas.” - “Hierarquia Sacerdotal (Nagô) No terreiro cada figura tem sua função própria, havendo uma perfeita hierarquia sacerdotal”. – “Babalorixá (homem) – chefe do terreiro, lalorixá (mulher) – chefe do terreiro, Yakekerê – mãe pequena, Pegi-Gan – o que toma conta do terreiro, Alabê – o tocador de tambor, Ótun-Alabê – auxiliar do Alabê, Axôgún – sacrificador de animais, Ótun-Axôgún – auxiliar do Axôgún, Ebami – filha mais velha do terreiro, Adagan – filha que despacha os Exus, Si-dagan – auxiliar da Adagan, lalaxé – zeladora do axé das filhas do terreiro, latebexe a que canta, labomi – filha que tem mais de sete anos no terreiro, labonan – filha feita no “santo”, lamorô – a que toma conta das filhas na camarinha, Ótun-Amorô – auxiliar da lamorô, labian – a que está se iniciando.” – “Angola – Otata – Sacerdote chefe do terreiro, Otata Ti Inkice – o sacerdote que faz o “santo”, Mameto – Mãe de Inkice “santo”, Muzenza – filha de “santo” no gonzemo (santuário), Sarapebé – Cambono.” – Omolocô – Tata – sacerdote chefe do terreiro, Ganga – sacerdote, Ginja – sacerdotisa, Macóta – ajudante do Ganga, Macamba – filho do terreiro “feito”, Camba – Adepto, Cóta – zeladora do “santo”, Ogân-Colofé – Ogan de confiança, Ogân de Atabaque – Ogân de tambor, Ogân de terreiro – Ogân responsável pelo terreiro, Samba – dançarina sagrada, Cambone – auxiliar, com os nomes de Ebó e de Gira, labá – cozinheira.” – “Cambinda – Ganga – sacerdote chefe do terreiro, Tata – sacerdote, o restante – igual ao Omolocô.” – “Gêge – Vodúno – o sacerdote chefe, Vodunci – filha de “santo”.” Umbanda de Caritas – (Culto procedente do Kardecismo, que pratica a Umbanda, recebendo caboclos e prêto-velhos) – Embanda – o chefe, Cassuêto – médium mais desenvolvido, Têmpo-Cassuêto – médium a desenvolver, Cambone – que abre e fecha a gira, Ogã – o que abre e fecha os “pontos”. – “*Nota – Esta Umbanda não tem organização própria, imita a dos umbandistas, mas usando sapatos brancos em soalhos taqueados. Muito espalhada no estado da Guanabara, com o rótulo de “Umbanda de branco”. Pratica a caridade sinceramente, com muita fé. Constitui a “Ordem de

Caritas da Umbanda” porque abre o Centro com a prece de Caritas de muita força espiritual.”³⁰

Como se vê os traços culturais, aqui por nós relacionados desta forma, foram reunidos e coletados para que fosse preservados e colocados a disposição como ensinamento para os sacerdotes que ampliavam desta forma seus aprendizados culturais a respeito da África. Mesmo em se tratando de religião, aqui se dá a maior importância a questão da língua que é a identificação cultural do ser, de uma localidade, região, etnia, e é isto que prioritariamente deve ser preservado e não se perder, já que muita coisa deve ter se perdido quando do início da República. Tancredo já mencionava este fato, pois menciona em uma das páginas de seu livro dedicado á organização de terreiro:

{...} o fato de muitas religiões que não as do colonizador e, portanto do Estado terem sobrevivido no período do Brasil-Colônia e do Brasil-Império. Já no período republicano sem a religião oficial, os cultos de origem africanos e ameríndios não foram tolerados, situação que se agravou durante a ditadura do Estado Novo. Então a polícia invadia, depredava, e saqueava os terreiros onde se praticava os cultos afro-brasileiros. As prisões se sucediam, com afrontas, humilhações e pancadas, próprias de autoria de gente degenerada, de tal estofo eram os tais “agentes de autoridade”, autênticos marginais da pior espécie. Mas, em 1946, foi promulgada a nova Constituição dos Estados Unidos do Brasil, no Governo Eurico Gaspar Dutra. Data daí uma completa transformação no panorama religioso de nossa Pátria.³¹

Vemos então, que o fato de mencionarmos que restaram apenas traços culturais e o esforço de pessoas como Tancredo aqui no Brasil e como Thiong’o na África coletando e preservando para que pudesse resgatar a identidade que estava inserida na língua de diversas etnias, se pode imaginar o

³⁰ “Umbanda – Guia e Ritual para Organização de Terreiros” – Tancredo da Silva Pinto – Byron Tôres de Freitas, páginas 30, 32, e 33.

³¹ “Umbanda – Guia e Ritual para a Organização de Terreiros” – Tancredo da Silva Pinto – Byron Tôres de Freitas, página 15 do capítulo: “Como Organizar Juridicamente um Terreiro e registrá-lo?” – Editora Eco.

quanto que se perdeu, quando nos deparamos nestas palavras sobre as invasões e depredações dos terreiros. Mas, quando nos referimos aos traços culturais não queremos de forma alguma diminuir esta que foi, sem dúvida, a rica cultura africana, pelo contrário, por ter sido esta uma rica cultura e por estar inserida no contexto de formação da identidade do povo brasileiro, é que nos lastimamos do que se perdeu. E o fazemos denunciando em termos de quantitativo do que era e o que é atualmente, mas mesmo assim é difícil não achar palavras, costumes, hábitos, pensares, trajes típicos, músicas, folclore, culinária que não esteja inserido no hábito do povo brasileiro como cultura africana. Também não poderíamos falar do terreiro de Umbanda no qual está pautado este trabalho, se não falássemos de Tancredo que foi um dos maiores no resgate e preservação da cultura africana e mais especificamente das organizações dos cultos afro-brasileiros em diversos estados. Como se vê, este breve capítulo teve a proposital intenção de além de descrever a biografia deste sacerdote, demonstrar de como estas raízes culturais foram coletadas não só em benefício da comunidade afro-brasileira, mas também para a organização dos cultos e o incentivo da liberdade religiosa no país.

CAPÍTULO IV - TENDA ESPÍRITA VOVÓ MARIA CONGA DE ARUANDA – ORIXÁS E ENCANTADOS DENTRO DO ESPAÇO SAGRADO.

1. Os Primeiros Tempos

Descrevemos em capítulo anterior o espaço físico denominado de “Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda*”, popularmente denominado de *terreiro* ou de *barracão*, mas aqui veremos o funcionamento e a história deste espaço sagrado. A *Yalorixá* Normélia de *Yansã* (falecida em 2006) deu início a esta casa de *santo* em um cômodo do assobradado coletivo da esquina da Rua São Roberto e não demorou muito, logo assumiria todos os cômodos do andar térreo para reformar e fazer o espaço físico deste terreiro. Este tempo foi no ano de 59 quando o terreiro foi tomando o formato de uma casa de *santo* estruturada e sob a afiliação da Confederação de Tancredo. Seu marido, o finado Senhor Castelo, iria presidir com pulso de ferro a diretoria e secretaria para o engrandecimento do mesmo, mas o brilhantismo e o lustroso desta *casa* se deve mesmo a Mãe Normélia que cuidava das festas em homenagem aos Orixás que eram feitas com extrema dedicação nos mínimos detalhes. Como já foi dito e reafirmamos agora, não é nossa proposta falarmos do aspecto religioso e sim de demonstrar o aspecto cultural de suas festas dedicadas aos Orixás, não que estas festas sejam de rituais específicos, muito pelo contrário, muitos terreiros de Umbanda ou Candomblés tinham uma ritualística de semelhança e mais, se pareciam de acordo com as suas nações de origem. As festas do calendário litúrgico do *terreiro* de mãe Normélia, dedicada aos orixás eram mesmo concorridas e o lugar ficava repleto de pessoas na assistência que vinham de longe às vezes para participar destas homenagens. A *roda* de filhos e filhas nos dias de festa para algum orixá era enorme e às vezes os homens e os não raspados saiam da *roda* por falta de espaço.

A mãe Normélia era uma pessoa muito querida principalmente dentro do terreiro com os filhos e filhas que estavam sempre ao redor dela para assisti-la ou para contar algum problema particular, muitas faziam cenas de ciúmes quando alguém se aproximava muito dela procurando atenção. Existia a secretaria para fins de quitações de mensalidades junto ao terreiro, um valor simbólico que era cobrado para quitar o aluguel, luz, água, telefone, IPTU, e o Senhor Castelo, marido da mãe Normélia, em princípio era ele que cuidava da secretaria e era enérgico com estas cobranças aos afilhados da Tenda. Mas, se algum filho ou filha estivesse sem recursos, imediatamente a mãe ao saber dos motivos, intercedia junto ao marido para deixar a cobrança dos que tinham problemas para quando a situação deste ou desta melhorasse. Cada filho ou filha que vinha ao terreiro interpretava a casa como uma particularidade á seu critério de análise quanto ao afirmar que tipo de nação fazia esta Tenda. Alguns afirmavam que era Umbanda africana como Tancredo se referia á verdadeira Umbanda, outros que era candomblé, pois ali tinham filhos raspados no *roncó* e os *Orixás* montavam seus *cavalos* nas noites de festas em suas homenagens, mas também tinham os mais entendidos que afirmavam que apesar de o terreiro fazer nação cruzada de *Kêtu* com Angola tinha também uma parte de Umbanda onde os filhos não raspavam e só faziam a *obrigação de cabeça* e de *anjo de guarda*. E ali também tinham as *giras* de

Exu, prêto-velho, e de caboclo o que confirma o aspecto Umbanda como a correta, pois a nação de um candomblé não aceita os *guias*. Mas, existem aqueles que também em seus entendimentos de *corre-gira* vão denominar o terreiro de *Umbandomblé* termo dado a este tipos de Umbanda pelos mais entendidos. As denominações foram sempre da porta do terreiro para fora ou entre cochichos, pois ninguém teria a audácia de afirmar alguma coisa sobre o *santo* dentro do terreiro demonstrando com isto sabedoria além da *Yalorixá*, seria muito mal visto pelos adeptos do terreiro.

Seja Candomblé de nação pura, seja Candomblé de Caboclo, seja Umbanda de nação africana, seja *Umbandomblé* ou Umbanda cruzada entre nações, o que importa mesmo nesta querela cultural é que as raízes demonstram serem estes: cultos de origem africana. Muito se tem falado entre os pesquisadores destes cultos, sobre a pureza de alguns que são preservados em sua essência através dos anos conservando a tradição, costumes e línguas em sua cultura. Mas, devemos nos reportar ao passado e verificar que mesmo os cultos ditos puros foram transformados aqui no Brasil de forma a coletar a cultura africana de vários *Orixás* que eram cultuados de forma isolada e única em seus locais de origem na África, para uma forma coletiva de todos estes *Orixás* em um *Ilê ou Candomblé*, já é uma transformação para a luta da sobrevivência da cultura africana em solo brasileiro. Certo que estes Candomblés de nações puras têm os *Axés* do *Orixá* do *Babalorixá* ou *Yalorixá* plantados sob o *poste central* caracterizando a devoção maior a um único *Orixá*, mesmo que os outros *Orixás* também tenham seus *Axés* distribuídos pelo espaço físico do Candomblé. Significa sim, que se reunindo todos os *Orixás* sob uma mesma ritualística e ritual de culto era mais fácil de preservar a cultura de vários, tendo ficado esta responsabilidade sob a direção de *Yalorixás* por motivos de que as mesmas pegaram os *Axés* dos *Babalorixás* que sendo escravos não podiam cultuar e poderia se perder esta rica cultura. A questão não é que as *Yalorixás* não fossem escravas, é que as mulheres ficavam encarregadas do serviço doméstico e assim ficaria mais fácil de transmitir saberes entre os seus. Veja-se a história do mais antigo Candomblé de nação *Ketú*, o terreiro do Engenho Velho em Salvador, Bahia.

2. A Tradição: O Ajeun

O terreiro, e a comunidade participante em seu espaço físico das festividades de seus *Orixás*, que são estas feitas de acordo com a cultura oral passada pelos mais velhos, a começar da mãe Normélia e de seus filhos *raspados* mais velhos na hierarquia de tempo. O tempo cronológico é quase imperceptível dentro do terreiro, vive-se apenas o tempo entre as *obrigações* dos *Orixás* do calendário litúrgico e este é praticamente igual entre a maioria dos terreiros de uma mesma nação. O transcorrer das festas que se inicia com os preparativos bem antes da festa em si, tem uma divisão de afazeres distribuídos entre os filhos de maneira racional, onde alguns cuidam da decoração da sala de danças, limpando e lustrando imagens, decorando paredes com panos e papéis de decoração com as cores da divindade homenageada. Outros preparam o *ajeun* do *santo*, das obrigações para com o *santo*, e o *ajeun* como repasto comunal que é servido no final da festividade e o

qual é uma parte cultural de preservação e resistência. Quando todos os *Orixás* vão *oló*, que é quando se diz que o *Orixá* foi embora, as filhas mais velhas do terreiro e que tem a mão de pilão, que é como se diz das filhas que podem e devem cuidar da cozinha do *Orixá* e do repasto comunal e que por proibição não podem estar de forma nenhuma menstruadas, trazem as esteiras e vão colocar alinhados de comprido no salão de festas e por cima colocam uma toalha branca ou um pano branco cobrindo as esteiras. Depois cada uma destas filhas vão alinhar as panelas, que são várias e junto das panelas colocam uns talheres e colheres de pau e na frente de cada panela vai uma banquetta para sentar, destas bem baixinhas. No início das esteiras é colocado um copo de água com um crucifixo de ferro deitado em cima do bocal do copo e logo em seguida um prato com fatias de pão, estes dois itens se resume em uma *mironga* e não se deve comentar o que significa, as filhas mais velhas raspadas no terreiro é que vão sentar cada uma em frente a cada panela, onde ao lado já tem uma pilha de pratos. Vão começar a servir os pratos com as colheres de pau e começando pela primeira que serve um tipo de comida e passa para a filha ao lado que tem outro tipo de comida na sua panela e assim vão passando para a seguinte até chegar ao final e onde o prato está então montado. Então começa o serviço das filhas mais novas no terreiro, que é servir em primeiro a mãe, ao pai pequeno, aos filhos mais velhos do terreiro (contando anos de raspagem e o tempo de antiguidade), indo até chegar aos mais novos, primeiro são todos os filhos e filhas do terreiro que são servidos, incluindo aí os *ogãs* dos *atabaques*. Alguns pedem os talheres que estão expostos ao lado das grandes panelas, mas muitos são pela forma tradicional, isto é, vão comer com as mãos. Depois estas filhas vão fazer os pratos da assistência e que obrigatoriamente deve ser servido com talheres, este repasto comunal é tradicional em todos os terreiros de Umbanda de Matriz africana e em todos os candomblés, sejam quais forem às nações. O que muda é o tipo de repasto que é feito e que difere conforme a nação, mas esta integração no repasto é uma ligação das oferendas e obrigações servidas aos *Orixás* e que são feitas outras para a comunidade no dia destas festividades e assim esta ligação pela comida feita com axé e amor pelas filhas mais velhas da casa forma um círculo entre o físico do terreiro e o mágico e sagrado das divindades.

3. Calendário X Sincretismo

O calendário litúrgico que é o que rege a vida dentro dos candomblés entre a comunidade e os *orixás* e em cada um deles se forma um ciclo para cada festividade dedicada em sua data propícia. A ligação acontecida por causa do sincretismo entre os santos católicos e os *orixás* e que foi por uma imposição da igreja católica como evangelismo, teve uma resistência cultural de forma bastante sutil e bastante entronizada em que só se colocaram santos católicos que tivessem realmente alguma ligação de características com a sua divindade. E esta foi apenas um dos segmentos da Umbanda ou do Candomblé em que a comunidade através de seus pais e mães de *santo* resistiria culturalmente em defesa de suas datas de festejos, de suas línguas, de sua cozinha africana e de seu jeito de ser africano dentro deste espaço físico e sagrado que é o terreiro de Umbanda e ou de Candomblé. Muitos resistiram também para fora de seus domínios:

“Acrescentaríamos que não só refletem a realidade social global como revelam particularmente o funcionamento de sua dinâmica. Até mesmo se considerarmos os terreiros como foco de resistência cultural – a história mostra que frequentemente os grupos religiosos desempenharam inclusive papel relevante na resistência armada, nas rebeliões e nos quilombos – a própria maneira como se estruturaram em oposição à sociedade global denota, obviamente, a sua atuação no meio desta, ainda que no modo da marginalidade. A história do aparecimento e da consolidação dessas comunidades patenteia claramente as contradições da sociedade global. Nos tempos da economia escravista, em que a autorização para realizar os ‘batuques’ atendia a preocupações políticas, com o fito de manter acesos os conflitos entre ‘nações’ africanas, permitia-se o encontro, para promover a desunião. Hoje, o reconhecimento dos cultos afro-brasileiros assume às vezes matizes de folclorização, em que a especificidade cultural é transformada em pitoresco, tornando-se, deste modo, apta a ser digerida pela sociedade de consumo. A história dos estudos eruditos constitui obviamente um aspecto específico do tratamento dispensado pela sociedade global. Nos escritos da comunidade acadêmica, encontram-se os mesmos ângulos: negação, africanização, patologização, segregação do contexto. A atual revisão da história brasileira, o destaque concedido aos ‘figurantes mudos’ (Queiróz, 1977), e a reavaliação do caráter nacional a partir de novos enfoques, jogam agora outra luz sobre a reinterpretção dos valores africanos, que se operou no decorrer do tempo, criando este fenômeno genuinamente brasileiro, as casas de candomblé, os terreiros de macumba, os centros de umbanda.”³²

Como não é proposta deste trabalho explicar os diversos calendários litúrgicos das diversas *nações*, nos deteremos apenas no calendário da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda*. Como já foi explicado anteriormente neste trabalho, que as diversas pessoas da comunidade, têm uma crença ao qual difere sutilmente de outros da mesma comunidade e estas ao pensar em determinada divindade o faz pensando nos seus elementos maiores: o mar para *Yemanjá*, a cachoeira e o rio para *Oxun*, a mata virgem para *Oxóssi*, a pedreira para *Xangô*, a ventania que precede a tempestade para *Yansã* e muito dificilmente pensa no santo católico que está sincretizado e no local da divindade no *congá* do terreiro. O sincretismo e o calendário litúrgico da tenda

³² “O Duplo e a Metamorfose – A Identidade Mítica em Comunidades Nagô.” – Monique Augras, páginas 23 e 24 do Capítulo II – “As Religiões de Origem Africana no Contexto Brasileiro.”

Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda*, segue as datas de determinados santos católicos e que são seguidos por uma boa parcela de terreiros, do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, como também de outras regiões do Brasil. Se colocarmos o ano do calendário Gregoriano que é este que nós seguimos aqui no Brasil, então vai começar o ano com os festejos de *Oxóssi*, que é comemorado no dia 20 de janeiro no dia de São Sebastião e o terreiro sempre comemora no primeiro sábado após esta data quando ela cai em dia de semana.

Oxóssi é na realidade uma divindade da mata virgem e é tido como um caçador que vive na mata onde reina o seu elemento. O terreiro sempre programou estes festejos para *Oxóssi* na localidade conhecida como Coroa Grande, em Itaguaí, Rio de Janeiro, em um espaço na mata onde tem Rios e Cachoeiras. Como já diz o próprio nome 'Coroa Grande', que significa uma cabeça espiritual maior, é um local destinado aos terreiros para as festividades de *Oxóssi* ou de outra atividade eterna. Cada terreiro reserva um espaço confrontante com o Rio e a Cachoeira, mais ou menos do tamanho do espaço físico do terreiro. Na *gira* além de *Oxóssi* que vem para dançar e receber suas oferendas que são frutas variadas arrumadas em um local destacado, *baixam* também os *Caboclos* que são espíritos indígenas pertencentes a esta linha de *Oxóssi* e que são cultuados em todos os terreiros de Umbanda sejam de linha africanista ou os de outras linhas. Depois, já no mês de Abril é comemorado *Ogun* a divindade guerreira equiparada a Marte da mitologia greco-romana e sincretizado com o São Jorge da igreja católica e, portanto sua data específica é no dia 23 de Abril. É comemorado no primeiro sábado após se a data cair em dia de semana. Como o terreiro é cruzado entre as nações de *Kêto/Omolokô/Angola* e *Umbanda*, então vão fazer a próxima festividade e obrigação para os *Prêtos-Velhos* que são entidades espirituais que vem da linha das almas e são representados por anciões já velhos e alquebrados originários da África e que são homenageados no dia 13 de maio, dia da assinatura da lei Áurea e no terreiro se esta data cair em dia de semana então é comemorado no primeiro sábado após esta data.

O terreiro vai fazer uma reunião de datas no mês de Julho quando comemora *Nanã* que é uma divindade muito antiga originária do *Daomé* ou *Dahomey* na África representando o período do barro ou lama que é justamente o seu elemento que é a junção da terra com a água que vai formar a lama. O seu dia é o dia 26 de Julho e a Santa católica sincretizada com ela é Nossa Senhora Sant'Anna e a ela vai ser reunida em homenagens e comemorações a *Cabocla Jurema* que é a entidade espiritual de uma índia filha de grande cacique (Tupinambá) e que é a entidade espiritual da Mãe Normélia. Como a data comemorativa da *Cabocla Jurema* é no dia 27 de Julho, então são comemoradas no primeiro sábado após esta data 26 ou 27 de julho se cair dia de semana. Outros *Orixás* que vão ter a data reunida em uma só, e que são *Obaluyé*, *Omolú*, e *Oxumaré* ao qual são respectivamente: os Santos católicos São Roque no dia 16 de Agosto, São Lázaro no dia 17 de Dezembro, e São Bartolomeu no dia 24 de Agosto e que são comemorados no primeiro ou segundo sábado depois do dia 16 de agosto. Em Setembro é comemorado as *Ibeijadas* que são as crianças espirituais sincretizadas com São Cosme e São

Damião e a data específica é no dia 27 de Setembro. *Xangô* que é sincretizado com São Jerônimo no dia 30 de Setembro vai ser homenageado no dia 12 de Outubro ou o primeiro sábado após esta data e isto é explicado por que as *Ibeijadas* já são comemoradas no dia 27 de Setembro e que neste ano foi comemorado no dia 29 de Setembro que caiu no sábado e, portanto para fazer uma homenagem para *Xangô* tiveram que adiar a data para dia 12 de Outubro para não ter duas festas em sábados seguidos. Outras que vão ter suas datas reunidas em uma só são: *Oxun* e *Yansã*, Nossa Senhora da Conceição e Santa Bárbara nos dias 4 e 8 de Dezembro e que também são comemoradas no terreiro no primeiro sábado após estas datas. *Yemanjá* que é sincretizada com Nossa Senhora da Glória, e Nossa Senhora Aparecida que são homenageadas em datas católicas nos dias 15 de Agosto e 12 de Outubro. E foi homenageada no dia 31 Dezembro na Praia de Copacabana até o ano de 2008, quando os problemas de ordem turística apoiada pelo governo do estado impediu que continuassem neste local, sendo então transferida a data para o dia 2 de fevereiro e 29 de dezembro com a entrega de presentes para a *Janaína a Rainha do Mar* no cais da Praça XV com o barco rebocado para o alto mar.

Depois de colocada esta explicação quanto ao funcionamento do calendário litúrgico da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda* e que está de acordo com a Congregação Espírita de Umbanda do Brasil que foi fundada por *Tata Ti Inkice* Tancredo da Silva Pinto nos vejamos na eminente continuação das descrições dos festejos dos Orixás. E como já foi dito anteriormente, a proposta será a de apenas relacionar a cultura afro-brasileira inserida no ritual e de como através do tempo esta cultura se tornou em forma de resistência e de preservação. A obrigação anual de *Ogun* na qual é homenageado no dia 23 de Abril ou em Sábado posterior quando esta data cai em dia de semana é a que precede e abre o ano para as outras festividades de outros *Orixás* sendo esta divindade a que vai à frente abrindo caminho e protegendo o terreiro como o faz da mesma forma Marte a divindade Greco-romana que protegia as cidades de invasões no período do Império Romano. A obrigação de *Ogun* para os filhos do terreiro e a festividade em homenagem ao Orixá *Ogun* para a coletividade e realizada com brilhantismo pela Mãe Normélia e pelos mais velhos do terreiro, auxiliados pelos mais novos e também pelos considerados “gente da casa” ultrapassa sempre a expectativa de quantidade de pessoas que lotam o espaço do Templo. Não só estão ali as pessoas da comunidade, mas também pessoas de outros candomblés que muitas vezes percorrem grandes distâncias vindas da baixada fluminense para honrar a festa do “santo” e é claro que os *atabaques* rufam em saudação quando estas pessoas são imediatamente identificadas. E é claro que também nestas festividades em honra ao Orixá foram devidamente tratados os *Exus* dos caminhos que levam ao terreiro, bem como e principalmente o *Exu Veludo* que é o “compadre” que toma conta da Tenda.

*Calendários Litúrgicos da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Aruanda
- datas comemorativas dos Orixás*

(Tabela 1)

Datas	Orixás	Santos Católicos
20 de Janeiro	Oxóssi	São Sebastião
02 de Fevereiro	Yemanjá	Nossa Senhora dos Navegantes
23 de abril	Ògún	São Jorge
13 de Maio	Preto Velho	Encantado
13 de Junho	Exu	Santo Antônio/Encantados
27 de Julho	Cabocla Jurema	Encantado
27 de Julho	Nanã	Nossa Senhora Santana
15 de Agosto	Yemanjá	Nossa Senhora dos Navegantes
16 de Agosto	Obaluayé	São Roque
27 de Setembro	Ibejis	São Cosme e São Damião
30 de Setembro	Xangô	São Jerônimo
15 de Novembro	Malandros	Encantados
15 de Novembro	Dia Nacional da Umbanda	
8 de Dezembro	Yabás/Yansã/Oxum	Nossa Senhora da Conceição/ Santa Bárbara
17 de Dezembro	Omulú	São Lázaro

(Tabela 2) *Datas do Calendário em que são comemoradas no terreiro*

Orixás	Datas	Santos Católicos
Oxóssi	20 de Janeiro	São Sebastião
Yemanjá	02 de Fevereiro	Nossa Senhora dos Navegantes
Ògún	23 de Abril.	São Jorge
Preto Velho	Primeiro sábado após 13 de Maio	Encantados
Exu	Primeiro sábado após 13 de Junho	Santo Antônio
Cabocla Jurema	Segundo sábado de Julho/aniversário do terreiro	Encantados
Nanã	Segundo sábado de Julho	Senhora Santana
Obaluayé/Omulú	Terceiro sábado de Agosto	São Roque/São Lázaro
Yemanjá	Terceiro Sábado de Agosto	Nossa Senhora dos Navegantes

Ibeji	Último sábado de Setembro	São Cosme e São Damião
Xangô	Segundo sábado de Outubro	São Jerônimo
Malandros	15 de Novembro	Encantados
Dia nacional da Umbanda	15 de Novembro	
Yabás/Yansã/Oxum	Segundo sábado de Dezembro	Nossa Senhora da Conceição/ Santa Bárbara

4. A Festa de Ògún

Logo cedo no dia da festa são feitos os sacrifícios/matanças para os *Exus* (*Padê de Exu*) para que a festa saia a contento e da melhor maneira e depois as obrigações/matança para *Ogun* de todos os filhos da casa, sejam eles raspados ou não (os tipos de obrigações também vão depender se é raspado, se não, vai ser outro tipo conforme a Umbanda). Ali também vai entrar a sabedoria do *Axôgún* que é aquele que faz os sacrifícios das obrigações e estes, somente estes têm autorização da Mãe do terreiro e das divindades para fazerem estes sacrifícios/obrigações. Depois desta parte que é a principal da festividade e obrigação com o “santo”, o salão de festas vai receber os últimos retoques, tanto nas decorações, como no esmero que os *Yaôs*, filhos mais velhos, pai pequeno, Mãe Normélia vão ter com a roupa e panos da costa que vai abrihantar ainda mais a festa que está por vir logo mais á noite. As cores predominantes se misturam e se destacam ao mesmo tempo, vermelhos ou azulão profundo, na Umbanda é o vermelho, o azulão por ser a cor utilizada na nação de *Ketu* de candomblé vai fazer parte daqueles que são raspados, onde a Tenda é cruzada com ela. A razão das cores predominantes está também inserida junto às *guias* de contas que deverão ser vermelhas dentro da Umbanda – no caso, os filhos que fazem apenas *Amacis e Anjo de Guarda* dentro da Tenda – e *guias* de contas ou vermelhas e ou azulão para os filhos raspados – seguem-se também as cores das indumentárias dos *Orixás Ogun* que obedece ao mesmo critério. Os banhos lustrais destes filhos vão ser reforçados, muitos dos mais velhos fazem este tipo de banho no terreiro e outros o fazem em suas residências, as roupas separadas – roupas para a gira até a hora do toque da vinda da divindade, e outras que são para a hora da vinda da divindade no barracão e quando ele estiver montado em seu *cavalo* – quando chegar a hora a campainha do salão vai tocar por três vezes alertando que logo em seguida vai começar os festejos para a divindade homenageada. Assim, logo em seguida aos toques da campainha o *Adjá* é tocado no salão dando início à festividade, defumadores são dispersos nos quatro cantos do terreiro e são cantados os *pontos* respectivos de abertura desta ritualística,

também é soprado o pó de *pemba* e os atabaques vão rufar tocando os pontos de Umbanda e de nação.

Depois dos pontos de abertura vão ser tocados e cantados os pontos de Exu e logo a seguir vão tocando os pontos de louvor aos *Orixás*, pelo menos três para cada um deles. Para cada divindade os toques do atabaque vão mudar o ritmo: cadenciado, espaçado, frenético, pausado, dando a todos eles suas cantigas preferidas e respectivamente a roda das filhas e filhos de santo vão dançar para o “santo” de uma maneira toda especial para cada um deles. É claro que às vezes desce o “santo” na hora destas danças preliminares, e se desce momentaneamente algum é só por pouquíssimo tempo, pois as festividades serão para o *Orixá Ogun* e são eles que vão adentrar e descer ao som das suas cantigas na hora apropriada. A campainha toca dando por alerta o tempo de pausa para um café e um lanche e enquanto isto os filhos raspados dirigem-se para o fundo do barracão onde ficam os armários com as roupas do “santo” e todos se trocam nos quartos e vão aguardar em frente e dentro do *roncó* onde a mãe Normélia paramentada com a roupa de *Ogun Beira Mar* vai incorporá-lo. E logo começam as outras incorporações de outros *Oguns* que fazem fila indiana atrás do *Ogun Beira Mar* que se dirige para o salão de festas com o *Alá* seguro nas quatro pontas por outras filhas do terreiro, percorre o longo corredor que vai até a entrada do terreiro e ali observado por toda assistência que está em pé e que os recebe com efusivas palmas, adentra ao salão sob os toques frenéticos dos atabaques e dos pontos cantados em louvor a divindade. Com toques específicos chamados de *Adarrun* os atabaques vão iniciar os toques e as cantigas preferidas das divindades e nesta hora vão se incorporarem no salão de festas outros *Oguns* de filhos que não foram raspados e que por isto só incorporam ali no salão. Possessões para uns, incorporações para outros, os termos ao se referir ao que é e o que deve ser só difere para o olhar acurado e que aos demais passará despercebido. Quem se aventura na festa das divindades ficar discutindo as razões de origem da própria Umbanda de raízes africanas como afirmava alto e ao bom som, Tancredo da Silva Pinto e que coordenava as regras mestras do culto em questão? Seria por acaso diferente dos candomblés puros de nação? Havia muita diferença entre possessão e incorporação? Os cultos de origem africana não eram afinal uma coletânea dos variados cultos trazidos pelos escravos somados à pajelança de nossos indígenas e temperado com o catolicismo do colonizador mais o espiritismo também trazido afinal, do centro da Europa?

5. *Ògún* na Tradição

E se nos reportamos e insistimos em esclarecer um pouco mais sobre estas sutis diferenças, é para ilustrar e dar a conhecer um pouco mais das pesquisas e da verdadeira função desta Umbanda que no âmago é igual a todos os cultos de origem africana. E por qual razão nós insistimos ainda? Pelo fato de outras Umbandas ao qual Tancredo as chamava de “Umbanda de branco” não aceitarem de forma alguma as incorporações ou possessões de *Orixás*, sendo justificados pelo fato de que nestas casas só incorporam os *falangeiros* do *Orixá* que seriam espíritos de indígenas vindos da falange da divindade. Para estas casas as divindades seriam então homenageadas com a

vinda de *caboclos* e não aceitariam de forma alguma que alguém de fora e que fosse feito e raspado no candomblé *bolasse no santo*. Então retornamos em defesa das ponderações de Tancredo que dizia: “Que os terreiros deveriam procurar as raízes africanas e preservá-las” e é o que o terreiro vem fazendo ao longo dos anos, nestas festas em homenagem ao *Orixá Ogun*, às vezes o toque do atabaque e o ponto específico do Orixá, já é suficiente para alguém feito em outros candomblés *bolarem no santo*. Dependendo da situação é aceito que dance o seu ponto específico e também homenageie os Orixás da casa, não devendo permanecer muito tempo com a entidade, salvo conduto quando é amigo da casa e mesmo sabendo que foi feito em outro candomblé existia uma tolerância por parte da mãe Normélia e por parte do pai pequeno Zezinho de *Ogun*. Então para estas pessoas que vêm de longe, (maioria mora na baixada fluminense), e que foram raspados em seus estados de origem, veem neste tipo de casa uma similaridade aparentada do que era o seu e para estas pessoas isto é um candomblé. Como dissemos anteriormente, somente olhos muito preparados para saberem as diferenças do que é um Candomblé, Umbanda “de branco”, Umbanda de raízes africanas e Umbanda de raízes africanas cruzadas entre Angola e Ketu e que é chamada de *Umbandomblé* por algumas pessoas que se julgam um pouco mais entendidas. E para comprovar estas teorias nos pautamos no seguinte:

O candomblé incorpora, funde e resume as várias religiões do negro africano e sobrevivências religiosas dos indígenas brasileiros, com muita coisa do catolicismo popular e do espiritismo. Há sempre um pequeno altar com imagens e registros católicos na sala das festas, mas os seres que vêm ao terreiro são legítimos deuses africanos, o deus do ferro Ôgún, o deus da caça Oxóce, o deus das tempestades Xangô; são personificações das tribos naturais do país, como Tupinambá; são figuras fantásticas, que ora divinizam a árvores, como Lokô e Juremeiro, ora idealizam uma profissão, como o Boiadeiro; são antepassados comuns, que se singularizam em favor dos deuses, como os ègúns... Assim se realiza a comunhão dos seres humanos com os deuses e com os ancestrais. Não se trata de uma vaga comunhão espiritual simbólica e remota, como no catolicismo, nem de uma simples ligação passageira e acidental com os mortos, como no espiritismo. Os dois mundos se confundem no candomblé. Os deuses e os mortos se misturam com os vivos, ouvem as suas queixas, aconselham, concedem graças, resolvem as suas desavenças e dão remédios para as dores e consolo para os infortúnios. O mundo celeste não está distante, nem superior, e o crente pode conversar diretamente com os deuses e aproveitar da sua beneficência. Eis a razão do extraordinário vigor do candomblé, que tem resistido com sucesso

ao terror policial e às campanhas alarmistas da imprensa diária.³³

Os toques dos atabaques e os pontos vão se alternando para os *Oguns* que estão no salão de festas do terreiro, alguns pontos são mais africanos e outros um pouco mais sincretizados e dando ênfase da guerra astral que esta divindade faz. Como esta divindade é sincretizada com São Jorge, o santo soldado romano, principalmente nos estados do Rio de Janeiro e de São Paulo, então é com esta imagem que é reverenciada nos candomblés e Umbandas destes estados. No caso da Bahia, *Ogun* lá é reverenciado e sincretizado com Santo Antônio, mas fiquemos no Rio de Janeiro que é onde está localizado o terreiro. *Ogun* é guerreiro seja por influência do sincretismo católico ou como divindade africana e seus toques têm mesmo muito do marcial, suas vestimentas diferem um pouco entre as nações e os terreiros legítimos de Umbanda. Nesta Tenda eles veem com a indumentária composta das seguintes composições: uma longa capa que pode ser vermelha ou azulão (conforme a qualidade do *Ogun que foi raspado na coroa do filho(a)*); uma calça branca; geralmente com fitas vermelhas ou azul profundo percorrendo as laterais até os tornozelos; uma camisa em estilo militar que também pode ser vermelho ou azulão; um capacete de metal no estilo romano com plumas ou vermelhas e brancas ou azulão e branco; uma espada de metal; uma *guia* de contas que podem ser vermelha ou também na cor azul profundo.

Ogun Beira Mar que é o *Ogun* que está incorporado na mãe Normélia (anterior ao ano de 2006) é servido entre as suas idas e vindas pelo salão de festas na forma de marcha marcial ou na dança dos pontos, por uma das filhas que lhe serve em uma salva, um copo de cerveja sem gelo, bebida por excelência, destinada a *Ogun*, aqui no Brasil. Os pontos continuam a ser cantados ininterruptamente, chegando a provocar suores abundantes nos *cavalos* aos quais estão montados os vários *Oguns*, filhos e filhas que não estão incorporados e que estão servindo e auxiliando, passam de vez em quando um pano para enxugar o suor de suas frentes. Os pontos continuam frenéticos conforme os ritmos dos atabaques e alguns têm em suas letras as palavras perdidas africanas e que estão de certas formas preservadas e outros por circunstâncias do sincretismo tiveram letras adaptadas para a língua portuguesa para também uma maior memorização e compreensão por parte da comunidade. Mas, o problema do sincretismo não deve ser só relacionado na questão de equiparação dos santos católicos por imposição da igreja, existe um conjunto de fatores paralelamente as várias junções de línguas de nações várias dos remanescentes de escravos aqui no Brasil. São bem poucos os Candomblés que conservaram um purismo de língua e cultura dentro de suas *roças* e assim mesmo se compararmos o seu local de origem (nação) veremos que difere em muita coisa. Então, quando nos deparamos com terreiros vários em toda extensão territorial do Brasil, o que tentamos fazer para compreender o que está inserido dentro da cultura africana é localizar as raízes desta cultura no pensamento, nos trajes, na língua, em uma palavra usada como corruptela, nos tratamentos hierárquicos dentro destas casas, mitos, costumes e pequenas

³³ “Candomblés da Bahia” – Edison Carneiro – página 37.

histórias que atravessaram o Atlântico e que têm uma representação e condensação de uma realidade.

E retornarmos pelas raízes a fim de purificar e autenticar como era ou como devia ser na origem, seria impossível pelas influências de determinados grupos linguísticos de determinadas nações que por ter uma complexidade cultural mais abrangente se tornou modelo para outros grupos ou nações de menor expressão quantitativa. E foi criando vários modelos e transformações que a religião dos afros-descendentes se tornou uma religião tipicamente nacional e às vezes até exportada para o exterior - veja-se o caso de Portugal (já citado anteriormente neste trabalho) e Estados Unidos³⁴ – no primeiro caso a *roça* de Candomblé plantada em Portugal e no segundo, um terreiro de Umbanda nos Estados Unidos. Somente pelas raízes é que se podem encontrar similaridades entre os Candomblés e as *Santerias* de Cuba ou os *Vodoun* das Antilhas ou do Haiti e podemos verificar quando estudamos caso a caso entre Brasil, Cuba e Haiti que os sincretismos relacionados aos santos da igreja católica mudam bastante em relação dos santos com as divindades, mas os fundamentos, as ritualísticas, costumes, línguas, e outras partes culturais se entrelaçam justificando as nações dos afrodescendentes e a coletânea de diversas outras culturas do ambiente que misturadas vão recriar as novas/velhas religiões. Vai importar muito se relacionar os festejos em homenagem a *Ogun* que no terreiro (muitos terreiros de Umbanda) é realizado em Abril e sincretizado com o São Jorge, nos terreiros de *Ketu*, com Santo Antônio realizado em junho, (Rio de Janeiro e Bahia) se a divindade é considerada guerreira e que abre caminhos dos desenvolvimentos espirituais e materiais? A divindade é a mesma, o santo que é diferente e a data coincide com a data do santo. Os muitos cultos de origem africana ainda conservam os altares com os santos católicos, mas são as ferramentas, símbolos, *Porrões* e *quartinhas* dos *Orixás* é que vão dar significado e o *axé* para a comunidade do terreiro, aqueles que são de uma Raiz típica africana e que ao um primeiro olhar dos entendidos vai se confundir com os candomblés - como é o caso específico dos terreiros como a Tenda e ao qual colocamos as seguintes referências de comparação:

A Macumba está sofrendo atualmente um forte processo de transformação. Passou a integrar uma nova religião que congrega elementos africanos, indígenas, católicos, espíritas e ocultistas, ou seja, a Umbanda. Essa religião, que para Bastide (1971) constitui fenômeno urbano totalmente novo, nasceu na cidade do Rio de Janeiro na primeira metade deste século e, hoje, alastrou-se por todos Estados da Federação. (...) Esta religião é por definição sincrética, pois amalgama deuses e santos já conhecidos com outros que aparecem todo dia. Religião nova, em fase de grande desenvolvimento, a Umbanda transforma-se sem

³⁴ <http://www.umbandalinda.com/> - location: 238 SW 12th Avenue – Deerfield Beach 33442

cessar, e torna-se, por isso, de difícil alcance para o observador. Acreditamos que seja possível falar de sincretismo, no caso da Umbanda. Nela, as divindades e os ritos não se justapõem apenas. Fundem-se. A fusão opera-se a nível ideológico, pois a doutrina incorpora os diversos valores das demais religiões.³⁵

6. A Divindade e suas Características

Portanto, quando *Ogun* a divindade, faz a possessão em seus filhos, seja nesta Umbanda, cheia de transformações, pois o que se vê é uma coletânea de diversos cultos e religiões, é preciso pensar que as preservações e resistências estão inseridas não nesta parte externa que é um símbolo destas adaptações, mas justamente na parte interna que a qualifica perante aos olhares dos mais experientes na raiz cultural deixada de herança pelos povos africanos. Afinal, se alguém falar que é São Jorge ou Santo Antônio que está *montado* no *cavalo* de alguém do terreiro, provavelmente vai ser taxado de louco, todos vão entender se alguém disser que é *Ogun*. Principalmente se for esta Umbanda que é cruzada com a nação de *Kêto* e *Omolokô* e outros cultos africanos como os Candomblés de Caboclo, Candomblé puro de Nação ou misturado com outras influências, mas também não poderemos deixar de citar as similaridades de cultos no Brasil deixados de herança pela cultura africana. Podemos então frisar de que *Ogun* faz a possessão em seus filhos, não só na África, em Cuba, no Haiti, em qualquer lugar deste mundo onde tiver um culto de origem africana incluindo aí o *Batuque* no Rio Grande do Sul, *Xangô*, no Pernambuco, nas Alagoas e em Sergipe, *Tambor de Mina* no Maranhão e no Pará, pode mudar o nome de acordo com a nação, mas é a *Ogun* que se homenageia e é *Ogun* que faz a possessão.

Se o entendemos de forma típica cultural do que é esta cultura somatória de todos estes cultos de origem africana, podemos então entender o que foi esta cultura na África, mais precisamente em solo dos *Yorubás* que no passado habitavam a região do oeste da Nigéria e o sul do antigo *Dahomey* ou atual Benin. Lá a divindade herdada de *Ifê*, é um dos principais deuses do Benin e tido além de defensor e protetor das vilas e bairros como também era Marte da mitologia greco-romana, o Orixá do ferro ou protetor dos ferreiros. *Ogun* foi o iniciador e protetor das sociedades e particularmente do homem, deu-lhe o ferro como elemento de fabricação de facões, espadas e lanças para se defender dos inimigos e também as variadas ferramentas agrícolas para facilitar as culturas de suas lavouras a fazer a subsistência alimentar de toda a sua família e o comércio e a troca do excedente levando assim a condições de prosperidade a um vilarejo ou determinada região. Esta referência em solo africano/nigeriano ou de *Benin* no antigo território dos *Yorubás* encontra similaridades em outras regiões da África em que a divindade passa a ter outros nomes. Entendemos aqui que a divindade não é apenas protetora de

³⁵ “O Duplo e a Metamorfose – A Identidade Mítica em Comunidades Nagô” – Monique Augras – página 28.

reis como é o caso da proteção divina dada aos reis na igreja católica pelo Deus, colocando o rei sob a proteção divina de Deus o que estaria afirmando que o rei é também divino. A divindade é protetora de uma classe de artesãos: ferreiros, agricultores, guerreiros, é protetora de uma vila ou de uma aldeia que o tem como seu protetor e para isto fazem os ritos e cultos dedicados a *Ogun*, conseqüentemente a divindade é também protetora de uma família específica dedicada a este *Orixá*. A possessão em África não se dá só no continente negro, aliados aos cultos descritos como fetichistas, os pesquisadores que se darem aos trabalhos de pesquisas no norte da África, junto às tribos anteriores no tempo á Maomé e ao Islamismo, vão perceber que também tinham uma espécie de possessão que é o momento culminante de determinadas orações junto aos toques de determinados tambores. Poderíamos dizer que esta possessão – sem querer explicar, apenas relatar – é uma determinada linguagem do corpo e que é utilizada pela divindade como forma de se comunicar ou de se apresentar.

O Atlântico que separa estes dois continentes –África e América – não foi o suficiente para separar ou fazer esquecer por completo estas reminiscências das culturas trazidas pelos africanos, e, com todos os sofrimentos impostos pela escravidão, e que no mínimo se deveria esperar que esquecessem por completo as suas culturas, eis que fazem ressurgir o âmago de suas culturas em meio às depredações, perseguições impostas por uma sociedade pautada no lema do colonizador. Se não conseguiram fazer que se conservasse a sua pureza como em terras da África, pelo menos procuraram travestir com o sincretismo uma coletânea de cultos que foram surgindo conforme as nações oriundas dos escravos aqui aportados. A resistência destas primeiras africanas da Bahia – ver a história do Terreiro de Seita Africana: “Sociedade Beneficente Cruz Santa *Axé Opô Afonjá*” e a história do Candomblé do Engenho Velho (Casa Branca)³⁶. Que reuniram os cultos africanos de *Ketu* de várias divindades e também as várias categorias de sacerdócio – *Babalorixá, Yalorixá, Babalossain, Babalawô* – e que foi modelo para os outros tipos de candomblés de outras nações dando uma ritualística específica de nascimento deste tipo de culto, demonstra o alto instinto de preservação para que não se perdesse o culto de seus ancestrais.

Só foi possível fazer isto de forma sincrética, ou seja, a reunião de seus cultos e cargos sacerdotais seguindo aqui uma nova ritualística, mas que incorpora de maneira mais pura a língua, os trajes das divindades, o pensar de maneira africana, os costumes, sendo que este tipo de Candomblé se preservou distante das influências católicas. E foi o que serviu de modelo para todos os outros candomblés seja na ritualística, seja nos nomes das divindades, seja no calendário, no espaço físico do barracão e do salão de festas, na posição e quantidade dos *atabaques*, sempre tem alguma parte desta cultura exposta de maneira singular nos candomblés de maneira geral e também nesta Umbanda tida como aquela de raiz africana - a verdadeira Umbanda segundo declarava Tancredo - e ao qual estamos descrevendo

³⁶ “História de um Terreiro Nagô” – Mestre Didi-Deoscóredes Maximiliano dos Santos.

partes culturais que são similares ao modelo exemplar acima citado e descrito, mesmo que seja pouco em comparação. Se houve um determinado sincretismo dos cultos africanos para elementos do catolicismo e espiritismo no que chamamos de Umbanda africanista, também houve nos cultos de forma geral ao formarem o candomblé e se estes assim o fizeram foi com o intuito de padronizar o culto. Se bem que houve uma tentativa de identificação entre os mais entendidos que ao se referir a um tipo de Candomblé que estava em festa faziam a seguinte pergunta: “*Que tipo faz o Candomblé de fulano, é Ketu, Ijexá, Nagô, Mina, Angola, Angolinha, Jejê, Congo, Caboclo?*” Mas, mesmo identificados, os elementos formadores de determinado tipo de Candomblé faziam a parte principal desta apresentação, onde muitas partes culturais de outras nações também estão presentes.

7. Os Pontos Cantados

Percebemos então quão difícil é identificar como leigo estas raízes africanas no Candomblé, por causa da coletânea de culturas ali inseridas e o que dizer então da Umbanda africanista que é a proposta de nosso trabalho? Nos pontos/cantigas das divindades que estavam sincretizadas com o santo católico São Jorge e que foram colocados elementos de batalhas e resistências de lutas, mas que traduziram o espírito guerreiro de *Ogun* em equivalência com o espírito de luta de um soldado romano sob os auspícios da divindade Marte, encontramos por baixo desta apresentação a mesma divindade e que para então proteger estes cultos tiveram que travestir para não serem perseguidos e terem os terreiros depredados. No terreiro, nas festividades de *Ogun* vários pontos/cantigas são cantados em louvor e homenagem a esta divindade e inúmeros deles fazem referência a um espírito de luta, as ferramentas, a uma qualidade guerreira, ao próprio santo católico, alguns vem denominados com o título de: “Ponto de São Jorge” e outros como: “Ponto de *Ogun*”, vejamos alguns:

Ponto de São Jorge (chamada)

Que cavaleiro é aquele

Que vem cavalgando

Pelo céu azul

Ele é São Jorge guerreiro

Que vem comandando

A falange de Ogun.

É, é, é, é, é, há

É, é, é, Seu Cangira (bis)

Pisa no Gongga.

(T. E. P. J. da C.)³⁷

Ponto de Ogun Iara

Se meu Pai é Ogun

Vencedor de Demandas

Ele vem de Aruanda (bis)

P'ra salvar Filhos de

[Umbanda

Ogun! Ogun Iara,

Ogun! Ogun Iara,

Salve os campos de batalha

Salve a Sereia do Mar

Ogun! Ogun Iara.

(T. E. P. J. C.)³⁸

Ponto de Ogun Megê

Ogun Megê meu Pai...

Estou lhe chamando!

Ogun Megê meu Pai... (Bis)

³⁷ "3777 Pontos Cantados e Riscados na Umbanda e Quimbanda" _ N. A. Molina – página 210.

³⁸ "3777 Pontos Cantados e Riscados na Umbanda e Quimbanda" – N. A. Molina – página 213.

Estou te esperando

Com sua espada e sua

[lança na mão

Ogun Megê é Vencedor

[de Demanda.

(T. E. P. J. da C.)³⁹

Ogun Beira Mar

Beira – Mar... auê beira – mar,

Beira – Mar... quem está de

[ronda é militar!!

Ogun já jurou bandeira

Na porta de Humaitá;

Ogun já venceu demanda

Vamos todos Saravá.⁴⁰

Ponto de Ogun 7 Ondas

Estava na beira da praia

Quando vi Sete Ondas passar!

Abra a porta ó gente

Que aí vem Ogun,

³⁹ “3777 Pontos Cantados e Riscados na Umbanda e Quimbanda” – N. A. Molina – página 219.

⁴⁰ ‘3777 Pontos Cantados e Riscados na Umbanda e Quimbanda’ – N. A. Molina – página 222.

No seu cavalo branco,

Ele veio sarava!!!⁴¹

Ponto de Ogun

Se sua espada é de ouro

Sua coroa é de lei

Ogun é um Tata de Umbanda

Seu Cangira de Umbanda,

[Ogun Nhê

Ogun é um Tata de Umbanda

Seu Cangira de Umbanda,

Ogun Nhê...

(T. E. P. J. da C.)⁴²

Ponto de Ogun 7 Espadas

Eu tenho 7 espadas

P'ra me defender

Eu tenho Ogun em minha

[companhia

Ogun é meu guia

Venha com Deus

E com a Virgem Maria (T.E.P.J. da C.)⁴³

⁴¹ "3777 Pontos Cantados e Riscados de Umbanda e Quimbanda" – N. A. Molina – página 224.

⁴² "3777 Pontos Cantados e Riscados na Umbanda e Quimbanda" – N.A. Molina – página 225.

⁴³ "3777 Pontos Cantados e Riscados na Umbanda e Quimbanda" – N.A. Molina – página 226.

A Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Aruanda, um terreiro de Umbanda africanista, preservou e resistiu o quanto pode aos lemas do colonizador e com isto as suas festas em homenagem aos orixás seguiu uma nova imposição, refazendo letras de palavras de origens africanas que foram trocadas por outras que citam heroísmos de santos de origem católica do início deste catolicismo. As palavras impostas que substituíram as tradicionais de verdadeiro sentido em línguas africanas se tornaram um referencial de símbolos e de significados onde prevalecem os elementos que remetem ao jogo de chaves que abrem as portas do que está travestido ou camuflado. Os Pontos cantados citam em parte este heroísmo de São Jorge - cavaleiro romano da Capadócia, que ao ver os crimes bárbaros que se praticavam em nome dos cultos Romanos contra o Catolicismo, foi ele mesmo decapitado por ter abraçado a fé católica – e este mesmo catolicismo que foi a religião do colonizador e de colonizados também praticaram crimes bárbaros em favor da religião. Escravizados tinham a religião de suas regiões de origem, e lhe sendo negada então camuflavam os pontos cantados.

A homenagem maior para *Ogun* nesta festividade são os pontos cantados e as oferendas e obrigações de seus filhos e vários são os pontos que citam as suas ferramentas e o seu elemento. Algumas palavras foram preservadas: *Ogun, Megê, Aruanda, Conga, Tata, Cangira, Umbanda, Saravá, Ogun Nhê*, que se referem entre tantas outras de outros pontos dentro de uma coletânea das palavras africanas. Mas, também vamos encontrar palavras de origem tupi-guarani inserida dentro destes mesmos pontos ou de outros: *Humaitá, Yara*, e outras de cunho da língua do colonizador, mas que faz menção às ferramentas de *Ogun* e de seus pontos de *força* ou de *elemento*: *Beira Mar, Espada, Lança, Coroa, Lei, Cavalo Branco, 7 Ondas, Jurou Bandeira*, fazendo então menção da verdadeira coragem e defesa que esta divindade reúne entre as suas qualidades de representação. A divindade quando está em *possessão* em um *cavalo* que é o termo para traduzir quando está incorporado em um *filho* de *santo* traz estampado nos seus caracteres estas características e que o faz um guerreiro por natureza – o ritmo de seus pontos tocados pelos atabaques, certo andar marcial, suas indumentárias que são em estilo militar, ferramentas como as espadas são sempre constantes nos terreiros de Umbanda africanistas e de certos tipos de candomblés, o capacete

no estilo romano denuncia uma apresentação militar do Império Romano colocando em evidência o sincretismo com São Jorge – no mais a dança é sempre no estilo africano com os toques específicos para esta divindade.

8. A Cultura como Questão Fundamental

Reportamo-nos novamente e nunca é demais repetir que os pontos cantados nos terreiros de Umbanda africanista, bem como estas culturas de trajes, culinárias, o pensar africano, ritmos dos atabaques, forma uma cultura com um padrão coletivo e não específico, onde vários terreiros de uma mesma nação têm estas características em comum, o que traduz uma mesma cultura e ritualísticas para vários terreiros. Assim como os de nação *Ketu* que tem seus pontos ou cantigas, costumes, trajes, pensar africano, toques dos atabaques que já são de uma maneira cultural diferente, tocados com as varetas de goiabeiras, tem todos estes terreiros uma forma coletiva padrão de modelo em se pautar. Os terreiros de Umbanda africanistas do Rio de Janeiro tiveram um modelo a se pautar que foi o da Congregação de Tancredo ao qual esteve influenciando nos modelos das Federações para que todos os terreiros do país e das mesmas nações tivessem um padrão condizente com o ritual, calendário, trajes, culinária, pensar africano, enfim, tivessem um modelo padrão. Os terreiros tidos como puros como é o caso do Engenho Velho da Bahia, e outros similares, não se pautaram em federações, mas mesmo assim se protegeram e preservaram de uma maneira mais pura a cultura africana deixada pelos afrodescendentes ou africanos que foram os iniciadores deste tipo de culto aqui no Brasil. Muitos, mesmo com as ameaças, não eram abertos a influências estranhas e só praticavam os cultos para a comunidade e sociedades de proteção a estas culturas que estavam vinculadas a comunidade do terreiro. Muitos destes terreiros que eram denominados de *roças de Candomblé* só batiam as festas para os seus da comunidade e assim preservaram seus cultos de outras influências e serviram de modelos para outros Candomblés.

Mas estes que preservaram mais, mas estavam mais isolados, não aceitavam pessoas estranhas em seus recintos, e os outros que estavam abertos a estas influências? E que sofreram a dominação da igreja católica como imposição das sagradas escrituras das influências dos Freis e Bispos para a evangelização? E estes que sofreram depredações, foram perseguidos pela polícia, tiveram que se submeter a novas regras impostas de como assimilar a cultura do colonizador, tiveram que inserir santos católicos em seus altares e festejarem as suas divindades em datas de santos católicos? Não se pode retornar no tempo para ver o que se perdeu dentro desta cultura do pensar africano, de costumes, de sua cozinha, de sua língua, da maneira de como utilizavam seus corpos para sentir a possessão das divindades, e era através da dança para os deuses, estas danças preliminares e depois como possessão que se sentia o que era ser tipicamente africano. Era na dança

acompanhado de seus pontos cantados específicos, de seus passos cadenciados em uma coreografia única e que acompanhava todo o seu corpo como uma linguagem e onde seus braços também aproveitavam este movimento ora com suas mãos remando como se estivesse na água como *Oxún*, ora empurrando os ventos com as palmas das mãos como *Orixá Oyá*, ora levando as pedras das pedreiras dentro dos punhos como *Orixá Xangô*, ora empunhando uma espada fictícia e fazendo de sua palma uma lâmina de espada como *Orixá Ògún*, ou fazendo movimentos de quem cavouca a terra como *Orixá Obaluayé* ou *Orixá Omulú*, o corpo é um instrumento desta linguagem tipicamente africana.

Conservou-se mais nas *roças* tradicionais de *Candomblé*, conta-se nos dedos estes tradicionais, e os outros? Tiveram que se sujeitar ao sincretismo do catolicismo em princípio e depois juntaram saberes do espiritismo, da pajelança, de outras nações de *Candomblés*, e estes como é o caso deste terreiro que foi aceitando o cruzamento de nações como a *Angola*, *Ketu*, *Omolokô*, que nada mais é do que preservar os saberes africano mesmo que estejam agora misturados. E se é por causa destas influências que foram aceitando do decorrer do tempo, ainda resta o pouco desta cultura tipicamente africana inserida na cultura geral, e uma destas partes fundamentais são as danças preliminares, os passos cadenciados, a cozinha típica do *santo*, danças das divindades, os toques destes atabaques e que por sinal são instrumentos tipicamente africanos e são elemento de ligação entre a dança e a possessão. Fundamentalmente resta o corpo como instrumento de recepção da linguagem entre a divindade e o ser que está africano – seja ele agora afrodescendente, africano, europeu, oriental, indígena – importa apenas o pensar africano. Deste lado do Atlântico como do lado de lá as preservações e resistências de um pensar africano está sempre em voga e encontra simpatias entre os seres das comunidades, veja-se para comparar estes relatos:

Mas, neste ensaio, interessa destacar que, em culturas orais, provérbios e suas imagens interagem mutuamente, cabendo perguntar: Com quais metáforas e imagens, corpos são materializados e vividos entre povos da África do Oeste? Como pensam, fabricam e transmitem seus corpos? Como constroem imagens, realidades, modos de ser e estar no mundo distantes do ocidente?

Em dançares africanos, “memória corporal” e “escrita coreográfica” de corpos negros “sustenta história (...) inscrita em memória arcaica de nossos corpos”. Suas filiações ancestrais, marcadas “por

ancoragem ao sol, ondulações, movimentos circulares regeneradores, exprimem nossa maneira de ser *sur terre*, possibilitando talvez que África não tenha perdido o pé da dança”.

Este vocabulário é do coreógrafo e bailarino do Benin, Koffi Kôkô, que formado em dança clássica e contemporânea na França, dirigiu o “Ballet National du Bénin” e apresentou-se no Brasil em 2003, quando desfrutamos de rara oportunidade de acompanhar a sua *Performance*. Em ato de dançar vinculado ao teatro ritual do universo religioso vodum, em sua *performance* transita entre tradicionais deuses, mitos e histórias, retomando sinais do oráculo Fá, que simbolizam deuses que entrou em contato na infância e que, hoje, presentifica em sua dança contemporânea. Utilizando o corpo como veículo de mediações entrelaçam tempos e espaços de Áfricas e ocidentes, atualizando crenças, energias, espíritos afros em cotidianos de vida urbana.

Contextualizando que do corpo físico fluem “gestuais de manifestação de outros corpos”, “corpos imateriais”, em entrevista a *Africultures*, Koffi Kôkô referiu-se a interações com o corpo-memória e o corpo-espírito. O “corpo-memória armazena a experiência e joga muito nas expressões. O corpo espírito liga-se às energias; sua amplitude varia segundo o vivido pelo corpo físico e corpo-memória; transcende e pode nos transportar a vastidão do universo”, para que “o corpo físico seja outra coisa que suporte de um movimento mecânico (...) reativando a memória corporal”.

Corpo enquanto patrimônio físico-cultural, que vem de longe, ganha densidade quando explica que o “arqueado de nossa postura” - “manifestação do apelo ao Sol” -, “age sobre a morfologia de nossos corpos”, “igualmente inscrita em nossas memórias”.

Com base nesta arquitetura corporal, fundada em forças e energias entre vivos e mortos, Koffi Kôkô justifica que “em África é possível dançar entre 90 ou 100 anos” Considerando que “cada civilização” produz corpos enquanto “utensílio de

materialização de nossa expressão”, abre distância em relação a opções corporais fundadas em ultrapassagens de recordes e extensão de trabalhos além limite humano.⁴⁴

A homenagem em data propícia aos festejos de *Ogun* tem a similaridade do que é essencial entre todos os cultos do Brasil, Cuba, Haiti, África, no que se refere ao corpo como instrumento de linguagem, e aqui fica evidente de como a linguagem do corpo é utilizada do adepto para o *Orixá* e do *Orixá* para o adepto. *Ogun* continua seus passos de dança no terreiro, realizando a coreografia de uma existência de uma vida em outra dimensão, o faz como se estivesse em guerra, com os seus passos marciais, ao estilo próprio que faz as características das divindades. Encontramos nos mitos dos *Orixás* aquele que é destinado a *Ogun* e de como ele é considerado a divindade dos metais, da metalurgia por excelência. Os mitos tem o papel importante de explicar a formação do mundo segundo esta concepção *Yorubá* e têm pequenas histórias singelas ao olhar do leigo, mas de forte entendimento aos conhecedores profundos desta filosofia africana. E nos reportamos a este mito de *Ogun* quando da formação do mundo, os mitos podem mudar um pouco á maneira de ser contada, mas existem partes em que coincidem e são obviamente fundamentais para explicar estas pequenas histórias das diversas existências dos *Orixás*.

9. A Mitologia, os Mitos referentes à *Ògún*

Conta um mito sobre esta divindade que quando da formação do mundo na concepção da mitologia *Yorubá*, (textos extraídos do livro): - Os vários *Orixás* reunidos estavam procurando uma forma de tornar algum pedaço do mundo habitável e para tanto precisavam de ferramentas apropriadas. Vários deles saíram com seus apetrechos e ferramentas feitos dos materiais que encontraram na natureza e depois de muito lutarem para executar as tarefas retornaram desolados por ter sido estas infrutíferas. Reclamaram muito das qualidades dos materiais empregados como as facas e outras ferramentas feitas de madeira e então se levanta *Ogun* que estivera acomodado em um canto e que não participou do referido evento e disse que poderiam deixar estas tarefas com ele, que deixaria do jeito que precisaria ser. E assim dizendo saiu para o lugar determinado e com suas ferramentas deixou os campos arados, as árvores cortadas, caminhos transitáveis, e os demais ao verem as tarefas tão bem executadas e o material empregado nas ferramentas perguntaram onde conseguira aquela matéria. Ao qual ele respondera que fora *Olódùmarè* que lhe fornecera o segredo para a confecção do metal sob o

⁴⁴ “Decolonialidade de corpos e saberes: ensaio sobre a diáspora do eurocentrado” - Maria Antonieta Antonacci - PUC-SP - Páginas 29 e 30.

juramento de não contar a ninguém. Todos queriam saber como fazer diante desta relutância de *Ogun* não contar o segredo, ao qual ele respondera que faria de bom grado tudo de que precisassem: facas, enxadas, armas, lanças, escudos, facões e tudo de que precisassem. Os *Orixás* mesmo tendo as confecções de ferramentas para o desenvolvimento insistiram para que *Ogun* lhes ensinasse o segredo do ferro e se assim fosse lhes dariam o título de: “*Osìnmalè*”. Ele aceitou e continuou a sua vida de grande caçador enfiado na mata e voltava com grandes caças e todo sujo de terra e mato. Como não era reconhecido de tanta sujeira os outros *Ihe* negaram o título dado alegando que não ficaria bem para um chefe andar todo sujo de terra, ao qual *Ogun* contestou dizendo que quando eles precisaram do segredo o elegeram um grande chefe e agora que detinham o segredo o destituíram por nada. Assim dito foi ao rio se lavou e vestiu roupas feitas da palma desfiada e que se chama *màrìwò* e se mudou com suas armas para a cidade de *Ìré* onde construiu uma casa feita em baixo de uma árvore chamada de *Akòko* vivendo solteiro, mas fiel aos seus princípios na defesa das terras de *Ilé Ifé*.⁴⁵

São estas pequenas histórias de fundo explicativo as várias partes de um todo para explicar não só a concepção da criação do mundo, mas também as relações dos *Orixás* nesta criação e a relação entre eles em uma característica quase humana em seus feitos. E a dança com seus pontos são também uma passagem de determinado mito em particular ou de uma qualidade de *Ogum* como é o caso da Umbanda africanista que também existe uma relação de similaridade entre as divindades de uma forma geral. Também são interessantes os relatos de conquista de seus títulos (trechos extraídos do livro): - *Ogun* vivia em um castelo no fundo do mar com a sua mãe *Yemoja* e cansando da vida que ele levava resolveu se aventurar pelo mundo e se embrenhou pela floresta. Viu que muitos animais faziam parte do mundo habitado na floresta e ao sentir fome fez uma lança de madeira e caçou um animal e por este ato de caça recebeu o título de *Ògún Olóde*, e assim ensinou o seu irmão *Òsóòsí*. Mais a frente pelos caminhos na mata, ele tropeça em uma pedra que era um minério de ferro e com ela fez um espada em sua forja, ao perceber a consistência do material ele fez outras ferramentas de utilidade na lavoura para ajudar o homem no campo. A este minério ele deu o nome de *Irin* que significa ferro e por isto ele recebeu o título de *Bàbá Irin*, eis que na região eclode uma guerra e todos os *Orixás* *Ihe* pedem ajuda e ele vai à frente da batalha e derrota seus inimigos com sua espada e sacia sua sede com o sangue dos adversários e por isto ele recebe o título de *Ògún Aiaká Gbamu Èjè* que significa: aquele que recebe o sangue. Vitorioso, ele recebe outra tarefa que é a de retomar ou tomar (?) a cidade de *Ìré*, mas para isto ele terá que destruir as sete cidades do entorno que a defendiam, que o faz ser chamado

⁴⁵ “Mitos Yorubás - O Outro lado do Conhecimento” - José Beniste página 130 (NA).

de *Ògún Méjèèjè* e ao entrar vitorioso na cidade o título de: *Ògún Oníré*. Ele retorna a sua cidade de origem e passa a fazer mais armas e ferramentas deixando a sua forja sempre acesa e ao forjar ferramentas e armas com o seu grosso avental de couro o povo canta assim:

Ògún Àgbède Kóyá Kóyá Você saia rapidamente

Ògún Àgbède Kóyá Kóyá Você saia rapidamente

Njó njó ara là' Para não ser queimado

Ògún Àgbède Kóyá Kóyá Você saia rapidamente

O conhecimento do fogo na arte de forjar os metais é traduzido pelo que ele diz: *Orò mi' ná(n)*, que quer dizer: Meu ritual é o fogo. Quando *Ògún* ficou muito requisitado pelo serviço de forjar metais colocou *Exu* como seu ajudante e sabendo que ele criava sempre problemas acorrentou-o às próprias pernas. Assim quando precisava estar a dois lugares ao mesmo tempo enviava *Exu* á um dos lugares e o chamava rapidamente de volta ao bater palmas, o povo pensando que *Ògún* estava em dois lugares ao mesmo tempo denominou-o de *Ògún Aláméji*. Ao chegar a determinado lugarejo cães furiosos avançaram sobre *Ògún* que saiu em disparada para evitá-los, mas á determinado momento da perseguição vendo que os cães não desistiam em sua perseguição ele passou a dilacerar os mesmos com os dentes e passou a ser chamado pelo povo de: *Ògúnjá*, uma forma reduzida de: *Ògún je aja*, que significa: *Ògún* come cachorro. *Ògún* ao passar pelas terras de *Èfòn* viu uma formosa mulher ao lado de um rio e ao se informar de quem se tratava lhe responderam que era *Òxun* e assim passou a viver ao seu lado e ajudou a criar o seu filho *Lògun Ède*, o metal forjado agora era de cor amarelo e tudo que ele faz ganha esta cor e por causa desta convivência ele passa a ser denominado de: *Ògún Wari*.

Outras denominações fazem parte das várias multiplicidades de *Ògún* e assim temos: *Ògún Òkè* para o período em que ele vivia no alto da montanha e quando descia para as suas conquistas: *Ojóti Ògún nti orí òkè bò, aso iná(n) l'ò um bo ara èwù èjè l'ò wò* que significa: No dia em que *Ògún* estava descendo a montanha, ele vinha vestido de fogo e usava um traje de sangue. Como *Aláda Méji* em que é dono de duas espadas em que representa o conhecimento profundo da metalurgia e as diferentes empregabilidades de suas ferramentas e a expressão traduz o sentido: *Ògún aláda méji o nfi òkan sá'ko, o nfi òkan yè ònà*, e que significa: *Ògún*, o dono de duas espadas, com uma ele prepara a fazenda, com a outra ele desimpede a estrada. *Irin*, sendo esta a denominação do ferro ao qual é o metal com que fez as ferramentas no mundo recém-criado por *Obátálá* e foi por este motivo que veio a frente dos demais *Orixás*. *Ìkolà* é como artista que *Ògún* da o toque final na criação de *Òsàlá* do ser humano ao

qual participa da circuncisão, *Ìbúra*, sob este título de *Ògún* é que as pessoas fazem os juramentos e promessas nas cortes de justiça ao qual beijam uma peça de ferro, geralmente um facão. *Méjèèjè* sob este título *Ògún* representa todas as divisões do número 7, sendo então conhecido como *Ògún Méje*.⁴⁶

Estas relações dos mitos das divindades são descritas também na coreografia das danças, de seus pontos e cantigas, é claro que está de formas mais específicas nos terreiros tradicionais como o do Engenho Velho, do *Axo Opo Afonjá* e do *Gantuá*, mas mesmo assim está de forma genérica em outros tipos de candomblé e de Umbanda africanista como é o caso deste terreiro objeto de estudo deste trabalho. Todos os pontos coletados que são cantados e tocados nos atabaques do terreiro fazem referência de uma forma ou outra a estes mitos, cada um deles tem uma palavra chave que remete a uma lembrança do mito mais específico. O entendimento do Candomblé, da Umbanda africanista ou de um culto africano, requer muito conhecimento para evidenciarmos que estamos de uma forma tradicional mantendo parte dos cultos praticados a milhares de anos, na preservação e na resistência, como forma de perpetuarmos o mesmo ritual sagrado. Podemos levar então na comparação, estes rituais dos cultos africanos à mitologia greco-romana quando nos deparamos com as descrições:

(...) Esse gênero literário surgiu provavelmente por volta do século IV a.C. Mas não podemos perceber a tragédia não é simplesmente uma literatura. Ela congregava outros elementos, pois se encontrava ligada a vida religiosa da *polis* que através da encenação trágica de um *mythoi* (mito), em um espaço coletivo, levava os indivíduos a alcançarem o processo *kathartico* (purificação). Assim, essa narrativa trágica quando representada no palco era considerada como uma — “história sagrada” (ELIADE, 2000; p.50), que narrava um acontecimento, que se realizou em um tempo primordial, história que quando lembrada estaria acompanhada por uma série de práticas religiosas, como danças ritualísticas e sacrifícios aos deuses e heróis. Esse — “universo trágico”, segundo Jean-Pierre Vernant (1999), se situava entre dois mundos, o dos valores antigos, dominado pela tradição mítica, representado nas tragédias, e o

⁴⁶ “Mitos Yorubás- O Outro Lado do Conhecimento” - José Beniste - capítulo: “Os Títulos de *Ògún* e Notas, páginas de 271 a 275 (NA)”.

mundo dos novos valores, que foram desenvolvidos no novo ambiente da *polis*. (...) ⁴⁷

Vemos através destas comparações de que estas ritualísticas de cultos africanos e que se tornou através dos sincretismos no Candomblé e na Umbanda africanista aqui no Brasil e em outros países que receberam os africanos em sua formação como é o caso de Cuba, Haiti, e outros, também tem fortes similaridades em rituais greco-romanos relacionados à vida religiosa. Sendo assim, este trecho de um mundo antigo está inserido no contemporâneo através de cultos religiosos que foram transportados da África para o Brasil e não nos interessa neste trabalho buscar o fio condutor de onde teria partido o princípio desta cultura: da África para a Antiga Grécia e Roma ou de Roma e Grécia para a África? Só para nos determos um pouco nesta questão é preciso lembrar que vários relatos de antigos filósofos descrevem que inúmeros iam ao Egito e restante da África para beber da fonte da sabedoria e participarem das iniciações das escolas secretas.

Voltemos então à festa-homenagem de *Ògún* em que várias divindades fazem a possessão de seus *filhos de santo* dançando a coreografia específica de seus pontos de identificação e que aqui registramos como uma forma de preservação e de resistência, pois a milhares de anos muitos participam dos mesmos rituais que foram modificados em suas apresentações, mas que no âmago é exatamente igual. E como aqui neste trabalho a temática se refere a diáspora africana, é nela que ficaremos e que nos basta para provar que o que está sendo feito em um culto lá na África está em dias atuais sendo preservado em um terreiro de Candomblé ou em uma Umbanda africanista. As oferendas e obrigações de seus *filhos de santo* e de toda a comunidade interna e de alguns devotos que foram autorizados também a fazerem estes preceitos se igualam também em uma troca de “favores” das divindades para com esta pequena comunidade em uma relação que conta com diversos interesses por parte dos elementos-indivíduos. Ao se fazer esta oferenda-obrigação não somente entra os conhecimentos culinários tradicionais daquilo de que a divindade mais gosta ou do que é do seu elemento, entra uma porção de ritualísticas que envolvem desde o sacrificador, a cozinheira, os que puxam os pontos cantados para que a oferenda seja de acordo com o ritual, a determinada hora de se fazer a obrigação e o conhecimento os mais velhos e antigos na seita como a *mãe* ou *pai de santo* ou do *pai pequeno* ou *mãe pequena*.

⁴⁷ “Práticas Alimentares do Mediterrâneo Antigo” - NEA - UERJ - Maria Regina Candido (org.) - “Heroísmo e Alimentação: Uma Análise das Práticas Alimentares nos Ambientes das Pólis Ateniense a partir da Representação Trágica de Hércules” - Ana Tereza Marques Gonçalves & Poliane da Paixão Gonçalves Pinto - páginas 18 e 19.

A parte mais importante de um Candomblé ou de uma Umbanda africanista se consiste na parte de alimentação dos deuses ou divindades, é assim que se sabe se eles estão satisfeitos com as oferendas-obrigações alimentares incluindo aí algumas espécies de bebidas, é a parte mágica do funcionamento do terreiro e que vai desde ter que despachar *Exu* até os pratos que são feitos para a divindade e o *Ajeun* da comunidade que deve participar deste elemento chamado de *Axé*. São as pedras (*otás*) que se venera e que são alimentadas e são conservadas em recipientes apropriados, a grande força destes *Orixás*, deuses, ou divindades chamadas de *Axé* advém da pedra consagrada que não é um símbolo nem representação da divindade, é o próprio *Orixá*.⁴⁸ Além da refeição semanal, os deuses recebem um ou mais banquetes anuais, de acordo com suas grandes festas. Nos terreiros tradicionais, são verdadeiros ciclos festivos. A essas celebrações anuais, acrescentem-se as “obrigações” que cada sacerdotisa deve oferecer ao dono de sua cabeça, um ano, três anos, e sete anos depois de sua iniciação.⁴⁹

Por isto, quando a divindade vem dançar aos toques dos atabaques, os seus pontos e cantigas, os seus mitos, que são revelados através das palavras chaves e da coreografia das danças e ritmos são a forma de saber que a divindade está satisfeita e os preceitos feitos aceitos. *Ògún* é lembrado às vezes na sua forma romana de guerreiro e isto nos dá uma similaridade com a mitologia greco-romana, os terreiros de Umbanda africanista têm trajes para esta divindade que lembram um soldado romano, capa, capacete, espada, a cor vermelha, tudo isto foi incluído por uma semelhança dos ritos desta mitologia com os cultos africanos. E mais uma vez descrevemos através de determinadas fontes, de como este tipo de sincretismo aceito e desenvolvido, foi usado como o substituto do tradicional para justificar o ritual das festas em homenagem á própria divindade como sendo para São Jorge o santo católico. Em Roma Antiga se venerava Marte como a divindade protetora dos ferreiros e da guerra e a similaridade de suas formas de agradar as divindades com as oferendas também é descrito de forma a compreender porque é tão importante o sacrifício, a oferenda-obrigação na composição do *Axé* na vida do terreiro:

O sacrifício animal era o ato central de muitos rituais, e temos documentos literários e arqueológicos desta prática em muitos estágios. Apesar de divergências – o rito variava conforme as

⁴⁸ “O Duplo e a Metamorfose - A Identidade Mítica em Comunidades Nagô” - Monique Augras - capítulo: “A Força dos Deuses” - página 70.

⁴⁹ “O Duplo e a Metamorfose - A Identidade Mítica em Comunidades Nagô” - Monique Augras - capítulo: “A Força dos Deuses” - página 71 (NA)

divindades – podemos estabelecer uma sinopse do sacrifício: a vítima era testada para se verificar sua adequação ao rito, e havia regras para a escolha de sexo, idade, cor e tipo de animal, segundo a divindade ou o contexto ritual. Após uma procissão até o altar, e os ritos preparatórios com a aclamação da divindade e outras fórmulas verbais, a vítima era consagrada, geralmente com vinho e *mola salsa*⁶⁹. Era no momento da consagração que, acreditava-se, os signos divinos surgiam nas entranhas da vítima, signos que indicavam a aceitação (*litatio*) ou não do sacrifício pelos deuses (Cícero. *Diu.* II, 37, 8 ss).

A vítima devia ser morta por um único golpe, e suas entranhas (*exta*) eram examinadas. Se houvesse a *litatio*, o animal era esquartejado. Após a preparação da carne (vítimas bovinas eram cozidas; carneiros e porcos eram assados), o celebrante novamente aspergia a carne com vinho e *mola salsa*, e queimava as *exta* no fogo do altar⁷⁰. O restante da vítima era consumido pelos participantes do ritual⁷¹, excetuando-se os sacrifícios para divindades infernais, cujas vítimas eram integralmente incineradas (*holocausto*).⁵⁰

E assim vemos que as similaridades entre as religiões antigas das mitologias Greco-romanas em comparação com os cultos africanos que se transformaram em Candomblé e Umbanda Africanista são realmente preservadas em suas características fundamentais em sua antiguidade. Como parte específica de uma cultura africana nos convém relacionar as partes voltadas aos cultos africanos que estão presentemente inseridos nas festividades em homenagem á *Ògún* neste terreiro. Como *Ògún* é uma das divindades dos cultos africanos inseridos na Umbanda africanista ou no Candomblé, foi à intenção deste trabalho falar um pouco das similaridades entre os diversos cultos, desta divindade.

10. A festa de *Xangô*

A festa de *Xangô* na Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda* é realizado pelo calendário litúrgico, sempre no segundo sábado do mês de Outubro e é uma das festas mais concorridas deste calendário anual do terreiro. Neste ano de 2013, ele vai ser comemorado no dia 12 de Outubro, que também é a data oficial do calendário católico de Nossa Senhora da Aparecida sendo a data feriado nacional. *Xangô* é sincretizado com São Jerônimo que é comemorado pelo calendário católico no dia 30 de Setembro, mas comemorado no segundo Sábado de Outubro por razões de não incluir datas

⁵⁰ “Práticas Alimentares do Mediterrâneo Antigo” - Maria Regina Candido (org.) - capítulo:

“Lectisternivm: Banquete Ritual e Ordem Sagrada na Roma Republicana” - Claudia Beltrão da Rosa - páginas 68 e 69.

das festividades sobrepostas ou muito próximas uma das outras. Devemos lembrar que os *Ibejis* que são divindades *Daomeanas* dos gêmeos e que são comemoradas no Brasil dentro do sincretismo católico com Cosme e Damião e são comemorados no dia 27 de Setembro como o dia dos *Ibejis* ou *das crianças* e comemorados no último sábado de Setembro que caiu no dia 29. Por isto, a festa de *Xangô* sempre foi colocada no segundo sábado de Outubro em uma festividade com muito brilhantismo realizada pela mãe Normélia de *Yansã* em todos os anos que antecederam a sua morte, e desde a fundação da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda*. Os preparativos para a festa são realizados com um ou dois dias de antecedência onde os filhos raspados oferecem uma oferenda para esta divindade e que pode ser de acordo com a sua disponibilidade financeira e com a obrigação de sete anos ou mais de raspados, geralmente estes oferecem um carneiro, mas podendo ser um frango ou galo de forma mais costumeira. Mas, de uma maneira geral nas obrigações que envolvem os filhos raspados ou não, é feita uma oferenda típica de rabada e quiabos com angu e que vai ser o *ajeun* coletivo ou repasto comunal e oferecida como bebida uma cerveja preta sem gelo. Esta divindade que tem a cor preferida de vermelho e branco nos candomblés mais puros, ou nos cruzados com outras nações, podendo mesmo vir a usar só o vermelho, tem a cor marrom nos cultos umbandistas africanistas e de outras correntes. A divindade é patrona da justiça e sempre esteve ligado ao poder e aos reis africanos, seu dia da semana é quarta feira e encontramos uma similaridade com Júpiter da mitologia Greco-romana. *Xangô* tem sua força nos elementos do raio, das tempestades que incluem as trovoadas com os ruídos típicos de pedreiras e pedras rolando, quando vem, ao fazer a possessão em seus filhos, segura sua machadinha dupla feita da pedra de raio.

O terreiro se prepara para a festa de *Xangô*, além das obrigações dos filhos, as pessoas da comunidade procuram decorar o salão de festas com as cores e com as insígnias do orixá. Algumas coisas devem ser obrigatoriamente relacionadas dentro deste trabalho acadêmico para chegarmos a alguns detalhes importantes do que era feito antes e de como se está fazendo atualmente. Desde os tempos da fundação do terreiro, as obrigações de *Xangô* eram entregues na pedreira mais próxima do terreiro e em tempos recentes de acordo com leis em defesa do meio ambiente, estas oferendas foram terminantemente proibidas de serem ofertadas em ambientes da natureza como as praias, matas, cachoeiras e pedreiras, por causa dos elementos que ficam expostos por vários anos e prejudicam o meio ambiente como: alguidares, panelas de barro, pratos de barro, de louça, restos de velas queimadas, tecidos tipo Morim, garrafas, alguns objetos como fitas, alguns outros objetos feitos de barro ou louça e que constantemente faziam parte das oferendas. Também as oferendas nos cemitérios que eram para *Exu*, *Obaluayé* e *Omulú* de uma forma geral foram excluídas por motivos de assaltos e com isto os cemitérios passaram a limitar os horários até às 18 horas, reabrindo às 6 horas da manhã. Podemos incluir as encruzilhadas também como locais que antes eram colocadas oferendas para *Exu* e que agora de acordo com a lei em vigor sobre o lixo nas ruas, está terminantemente proibido de jogar ou colocar qualquer objeto nas ruas incluindo aí as oferendas.

Ficou um pouco difícil agora realizar as oferendas para os *Orixás* em ambiente externo e de pontos de encontro com as suas forças na natureza, as

obrigações e oferendas são delimitadas para o espaço interno do terreiro. Mas, houve uma época em que todos os filhos do terreiro e a comunidade do próprio terreiro ao fim da festa em homenagem a Xangô seguiam com suas obrigações para divindade sobre a cabeça e seguiam em fila para a pedreira que distava a um quarteirão de distância. Todos subiam para as rochas escarpadas da pedreira e colocavam suas obrigações de acordo com as orientações da Mãe Normélia e do Pai pequeno Zezinho de *Ôgún* e estas contavam sempre de uma panela de barro com o *ajeun* da divindade colocada em cima de um pequeno tecido de Morim de cor marrom, depois de feito a oferenda todos retornavam para o terreiro para o *ajeun* coletivo. Se abrimos este precedente neste trabalho é apenas com o intuito de esclarecer que estas oferendas e obrigações poderiam ter continuado de forma como sempre foi feito, desde que os terreiros se responsabilizassem de que tudo seria removido após um dia de colocado. Mas, como se cobrar os terreiros de forma que todos pudessem colaborar nesta limpeza do meio ambiente? Quem iria fiscalizar? Apesar da multa, atualmente muitas pessoas arriscam, colocando suas obrigações e oferendas em pontos de encontro na natureza para estas divindades, no caso a devoção é a preferência.

O salão de festas é decorado com motivos especiais na cor marrom, os panos que ficam no *conga* embaixo dos santos também são trocados por outros de cor marrom, na cozinha se dão os últimos retoques no *ajeun* coletivo do repasto comunal e também das obrigações e oferendas. Alguns filhos estão desde cedo nas arrumações do salão para a festa, outros só vão vir uma hora antes do início das homenagens para Xangô. Também aqui é preciso fazer uma colocação que difere o tempo de Mãe Normélia para o tempo atual, antes o horário de início ia de 20hs até 24hs, às vezes passando até deste horário, atualmente o terreiro teve que se sujeitar as normas de leis do silêncio, mudando o horário de início para as 17hs e não passando das 22hs. São os inconvenientes de se ter um barracão em regiões urbanas e muito próximas das habitações, os *Candomblés* ditos mais puros estão situados geralmente em regiões mais afastadas possíveis das habitações e possuem espaço interno onde ainda predomina os pedaços de natureza dentro de sua *roça* e todas as obrigações e oferendas são feitas dentro das delimitações do espaço interno destes. Ao toque da campainha vai começar a festa em homenagem a Xangô, primeiramente como deve ser feito, vai ser despachado *Exu*, que consta das *quartinhas* com a farofa amarela e outra com água ou *Otín*. As filhas mais velhas da casa pegam as ditas *quartinhas* ao toque dos atabaques e vão despachar ao lado de fora da porta de entrada, tanto ao lado direito como ao lado esquerdo, em seguida é a *quartinha* com a bebida que vai ser jogada e espargida aos lados esquerdos e direitos do lado de fora da porta principal. Também vão ser ofertadas duas velas brancas na porteira onde está assentado o *Exú* que toma conta do barracão, findo este, pode iniciar os toques do princípio dos festejos.

Aqui também julgamos necessário fazer um precedente de como era feito na época que a mãe Normélia era viva, o despacho de *Exú* era feito de forma diferente e não era iniciado com este, o terreiro abria as cerimônias com os cânticos de defumação e ia prosseguindo até o determinado momento de se cantar pontos para *Exú*, neste momento culminante todos os filhos cobriam suas *guias* com os panos brancos de *bater cabeça* e se voltavam (incluindo a

assistência) para a direção da porta onde estava a firmeza de *Exu*, ali ia ser ofertada a cachaça, velas e cantados os pontos de firmeza e segurança dos principais em suas homenagens. Logo após, terminado este pequeno ritual, todos se voltavam para os seus lugares e começavam a cantar um ponto de despachar *Exú* misturando língua de Angola e língua portuguesa e ao mesmo tempo em que cantavam passavam as mãos pelo corpo como se estivessem limpando-o:

Sai-te daqui *Aluvaia*
 Que aqui não é teu lugar
 Aqui é uma casa santa
 É mesa do *Apanaiá* (são cantados três vezes)

Logo a seguir é emendado outro ponto ao qual enquanto cantam circulam um dedo indicador ao redor de outro:

Meu Santo Antônio Araruê
 Auê meu Santo Antônio...
 Meu Santo Antônio Araruê
 Auê meu Santo Antônio

A maioria dos pontos do terreiro é em língua portuguesa, mas muitos ainda são em línguas africanas misturadas a palavras portuguesas e outros foram adaptando palavras que foram sendo reconstruídas pelos afrodescendentes ou pelas comunidades da Umbanda e do Candomblé. Como já citamos antes, o terreiro se manteve praticamente na mesma ritualística e os pontos continuam praticamente os mesmos, o sincretismo instalado em uma época onde imperava a discriminação, a depredação, polícias fechando terreiros, foi o que salvou e destruiu ao mesmo tempo a cultura africana no Brasil. Depois da inclusão da lei que liberava todos os credos, na constituição, muitos terreiros de Umbanda africanista procuraram incluir de forma mais explícita a cultura dos Candomblés de Angola, por isto, muitos são cruzados com esta nação ao olhar dos mais experientes. A Tenda Espírita Vovó Maria *Conga* de *Aruanda* tem *Angola*, (*Omolokô*) e também *Ketu* como raízes de nações na formação cultural litúrgica dos pontos cantados, tocados, nos trajes, na cozinha do *santo* e até no pensar de maneira africana. O Terreiro começou a acrescentar outros pontos e outros costumes mais africanos sem misturas e outras influências, por intermédio do Pai Pequeno Zezinho de *Ògún* - (Era Pai pequeno na época que a Mãe Normélia era viva) - trouxe de outro Candomblé de Angola no qual fazia parte como filho e de onde era raspado.

Muitos filhos da casa que eram raspados quando receberam o "*Deká*" abriram seus próprios terreiros, o pai Zezinho era pai pequeno neste que faz Umbanda africanista e filho raspado em outro que faz só *Angola* tendo como Mãe: Hilka de *Nanã*. Pai Zezinho de *Ògún* começou no terreiro de mãe Normélia de *Yansã* como *Ogã* de *Atabaque* e cuidava da parte cultural do terreiro, chegando mesmo a fazer um pequeno jornal umbandista interno com os assuntos ligados a cultura afro-brasileira e as festividades em homenagens aos encantados e Orixás. Com o tempo pai Zezinho é confirmado pela mãe Normélia de *Yansã* como chefe dos *Ogãs* de *Atabaques* chegando depois ao posto confirmado de pai pequeno, posto vago que foi deixada pela Glória, antiga filha da casa. Paralelamente, houve muito interesse por parte de pai

Zezinho quanto a acrescentar a cultura de Angola com pontos cantados, liturgias e outras ritualísticas ao culto do terreiro, como se vê além do terreiro ser cruzado no Angola *Omlokô* e *Ketu*, ainda acrescentou aspectos culturais originários do terreiro de Angola de onde fora raspado. Atualmente, depois que Pai Zezinho teve um AVC, impossibilitado de exercer as funções de pai de Santo integralmente, ficou o terreiro sob a responsabilidade de Pai Bernardo, vice-presidente do terreiro de mãe Normélia e que também tem terreiro lá pelos lados da Central do Brasil e que também faz a nação *Angola*.

Como se vê, o sincretismo foi utilizado em suas mais amplas formas e reúne as mais diversas culturas de *nações* em torno de uma nova característica do barracão/Ilê/Umbanda, recriando os elementos ritualísticos ditos tradicionais, isto faz como exemplo a Tenda se tornar um referencial de retorno em busca de aprendizados de outros terreiros coligados como é o caso deste. Se a Umbanda africanista teve que disfarçar e aceitar colocar os santos da igreja católica em seus cultos e que na realidade nada significava aos olhares dos africanos do período e de seus descendentes, era pelo fato de que o item fundamental de suas crenças, fossem eles de quais *nações* ao qual se reconhecessem, estava em suas mentes e seus corpos e os santos que encobriam as pedras de fundamentos apenas se tornaram os signos de equivalência. Mas houve assimilações e aceitações da própria igreja católica entre alguns que viam oportunidades sociais de status neste novo país que se formava. O importante é que foi somado entre os mais diversos cultos de origem africana os mais amplos saberes culturais de diversas *nações* e etnias de africanos que eram inimigos tradicionais em seus lugares de origem, mas que aos poucos foram assimilando a cultura destes seus vizinhos em África e ao chegar ao Brasil mesmo não aceitando o outro, incorporou saberes culturais nos cultos que foram reunidos em favor do Candomblé que se formava então. Fomos buscar embasamento neste sentido do que era antes e o que se tornou em tempos atuais os candomblés de agora, nas seguintes descrições:

A dinâmica dialógica de diferenciação étnica entre as diversas *nações* que viemos analisando encontrou desde o princípio um contexto privilegiado de expressão nos ajuntamentos festivos dos negros e nas práticas religiosas de origem africanas. Já no século XVIII, numa carta bastante citada por Martinho de Mello e Castro, conde de Povolide, datada em 10 de junho de 1780, fala-se das festas da Igreja do Rosário, no Recife, onde “os pretos divididos em Nações e com instrumentos próprios de cada uma dançam”. Como acontece até hoje no Candomblé, as *nações* se *dividiam* e se diferenciavam por meio de diversos elementos rituais como língua, cantos, danças e instrumentos, especialmente os tambores. No natal de 1808, na vila de Santo Amaro, no Recôncavo Baiano, persistia a distinção dos batuques por *nações*. (...) Vemos, assim, como as identidades étnicas sempre encontraram no ritual formas de expressão e diferenciação. De

igual modo, as práticas de caráter religioso conhecidas como *calundus*, e depois *Candomblés*, foram um dos espaços de contraste e diferenciação dos mais importantes para a demarcação dos limites das nações africanas. Tanto é assim que o conceito de nação foi, aos poucos, sendo delimitado ao âmbito dessas práticas religiosas e das congregações organizadas em torno delas⁵¹

Retornamos então na questão do sincretismo, não mais aquela velha questão de dominação do colonizador e da imposição do catolicismo, ou do evangelismo sugerido então, mas as das diferentes nações que se por um lado eram inimigas em terras da África, aqui no Brasil, dentro do período colonial, a partir do oitocentista, acabaram por inserir culturas dentro de seus cultos, línguas e costumes de vizinhos reinos, históricos inimigos em terras da África, colaboradores culturais na formação do *Candomblé*. Muitos pesquisadores, conhecidos dentro do mundo acadêmico, trilharam o caminho de suas pesquisas na direção da predominância *Yorubá* por causa talvez da organização, do quantitativo em relação a outras nações e por causa da riqueza complexa de suas culturas. Estamos nos ampliando e complementando informações muito importantes dentro destas pesquisas da diáspora africana e dos cultos de origem africanas e nos deparamos com pesquisadores que trilharam os caminhos não antes explorados, como é o caso de nações como os *Jejes* e os *Angolas* ao qual temos pouquíssimo material a disposição para a consulta em pesquisas acadêmicas. E se o fazemos presentemente então, é por descobrirmos comprovadamente os traços culturais inseridos nos ritos e cultos onde antes pensávamos que procediam dos ditos cultos tradicionais e que eram preservados em quase sua totalidade. Descobrimos tardiamente, é verdade, passamos anos acreditando que se *Yorubás* serviram para modelo de culto seria porque tudo sairia de um modelo exclusivista que assim nos fez pensar o resultado de pesquisas acadêmicas dos pesquisadores notórios conhecidos dentro desta área. Enfim, ao nos inteirarmos destas pesquisas contemporâneas e recentes de outras nações como os *Jejes* e os *Angolas*, nos confirmamos em pensamento e direção acadêmica quanto ao sincretismo maior e amplo na formação do *candomblé* das várias colaborações linguísticas que devem ter surgido ainda em terras da África entre os vizinhos reinos inimigos e que agora descobrimos a origem das mesmas e de que caminhos inversos então trilharam. Relacionamos então alguns trechos, frutos destas recentes pesquisas:

Mas a influência linguística vai dos *jejes* vai além desse sistema de classificação do grupo iniciático. Os nomes do altar ou santuário, *peji*, e de seu responsável, o *pejigã*; do quarto dos iniciados, *runcó* ou *runco*; do lugar onde se coloca o *assém*, assento; da maceração de

⁵¹ “A Formação do *Candomblé*-História e ritual da nação *Jeje* na Bahia” - Luis Nicolau Parés - capítulo 3; “Do *Calundu* ao *Candomblé*: O Processo formativo da Religião Afro-brasileira” página 101.

folhas com água, *amasi*; dos tambores, rum, rumpi, e runle ou lé; da vareta percussiva, aguidavi; do idiofone sagrado, gã; do espírito guardião adjunto; e provavelmente da obrigação que confere *status* de senioridade a um iniciado, decá, seriam todos vocábulos de origem gbe.⁵²

Também relacionamos alguns candomblés que de acordo com as origens e de conhecimentos do pai de santo fazem vários rituais de nações em seus cultos, isto nos leva a crer que além do sincretismo existe o real sentido de absorver os conhecimentos africanos de outras nações e fazer um retorno às origens, conservando o que ficou como forma sincrética de seus cultos:

Para poder organizar todas essas expressões religiosas, o pai-de-santo separa espacialmente a umbanda do candomblé de queto e do culto de *egungum*. Ritos de umbanda e de candomblé podem ser realizados no salão, mas o de *egungum* é fora da casa. Quando a umbanda ocupa a sala, o candomblé fica afastado, para que orixás e inquices fiquem longe das almas dos pretos-velhos, dos caboclos, dos baianos e exus pagãos. Nas festas do candomblé, esta casa celebra tanto queto quanto angola no mesmo dia. O pai-de-santo diz que: “*Exu, Ogum, Oxossi, Bombojira, Catendê, Angorô, Zaze, Matumba, Dandalunda, Iemanjá, Nanã e Oxalá*, pertencem à nação Angola” e por outro lado, pertencem a nação queto: *Logum, Oxumarê, Omulu, Ewa, e Obá*”. (*Tateto Gitalanguange*) Embora haja este leque de possibilidades religiosas afro-brasileiras, realizadas neste terreiro, o pai-de-santo afirma que pertence a nação angola.

Percebemos então que as diversas ritualísticas das nações foram acrescentadas de acordo com o conhecimento adquirido em outras casas de Candomblé e que no dizer costumeiro dos entendidos o que o pai de santo fez foi dar obrigação a outro pai de santo para acrescentar períodos de feitura e conhecimentos em outras nações. Podemos entender melhor agora os diversos cultos, também e principalmente este terreiro em que estamos focados como objeto de estudos, onde o pai de santo atual Zezinho de *Ògún* foi feito e raspado por Hilka de *Nanã* e ao mesmo tempo era *Ogã*n do terreiro, vindo com o tempo a se tornar pai pequeno, pois além dos conhecimentos adquiridos também fez obrigações específicas solicitadas pela mãe Normélia.

Retornemos então para as festas de homenagens feitas no terreiro para os Orixás, mais especificamente para *Xangô*, divindade ligada aos raios e trovões tendo como seu elemento o fogo. Depois das cantigas cantadas para os Orixás, onde as filhas dançam ao som dos atabaques e clamam com louvor que os mesmos venham fazer a possessão esta noite, é feito um intervalo para

⁵² “A Formação do Candomblé - História e ritual da nação jeje na Bahia” Luis Nicolau Paré - Capítulo:

“A Predominância da Tradição Jeje no Candomblé na década de 1860” página 145.

É de ouro, é de ouro!
É de ouro, é de ouro!
Machadinha que corta
[mironga...
É machadinha de Xangô!

Outro ponto de Xangô (Cruzado)

Dizem que xangô (
Mora na Pedreira! (
Mas não é, lá sua (
 (morada verdadeira (Bis
Ele mora... numa cidade de [luz
Onde mora a Virgem Santa;
Mãe do Menino Jesus.

(T.E.P.J. da C.)

Outro Ponto de Xangô

Xangô... Xangô... Xangô...
Xangô... Caô Meu Pai,
Foi o Senhor mesmo
 [quem disse, (Bis
Filho de Xangô não cai (

(T.E.P.J.da C.)⁵⁴

Outro Ponto de Xangô

Quem rola a pedra...
Na pedreira...
É Xangô!
Quem rola pedra...
Na pedreira...
É Xangô!
Vivô, na coroa de Zâmbi
Vivô, na coroa de Zâmbi e.
 [Xangô

(T.E.P.J. da C.)⁵⁵

⁵⁴ “3.777 Pontos Cantados e Riscados na Umbanda e na Quimbanda” - N.A.Molina - capítulo: “Pontos Cantados de Xangô” - páginas 55, 56 e 57.

⁵⁵ “3.777 Pontos Cantados e Riscados Na Umbanda e Quimbanda” - N. A. Molina - capítulo: “Pontos Cantados de Xangô” - página 59.

Enquanto os Pontos são tocados e cantados, *Xangô(s)* é acompanhado em sua coreografia de danças pelos filhos da casa, mas uma das filhas o acompanha com uma salva ao qual estão uma cerveja preta sem gelo e um recipiente ao qual é servida a mesma de vez em quando para *Xangô*. Algumas descrições mais profundas dos mitos de *Xangô* nos levam para as suas características mais tradicionais e que são conhecidas do *Povo de santo*, é relatado desde as significações de suas cores, suas indumentárias, sobre a pedra de raio e até o significado por ter ele a cor branca também junto com a vermelha que é a sua cor tradicional. Na Umbanda *Xangô* adquiriu a cor marrom por causa do sincretismo católico de São Jerônimo, mas muitas características africanas ficaram aliadas a cultura desta divindade, tanto é assim que notamos desde as palavras inseridas em seus pontos cantados como os elementos culturais principais de tradição e de *feitura de santo* envoltos em seus cultos. E mais uma vez nos apropriamos de pesquisas feitas em relação a esta divindade para explicar suas características principais:

Divindade dos raios e dos trovões, sendo seu elemento o fogo, identificado pela cor vermelha de sua conta e a cor branca, pela sua ligação com *Òsàlà*. No aspecto familiar, *Sàngó* é filho de *Orànmíyaàn* e *Ìyámase*, e marido de três mulheres, *Oya*, *Òsun* e *Obà*, e devido a isso todas elas podem ser assentadas no mesmo cômodo de *Sàngó*. Representa a realeza e a justiça, embora em seus mitos nada seja visto que o associe a justiça. É um guerreiro violento e audacioso. Sua dança é o *Aluja*, onde demonstra todo seu vigor, e dramatiza uma cena na qual o raio cai e se transforma numa pedra, o *Èdùn Àará*, que é guardada por ele numa bolsa de couro, o *Labà*, que carrega consigo. Tudo que é seu, geralmente, é feito de madeira. Seu trono é o pilão usado emborcado a fim de suportar o seu peso, daí o título de *Aládó*, que significa aquele que racha o pilão. Seus Assentamentos são guardados numa gamela, uma travessa de madeira, idêntica à usada para servir o *Àmàlà*, sua comida preferida, oferecida todas as quartas feiras. (...) cânticos e rezas lhe são oferecidos:

Oní Ka, oni Karaje sesu
Bade
Bade ya lóni
*Oni Ka*⁵⁶
Onika si ara yin
A lode o
Oni Karaje sesu

Sàngó má as re wa o

⁵⁶ “As Águas de Oxalá - Àwon Omi Òsàlà” - José Beniste - capítulo: “Sàngó” - página 130 e 131.

Oba lójú 'mase
 E koke re láanu
 S'oko iyagba
 Oba lójú 'mase⁵⁷

Mesmo encontrando as grandes diferenças culturais de um determinado candomblé mais puro que segue a tradição em todos cultos realizados em sua homenagem, mesmo com os mitos e apetrechos que tem suas confecções feitas somente com madeira da qual tem uma justificativa mitológica, ainda assim vamos encontrar e identificar em sua tradição alguns traços culturais inseridos na parte cultural da Umbanda africanista. Vários trabalhos de pesquisadores sobre o Candomblé em épocas mais recentes têm demonstrado um retorno ou migração dos cultos ditos umbandistas africanistas para o Candomblé, isto seria motivado pela liberdade de culto conquistado em anos praticamente recentes na própria constituição. Também o comportamento de uma sociedade na época dos anos 30 e 40 e de onde ainda havia muita perseguição aos terreiros, influenciou negativamente para que os terreiros pudessem professar seus cultos de forma mais explícita, sendo assim muitos só viviam para a sua comunidade e eram mais restritos. Outros usaram o sincretismo do dominador católico como forma de encobrir as suas culturas e assim deixaram pequenos indícios culturais que foram preservados e resgatados e hoje além da resistência de longos anos em defesa de suas culturas, procuram retornar aos cultos mais puros para acrescentar e somar em suas ritualísticas. Os mitos de *Xangô* descrevem de maneira profunda como se cultuar esta divindade e estes se apresentam de várias formas e nomes adicionais se complementando entre as várias divindades como um elo que explica a História destes mitos. Cada detalhe de um determinado *Xangô* específico explica um determinado mito em relação a ele e isto nos mostra as várias facetas de complementações destes mitos, relacionamos então estas:

Sàngó se apresenta como *Ògòdò*, quando carrega dois *Osé*; *Aganjú*, que usa o *Osé* no formato de chifre de carneiro; *Àfònjá* usa cor marrom e usa uma lança; *Aira*, que usa branco e contas azuis de *Sègi*, mas não usa coroa. É conhecido como *Ìgbóná(n)*, *Ajaosi*, *Intilè* e *Mode*, sendo este último talvez uma expressão. *Baru* ou *Igbaru* é uma forma especial de *Sàngó*, que leva búzios e vasilha de barro nos assentamentos. Tem fundamento com *Omolu*, usa couro, come caruru e carrega o *Osé* prateado. A roda de *Sàngó* revela toda epopeia deste *Òrisà*, e é um dos momentos mais significativos de um toque de Candomblé, pois permite a vinda de todos os demais *Òrisà*. Sua festa se desenvolve durante doze dias, quando é feita a fogueira de *Aira*, o *Akara* e a

⁵⁷ "As Águas de Oxalá - Àwon Omi Òsàlá" - José Beniste - capítulo: "Sàngó" - página 131.

procissão de *Ìyámase*. Por ser fogo e vida, não tolera os mortos, sem temê-los como comprova o seu expressivo culto nos Candomblés de *Egúngún*.⁵⁸

Título - *Oba Jákúta*, o lançador de pedras; *Aládó*, o que racha o pilão; *Oba Kòso*, rei da cidade de *Kòso* ou uma expressão usada para dizer que ele não se enforcou

Elemento - fogo

Símbolo - *Osé*, representação de um machado de lâminas duplas; *Edùn Àará*, meteoritos; *Odó*, o pilão que é o seu trono; *Sèrè*, um chocalho feito de cabaça alongada, que ao ser agitado lembra o som da chuva caindo

Contas - vermelhas alternadas com contas brancas

Roupas - branca e vermelha com uma croa de latão, indicando sua condição de realeza, e dois *Òjà* cruzadas no peito e um na cintura com um laço atrás

Saudação - *Kawòó Kábíyèsi*, uma saudação real ainda usada pelos reis *yorubás* na África

Sacrifícios - carneiro, cágado, cabra, pato, galo, galinha -d'angola

Oferendas - *àmàlà*, quiabo com camarão seco, *ajabo*, quiabo, *àkàrà*, *odegiri*, *orógbó*

Folhas - *ogbo*, rama de leite, erva tostão, taioba, bilreiro, *mutamba*, puitoco, negamina, folha de fogo, manjerona

Kizilas - feijão branco, *obi*, e as quizilas de *Yemojá*, sua mãe

ORÍKÍ

<i>Sàngó je igba orógbó lóojó</i>	<i>Sàngó</i> come
200 <i>órogbo</i> por dia	
<i>Orógbó lóbi Bàbá mi</i>	<i>Orógbó</i> é o
<i>obi</i> do meu pai	
<i>Oba aláse lénu</i>	O que tem o
àse da palavra na boca	
<i>Ó je àmàlà pèlú ilá</i>	Ele come
<i>àmàlà</i> com quiabo	
<i>Olóorè mi olósé àrà</i>	Meu benfeitor,
dono do àse milagroso	
<i>Ató bá jayé mi o</i>	Aquele que é
o amparo da minha vida	

⁵⁸ “As Águas de Oxalá - Àwon Omi Òsàlà” – José Beniste – capítulo: “Sàngó” – página 131.

Olòfò fie nu ikà lolè	Que faz o
percevejo beijar o chão	
Sangó kò se gbé siré	Com Sàngó
não se brinca ⁵⁹	

Podemos perceber que quando entramos nos mitos ditos tradicionais e que desenvolve vários tipos de micro histórias referente às características de *Xàngó* que alguma coisa ficou registrado nos pontos e costumes culturais relacionados a esta divindade, mesmo com os sincretismos por parte do colonizador e os outros por parte de outros cultos africanos, mesmo assim encontramos estes registros, estas palavras que ao leigo mais parece uma palavra perdida. Encontramos a saudação á *Xàngó: Kawòó Kábíyèsi*, a representação do machado de lâminas duplas, a sua relação com as pedras e também e em especial com a pedra de raio, nomes das divindades referentes às qualidades de *Xàngó Aganjú, Airá, Afonjá*, a referência de sua comida predileta: o *Àmàlà* e que de uma maneira ou de outra está inserido culturalmente dentro deste terreiro de Umbanda africanista objeto de estudo e pesquisa para este TCC. Se estas referências culturais estão registradas, preservadas e houve a resistência através dos tempos para que continuasse a existir, podemos então concordar que mesmo com os sincretismos, muita coisa ficou registrado e nos voltamos depois de muita luta, depois de muita discriminação, depois de muita invasão e depredação para um caminho de retorno onde a cultura disseminada entre os variados cultos de candomblé sejam reunidos e aprendidos novamente.

A festa em homenagem a *Xàngó* é uma das festas do calendário litúrgico anual das mais concorridas e não só do terreiro de Umbanda africanista do qual fazemos estes relatos, mas é uma festa celebrada com muito lustro em todos os candomblés seja da Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro, São Paulo ou de qualquer outro estado brasileiro e também em Cuba, Haiti, na África. Afluem a estas festas gentes de todas as linhas sociais, pois são encontrados com certa facilidade além de artistas, advogados, promotores, juízes, psiquiatras, professores, desembargadores, médicos, e muitas outras classes. Misturam-se nestas festas em homenagens as divindades, com as pessoas mais simples, como lavadeiras, costureiras, cozinheiras, pintores, ajudantes de pedreiros, desempregados, numa verdadeira comunidade em que para além dos muros das roças dos encantados e *Orixás* não existem as diferenças, ou se existem, são esquecidas assim que se ultrapassa o limiar da entrada, onde quem toma conta é *Exu*. *Xàngó* reina na cabeça de suas filhas e filhos no salão de festas do terreiro e ele dança ao som dos atabaques e aos pontos cantados pelos demais adeptos, a maioria canta efusivamente e alguns filhos (as) de feitos (as) dançam acompanhando seus passos e sua coreografia, logo mais *Xàngó* irá *oló* que é como se costuma dizer quando ele vai embora. Depois, vem à parte do *Ajeum*, no qual já descrevemos anteriormente, um ritual muito bonito em que as filhas mais velhas vão servir o repasto comunal ao resto da comunidade. Também precede esta parte às entregas de obrigações ao *roncó* do terreiro e a lavagem de cabeça dos filhos e filhas e de alguns mais próximos dentro da comunidade, pela divindade.

⁵⁹ “As Águas de Oxalá Àwon Omi Òsàlá” - José Beniste - Capítulo: “Sàngó” - páginas 132 e 133.

CAPÍTULO V - ESPAÇOS CONQUISTADOS, ESPAÇOS RETOMADOS.

Vimos enveredando por estas linhas acadêmicas para explicar um pouco sobre a História cultural do terreiro, objeto deste estudo e também de pessoas ligadas direta ou indiretamente na formação da Umbanda africanista e ao mesmo tempo fazendo algumas comparações entre este tipo de culto, candomblés mais puros, alguns cultos do período antigo do mediterrâneo e dentro deste contexto a diáspora africana. Retomamos então o principal enfoque dentro deste trabalho que é a festa em homenagem a *Yemanjá* nas areias de Copacabana e o Réveillon. Para isto descrevemos alguns relatos que descrevem como era o festejo nos anos 40 e 50 e algumas reportagens jornalísticas descrevendo como afluíam milhares de fiéis com seus terreiros para salvar *Yemanjá* nos dias 31 de dezembro. Pessoas buscaram em suas memórias o que fosse o princípio destas festividades para a rainha do mar e como dissemos no princípio deste trabalho, alguns foram os pioneiros em organizar estes festejos da cultura afro-brasileira que já eram realizadas na Bahia no dia 2 de fevereiro na foz do Rio Vermelho. Vamos procurar entender o cotidiano do Rio de Janeiro e mais especificamente de Copacabana, nos amores e rivalidades religiosas que provocava esta divindade do mar nos anos 40:

Na década de 40, surgiu no Rio de Janeiro uma nova maneira de comemorar o revéillon, quando diversos adeptos passaram a deitar nas águas da baía de Guanabara, na travessia Rio-Niterói, oferendas a Iemanjá. E mesmo assim o faziam muito discretamente quando a barca já estava no meio da baía. Uma década depois, um conhecido pai-de-santo do Rio, “Paizinho”, chefe de um terreiro de Umbanda, organizou uma luxuosa procissão, da praia do Leme até o posto 6, no outro extremo de Copacabana, onde uma multidão incalculável de “fiéis” começaram a dançar ao som dos atabaques, homenageando a “Rainha do Mar”.

(...) Em 1957, D.Hélder Câmara, arcebispo auxiliar do Rio de Janeiro, “assombrado com o crescente prestígio da festa de Iemanjá, resolveu trazer para a rua, como no tempo das antigas procissões, a imagem e o culto da Virgem”, lembra o escritor Antônio Callado, que assistiu a esse encontro de duas religiosidades. Continuo com Callado: “Afinal de contas, Nossa Senhora, que jesuítas espanhóis das missões do sul chamavam La Conquistadora, emigrara para o Brasil, com seu filho, antes dos deuses e deusas

da África. Assim dia 31 de Dezembro de 1957, fez tirar a Virgem da igreja de Nossa Senhora da Paz, em Ipanema, para que desfilasse em procissão nocturna pelas praias (...). O que aconteceu – meninos, eu vi – é que lemanjá acolheu a Virgem como rainha que recebe os cumprimentos de outra rainha. Houve até mesmo, em todo o percurso, uma troca de fiéis, quer dizer, gente saindo do préstimo católico para ir tomar uma bençãozinha à beira mar e mães-de-santo que subiam à calçada de mosaico para fazer o pelo-sinal e se ajoelhar à passagem da outra soberana”. Até 1964, quando D. Hélder foi transferido para a Arquidiocese de Olinda e Recife, o culto as rainhas continuou a ser praticado por católicos e umbandistas. Com a saída de D. Hélder, o campo ficou livre para estes últimos.

(...) Imparável - A Partir de 1957, mais que o futebol e o carnaval, a festa da passagem do ano, dedicada a lemanjá, passou a ser o maior acontecimento de massas do Brasil. Fenômeno recente, a solenidade à deusa das águas em pouco tempo alastrou-se a todo território brasileiro, inflacionando-se nos países limítrofes do sul do continente e, até, já retornando à sua África ancestral como produto made in Brasil. Em Portugal, nas praias da linha de Cascais e na costa de Caparica, também já se ouvem os primeiros toques aos atabaques saudando a sereia rainha do mar.

(...) Neste 2008 - como aliás nos últimos anos - não fui mais a qualquer praia de sonho. Na última vez que fui, tive que proteger com um guarda-chuva o meu bebê, que viera conhecer num carrinho cheio de fraldas, a sua segunda mãe Yemanjá. Vândalos estúpidos, lançavam rojões uns contra os outros, na linha do chão, como se empunhassem revólveres. Um pouco antes da meia-noite a praia estava totalmente intransitável e não havia, sequer uma tenda de Umbanda, pois o culto a Yemanjá havia sido banido daquele dia 31, em nome de diversas ordens e posturas municipais, entre as quais a proteção aos lucros do turismo e o desprezo que certas rodas da elite professam contra a cultura tradicional do Brasil. (...) Soube pelos jornais que a

música oficial da festa deste ano, foi o batidão de Funk eletrônico de um famoso DJ carioca. Mesmo não sendo, exatamente, um tradicionalista, torci o nariz. É que senti uma bruta saudade dos tambores, das varetas de aquidavi me endiabrando a alma. (Senti saudades mesmo foi de Yemanjá.) (...) - Salve Yemanjá!⁶⁰

Nestas poucas descrições a respeito da festa de *Yemanjá* que sempre foi comemorado dia 31 de Dezembro, dá para ter uma visão dos acontecimentos praticamente recentes sobre estes festejos e homenagens a esta divindade. A celebração e homenagens todo dia 31 de Dezembro pelos terreiros de Umbanda e Candomblé na praia de Copacabana desde os anos de 57 foram alteradas de forma interesseira pelo poder do Estado aliado com os comerciantes da rede de turismo (Hotéis e restaurantes) nos últimos anos e a partir de 2008. Sendo o cartão de visitas do estado do Rio de Janeiro, a praia de Copacabana é a menina dos olhos do turismo e a cada ano o movimento de pessoas que querem passar e assistir ao Réveillon na praia aumenta vertiginosamente, a maioria destas pessoas vem do exterior e veem os festejos para Yemanjá de forma exótica, contrastando completamente com a romaria de fiéis que querem apenas saudar Yemanjá de forma tradicional com os presentes e tomando os “passes” com as entidades da Umbanda que estavam incorporadas nas areias em suas tendas. Se antes havia um aparato militar e da própria prefeitura em acompanhar este evento cultural e religioso para *Yemanjá* com batedores da polícia militar, corpo de Bombeiros e o pessoal do Trânsito (antes de 2008) foram ficando de forma negativa e ausente depois desta data. O terreiro solicitava o carro de bombeiros para a carreta e levar o barco de *Yemanjá* para Copacabana e recebia a negativa que não tinham carros disponíveis para o evento para aquele dia, a prefeitura se negava a colaborar alegando que o traçado de rota para entrar na Avenida Atlântica foi alterado por causa do excesso de pessoas e por causa disto esperava a compreensão, pois não poderia fazer nada. O pessoal do Terreiro, Roberto irmão do Pai Zezinho, o próprio Pai Zezinho e o outro irmão Jorginho ligavam para os jornais e outros meios de comunicação para denunciar o descaso das autoridades, e diante da cobrança da Imprensa escrita e falada recuavam e acabavam fornecendo tudo que faltava para o bom funcionamento do evento religioso.

O evento turístico do Réveillon estava trazendo para o Rio uma quantidade enorme de pessoas que a cidade não suportava. Para ter uma ideia do que isto significava, basta lembrar que se alguém quisesse tomar um ônibus de Copacabana na Avenida Nossa Senhora de Copacabana em direção ao centro após o espetáculo de fogos ficaria horas parado no trânsito e também para as pessoas que quisessem assistir ao espetáculo que viessem do centro em direção à Copacabana deveriam se antecipar bastante, pois só conseguiriam fazer isto no começo da tarde. Se deixassem para o final da tarde

⁶⁰ “Os textos citados são todos de Duda Guennes-Jornal do Comercio-Recife” -

<http://overmundo.com.br/overblog/saudades-de-yemanja>

também ficariam parados no trânsito por várias horas, se bem que o metrô que deveria facilitar estes deslocamentos entre o centro e Copacabana, não tinham carros extras e por isto a capacidade total de pessoas deveria ser respeitada, com o limite de pessoas que iam prosseguir viagem, assim quando totalizasse o limite às estações fechavam. Os espetáculos dos fogos pirotécnicos se aprimoraram e não ficariam a dever aos fogos de Nova York, de cidades da Austrália, e de outros lugares do mundo, multidões de pessoas ficava fascinada diante do espetáculo de luzes que se abria diante dos olhos a partir da Meia-Noite do dia trinta e um para o dia primeiro do ano que entrava e espetáculo este que ficava por dez ou quinze minutos até que se esgotassem os fogos na bateria do show.

Os terreiros começaram a encontrar problemas de forma estruturais nas questões fundamentais de apoio ao Evento por parte do poder público - já que sem ele seria muito difícil de realizá-lo - o descaso das autoridades foi ficando notório de tal forma que era fácil de perceber que queriam excluir as festividades para Yemanjá no dia trinta e um. Para a comunidade umbandista e candomblecista competir nos festejos seria injusto, já que para a divindade não haveria competições de homenagens, tudo que a Umbanda queria era homenagear e presentear Yemanjá pedindo fartura e paz ao ano que iniciava. E para isto queriam seguir a ritualística de seus festejos e de seus cultos, sem intromissão de algo ou alguém que viessem a interromper o que estava organizado a muitos e muitos anos. O show de luzes e bateria de fogos pirotécnicos era realmente um show a parte, mas o ruído ensurdecedor na hora em que estavam levando o barco, já que este sempre era levado para as águas do mar a meia-noite em ponto, atrapalhava a concentração deste ritual que era o mais importante das festividades da Umbanda para *Yemanjá* nas areias da praia de Copacabana. Colocamos em pauta mais um trecho de opiniões de leigos sobre as festividades do réveillon:

O réveillon de Copacabana foi uma invenção dos praticantes do candomblé. Desde pelo menos os anos 70, eles iam saudar a chegada do ano novo vestidos de branco, com muitas flores. Vários grupos se reuniam ao longo da praia fazendo suas rezas e danças. (...) No momento culminante, o grupo se encaminhava para o mar cantando hinos muito bonitos. (...) entravam na água carregando o barco, (...) que levava flores e outras oferendas. Ultrapassando a primeira arrebentação das ondas, (...) colocavam o barco na água e o empurravam para o fundo. Se o mar levasse o barco embora isso queria dizer que lemanjá tinha aceito a homenagem e o ano ia ser bom. Se o barco fosse devolvido para a areia era um mau presságio. Aos poucos, no decorrer dos anos 80, foi aumentando a quantidade de pessoas que iam assistir ao espetáculo. Tudo num silêncio mágico, que só era

interrompido, durante alguns minutos, pela queima de fogos organizada por restaurantes e hotéis. Sem os alto-falantes e sem holofotes, Um espetáculo ao mesmo tempo calmo e emocionante. O atual prefeito do Rio, César Maia, estragou tudo em sua primeira gestão, a partir de 1992. Percebendo o potencial de marketing do evento, que já reunia perto de um milhão de pessoas, passou a utilizá-la como evento da prefeitura, com grandes shows, muita luz e muito barulho.⁶¹

Os festejos para Yemanjá foram se organizando de há muitos anos nas praias do Rio e com o passar dos anos o movimento foi se ampliando entre os da comunidade religiosa, fiéis e crentes simpáticos a esta divindade, mas sem vínculos com a Umbanda ou Candomblé, turistas internos de outras cidades do estado, de outros estados do Brasil e do exterior. *Táta Ti Inkice*-Tancredo da Silva Pinto já descrevia em suas colunas dominicais no jornal “O DIA” quanto ao contingente de pessoas que vinham de outras regiões para a festividade e homenagens a *Yemanjá*, *Táta* Tancredo escrevia em uma folha do jornal aos domingos ao qual tinha várias colunas sobre a Umbanda africanista e no dia 6-1-57 mencionava sobre pessoas que festejavam a divindade em todas as praias do Rio:

Yemanjá! Yemanjá! Yemanjá: - Era o apelo que se ouvia nas praias cariocas e fluminenses, na noite de 31 de dezembro. Percorremos estes recantos poéticos e maravilhosos desde Pedra de Guaratiba, Barra da Tijuca, Leblon, avenida Atlântica, ilha do Governador, Niterói, etc. Desde o anoitecer, automóveis, camionetes e veículos de todas as espécies se dirigiam as praias conduzindo grupos independentes, centros e terreiros. Os grupos chegavam às praias e marcavam uma grande roda de velas na areia brilhante. E os crentes faziam seus pedidos ao poderoso Orixá, a Rainha do Mar, a rainha do Aiocá. Na Praia do Leblon (...) era deslumbrante. Pessoas de todas as camadas sociais irmanadas no culto a *Yemanjá*. (...) A invocação a *Yemanjá* envolvia também *Ògún*, que é dominador neste ano de 1957.⁶²

⁶¹ <http://opiniaoenoticia.com.br/cultura/a-origem-do-reveillon-de-copacabana/print/>

⁶² “O DIA” - 6-1-57 - página 14 - “Livrai-nos do Ajô Kokorô, Ogún! Yemanjá! Yemanjá!” (O DIA do Rio de Janeiro).

Estamos agora mencionando sobre estas colunas de Tancredo é para ter uma ideia geral das quantidades de pessoas que foram assimilando as homenagens para *Yemanjá* a partir desta data e ao qual foram gradativamente se incorporando ao calendário oficial municipal, estadual e federal. Também podemos ter uma ideia da quantidade de pessoas que foram ao réveillon de Copacabana entre os anos de 68 e 2013, em 69 o jornal “ÚLTIMA HORA” noticiava em suas páginas sobre 2 milhões e meio de pessoas que estiveram na última noite de 68 para os festejos e homenagens a *Yemanjá*:

SARAVÁ RAINHA DO MAR Os anos passam mas a fé dos humildes em *Yemanjá* continua intacta - Com gigantesca afluência popular à Zona Sul, mas com os umbandistas dando preferência a outras praias cariocas, além dos curiosos de sempre - cerca de dois milhões e meio de pessoas - repetiu-se, na última noite de 1968, o culto a *Yemanjá*, a Rainha do Mar. Animados pelo champanhe e o uísque, muitos homens de smoking e mulheres de vestido de noite, saídos das boates e dos clubes, invadiam descalços a areia e misturados aos súditos de *Yemanjá*, molhavam os pés fazendo baixinho os seu pedidos. POUCO ESPAÇO - A Praia de Ramos foi pequena para as numerosas tendas espíritas que ali se instalaram. Caminhões e ônibus especiais, muitos procedentes da Baixada Fluminense, começaram a chegar às 19 horas, e às vinte e duas não havia mais lugar para os grupos que continuavam a aparecer, sendo obrigados a se deslocar para a Ilha do Governador e outras praias. Muito procuradas foram também as praias da Zona Rural, notadamente Sepetiba e Dona Luíza, em Santa Cruz, onde se instalaram nada menos que 800 terreiros. Outra praia preferida dos umbandistas foi a de Grumari, situada entre o Pontal da Barra e Barra de Guaratiba. Pouco conhecida dos cariocas e de acesso difícil, Grumari contou com terreiros que até à tarde de ontem ainda realizavam seus “trabalhos”. QUEBRAS DE CORRENTE Na Zona Sul, as praias do Flamengo, Botafogo e Urca também estiveram bastante concorridas. Copacabana, Ipanema e Leblon alçaram além da massa de fiéis, a invasão de turistas com câmaras fotográficas em ação. Segundo os adeptos da umbanda, nestas praias da Zona Sul, nem sempre se pode realizar o trabalho desejado, pois o

grande número de curiosos provoca, frequentemente, “quebra de corrente”. Além disso, o fato de a maioria quase absoluta dos terreiros espíritas se localizarem nos subúrbios torna as praias da Zona Norte e Rural os preferidos dos umbandistas.⁶³

Estas quantidades de pessoas propaladas e mencionadas pelos jornais deram uma mostra aproximada das partes complementares que iam para os festejos de *Yemanjá* no Rio de Janeiro, se bem que, os números não situam o bairro de Copacabana ou a orla de Copacabana, sendo que a proposta de nosso trabalho está voltada para a Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda* que sempre fez as homenagens em Copacabana. Mas, em um primeiro plano mostra que estas homenagens de uma cultura afro-brasileira estavam agora inseridas dentro de uma brasilidade e que era isto o quesito maior destas homenagens tanto por parte dos terreiros nas areias, fiéis e simpáticos locais e de outras regiões como a baixada fluminense, Niterói e outras cidades do Rio. A estas se somam os curiosos de sempre, como ficou referido no jornal acima, em que aparecem os locais, de outros estados, e a eles se somam turistas internos, externos, totalizando este fluxo de pessoas em uma noite, a noite da Rainha do Mar, *Yemanjá*. Continuando nossas pesquisas em jornais para pesquisar o cotidiano da cidade do Rio de Janeiro sobre as homenagens de *Yemanjá*, procuramos outro jornal “A NOTÍCIA” e do ano de 71 para as divulgações sobre a última noite do ano de 1970. É importante fazermos estas relações e comparações para podermos entender o processo de descaso das autoridades competentes que se apropriaram da data para promover um dos espetáculos de luzes e de cor mais bem feitos do réveillon ao redor do mundo em datas recentes. Vejamos então estas divulgações jornalísticas sobre o evento de *Yemanjá*:

MILHÃO E MEIO NA NOITE BRANCA DE IEMANJÁ - Um milhão e meio, aproximadamente, de fiéis de Iemanjá, entre os quais delegações de três mil centros espíritas da Guanabara e do estado do Rio, renderam homenagens a Iemanjá, a rainha do mar, na grande noite branca da passagem do ano. Os crentes entraram na água e depois receberam passes. Ontem, na igreja dos capuchinhos, os católicos foram receber a bênção pela primeira 6ª feira do ano. Resultante do Sincretismo da religião negro africana dos bantos com o espiritismo cristão, a Umbanda cultua (...) lançando-lhe ao mar, em barquinhos brancos e azuis, milhares

⁶³ “ÚLTIMA HORA” - Rio de Janeiro - Quinta Feira, 2/1/1969 - páginas 3,4 e documentário no 2º. Caderno.

de flores brancas e fitas, perfumes, pentes, pó-de-arroz, e toda variedade de artigos que possam servir à graça e a beleza de Janaína. Nas 26 praias cariocas e nas cinco fluminenses, o ponto alto do ritual foi o comprimento dessa obrigação pelas sete linhas de Umbanda - a do Congo e da Cabinda, a linha da Costa e, por influência ameríndia e das cerimônias feiticistas dos sudaneses (candomblés), linhas de caboclo, de Minas e outras. Uma entidade, Exu, não deve ser batida na noite branca, os babalaôs e as babalorixás, em face de seu alto poder, motivo por que só se o evoca nos terreiros. A babalorixá, Maria de Lourdes de Oliveira Abreu, do Centro Espírita Xangô-Agodô, explica: - Exu só pode ser batido em casos de grande necessidade. Há centros que salvam Exus nas praias, mas isto não deve ser feito porque a obrigação é para Iemanjá e o povo da água. Entoando lindos cânticos, num linguajar arrevesado como o dos antigos escravos, a babalorixá Lídia dos Santos Melo, da tenda espírita Caboclo Pena Amarela (Rua Frei Antônio, 254, fundos, Engenheiro Leal), declarou na praia de Sepetiba: - No mar não se faz trabalho para Exu. É verdade que na noite de Iemanjá salvam-se todas as entidades, como Preto-Velho, Caboclo, Ibeijada (falange de Crianças). No fechamento dos trabalhos, já na madrugada do ano novo é que se salva Exu (ou Compadre). E assim, por toda a orla refulgindo à luz de milhões de velas, a bela Janaína, sereia do mar, reinou absoluta, na sua noite branca.⁶⁴

Neste jornal de 71, sobre a última noite de 70, em que se relaciona o quantitativo nas homenagens para Yemanjá, comparamos que a numeração caiu de dois milhões e meio do ano de 68 para um milhão e meio em 1970 e podemos considerar que o turismo circulante deste ano deve ter decaído em razão da Copa do Mundo no exterior e assim o número de turistas no final do ano para o Réveillon teve uma queda sensível. Vamos tentar elaborar uma medida aproximada de pessoas que estão no Rio de Janeiro para a virada do ano, sendo que nestes anos além das pessoas que estão homenageando a divindade, outras em sua maioria turistas vem para o Rio e para as praias e filmam ou fotografam estes rituais religiosos como parte de nosso folclore. Assim, excluindo as pessoas fixas que estão comprometidas com a Umbanda

⁶⁴ "A NOTÌCIA" - sábado, 2-1-71 - 2º. Caderno - (Rio de Janeiro).

ou Candomblé, temos outras que são turistas e que somados aos curiosos de sempre vão formar o grande contingente de pessoas em circulação na noite dos festejos para *Yemanjá*. Vamos continuar as nossas pesquisas em anos posteriores para ter uma melhor base de informações em nossas pesquisas:

500 MIL NA GRANDE NOITE DE IEMANJÁ - Centenas de Milhares de pessoas foram às praias do Rio de Janeiro na madrugada de ontem para reverenciar Iemanjá ou Janaína na entrada do Ano Novo. A beira mar ficou coberta de oferendas que os fiéis levaram para a Rainha do Mar, junto com promessas e agradecimentos. CARIOCA EM FESTA SAÚDA IEMANJÁ - A Louvação a Iemanjá ou Janaina, segundo os fiéis da Umbanda e Candomblé, mais uma vez levou um público numeroso às praias cariocas para a saudação à entrada do Ano Novo. Não houve uma faixa de praia na Guanabara que não recebesse representações de terreiros de Umbanda e Candomblé da Guanabara, e de outros estados. Muito embora a movimentação nas praias apresentasse um extraordinário movimento de massa humana, a exemplo do ano passado, verificou-se que a maioria dos presentes era de curiosos, interessados em ver de perto o ritual trazido da África distante. Culto praticado com maior intensidade por gente de condição humilde, o excessivo número de veículos de alto custo que congestionava o trânsito junto às praias, deixou evidenciada a curiosidade que o acontecimento vem despertando junto às classes mais afortunadas. Frotas de ônibus vindas do interior também se encontravam junto às praias, com sua lotação completa de pessoas desejosas de apreciar o tradicional acontecimento. COPACABANA E LEBLON - Pode-se dizer que nada menos de quinhentas mil pessoas se acotovelaram sobre a areia da praia de Copacabana, do Leme e Leblon. Na praia não se encontravam tantos terreiros de Umbanda e Candomblé, como nos anos anteriores. Entretanto, cada tenda espírita que armasse os seus gongás na areia, era logo cercada por uma infinidade de pessoas, algumas carregando flores e oferendas para lançar ao mar na hora chamada de grande - meia-noite - outras,

jovens em sua maioria, carregando garrafas de bebidas alcoólicas, aproveitando o som dos atabaques dos umbandistas para dançar músicas carnavalescas. Ainda assim, o espetáculo que se apreciou nas praias cariocas, de um modo geral deixou uma forte impressão de que o número de fiéis àquelas seitas é qualquer coisa de extraordinário. SEPETIBA - Nas praias do chamado "Sertão Carioca" - Guaratiba, Grumari e Sepetiba - foram localizadas maiores quantidades de terreiros de Umbanda e Candomblé. O fato explica-se em consequência da existência de maior número de centros espíritas naquela parte da cidade e, ainda, pela preferência que a maioria daquelas organizações tem por locais de menor movimento de curiosos. Eles explicam que a concentração espiritual torna-se mais difícil com a interferência de pessoas alheias ou indiferentes ao culto. Cedo ainda, já era grande a demanda de caminhões e ônibus, repletos de fiéis, em direção às praias situadas no litoral sul da Guanabara. Em Ramos, já pela tarde, não se conseguia mais um lugar para localizar um centro espírita. Muitos ônibus vindos de cidades do interior passaram por ali e terminaram por localizarem-se nas praias da Ilha do Governador, que também estiveram bastante concorridas. Como sempre ocorre, vários barquinhos, levando oferendas: perfumes, toalhas brancas bordadas, champanha e até joias de uso pessoal -, foram lançadas ao mar. Eram as oferendas resultantes das graças obtidas por fiéis ao culto. O dia já amanhecia e dezenas de praias cariocas foram tomadas por milhares de pessoas que com cânticos dolentes dos filhos de Umbanda deram vivas ao Ano Novo, saravando Iemanjá, Rainha do Mar.⁶⁵

Se quisermos definir a homenagem para a divindade do mar, *Yemanjá*, de uma forma quantitativa de pessoas ligadas ao culto de origens africanas, e também verificar a quantidade de pessoas que não ligadas ao culto que começaram a dar uma importância extraordinária nestes eventos de final de ano, achamos a razão pelo que o poder público começou a projetar algo que

⁶⁵ "Última Hora" - Rio de Janeiro, Terça Feira, 2-1-73 - página 12.

puddesse trazer retorno financeiro para o turismo do Rio de Janeiro de uma forma em que se beneficiaria o estado, a rede de hotéis e restaurantes mais próximos à orla de Copacabana. E mais uma vez, chamamos a atenção, sobre o número de pessoas que se acotovelavam nas areias de Copacabana e Leblon - 500.000 - para ver os cultos dos terreiros nestas praias. São dados importantes que foram pesquisados no jornal: "Última Hora" do ano de 73, sobre a última noite de 72, e que menciona o fato de aumento através dos anos do contingente de pessoas de outros estados e do exterior que juntos aos turistas internos de dentro do estado vinham passar o Ano Novo no Rio de Janeiro que se apregoava como o cartão de visitas e a porta de entrada turística das belezas naturais e panorâmicas da Cidade Maravilhosa, cantada em versos por inúmeros intérpretes. Estamos então dividindo esta quantidade de pessoas da seguinte forma, pessoas ligadas ao culto e que iam para as praias cumprirem suas obrigações de final de ano salvando *Yemanjá* com as devidas homenagens, com seus terreiros organizados. E a outra parte que já não é fixa e que engrossa o turismo e que de uma forma inusitada acabou por se interessar pelas homenagens para *Yemanjá* na passagem de ano.

E como vimos através dos jornais destas épocas acima mencionadas, vários fatores colaboraram de forma negativa nos eventos dos terreiros, nestas homenagens a divindade do mar, esta quantidade de curiosos em demasia em torno das ritualísticas seria uma delas, com o passar dos anos a bateria de fogos também agiria de forma negativa (em 77 começam com os fogos em cascatas em hotéis, na orla de Copacabana), e o outro ponto negativo seria o descaso das autoridades que neste impasse de apropriação de espaços que são utilizados pelos terreiros, pelas pessoas alheias aos cultos, que de uma forma ou outra acaba interferindo na concentração dos trabalhos. Não é nosso objetivo em mostrar soluções que poderiam ter sido planejadas e nem mesmo saberíamos mostrar o caminho de algum, mas as autoridades competentes deveriam ter sentado em uma mesa redonda com as organizações dos terreiros para gerenciar melhor os conflitos. Na verdade o nosso objetivo é de mostrar que um dos poucos terreiros a ficar na praia de Copacabana, foi este que é objeto de estudos na preservação e na resistência, sendo um dos últimos a sair do local.

Vamos procurar em anos posteriores, quando se acentuaram os problemas e o terreiro teve que sair da praia de Copacabana por impossibilidade de continuar seus cultos. Vamos agora então analisar a apropriação dos festejos do réveillon neste mesmo espaço, quando a população incentivada pela programação do espetáculo dantesco responde satisfatoriamente aos embalos dos DJS e aos fogos coloridos na noite de passagem de Ano:

COPACABANA TEM 2 MILHÕES DE PESSOAS E MUITO CALOR NO RÉVEILLON - Trinta e cinco torres de som garantiram a contagem única da multidão em toda a praia - (...) Fogos de algumas barcas fundeadas em Copacabana foram disparados antes mesmo que a contagem chegasse ao final. A queima durou 16 minutos e consumiu 22 mil fogos que

tinham efeito especial em três dimensões (3D). Segundo o Coronel Almeida, do 19º BPM (Copacabana), dois milhões de pessoas participaram do réveillon.⁶⁶

No Ano de 2010, também não foi muito diferente destes últimos anos, então colocamos apenas umas poucas estatísticas das quantidades de pessoas segundo os dados oficiais:

(...) De acordo com a Polícia Militar, cerca de Dois milhões de pessoas participaram do réveillon em Copacabana.⁶⁷

Verificamos que no último ano de 2012 a quantidade de pessoas que participaram do show do réveillon de Copacabana continuou na média oficial:

(...) Ao todo, 2,3 milhões de pessoas lotaram a praia de Copacabana e vibraram com o show de fogos.⁶⁸

Tabela 3

Ano	Quantidade de pessoas	Região ou Setores
1968	Dois milhões e meio	Praias da Zona Sul, mais Ilha do Governador, Sepetiba, Grumari, Guaratiba, Ramos.
1970	Um milhão e meio	Praias da Zona Sul mais Ilha do Governador, Sepetiba, Grumari, Guaratiba, Ramos.
1972	Quinhentos mil	Copacabana, Leblon.
2007	Dois milhões e meio	Réveillon de Copacabana
2010	Dois Milhões	Réveillon de Copacabana
2012	2,3 milhões	Réveillon de Copacabana

Estes dados são para confirmar que o espetáculo do show de fogos pirotécnicos em Copacabana, então patrocinado pelo poder público em parcerias com a iniciativa privada como a rede turística, cresceu de forma vertiginosa e então passamos a entender este projeto para excluir de alguma forma as homenagens e festividades de *Yemanjá*. Isto foi feito de forma discreta, pois várias leis aprovadas pelo poder público também dão amparo para estas mesmas festividades, e nós devemos deduzir que as intenções

⁶⁶ "Copacabana tem 2 milhões de pessoas e muito calor no Réveillon" G1. globo.com/ 01/01/2008

⁶⁷ [HTTP://g1.globo.com/especiais/virada-de-ano-2010-2011](http://g1.globo.com/especiais/virada-de-ano-2010-2011) 01-01-2011

⁶⁸ [HTTP://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2013/01](http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2013/01) 01-01-2013

seriam a de transferir estas festividades para uma data próxima e ao qual acabou sendo feito. Todas as dificuldades encontradas pelos terreiros nos dias e horários estabelecidos em vários segmentos do poder público, como trânsito, transporte da Imagem no barco que são rebocadas pelos carros de bombeiros ou da defesa civil foi acentuada pelo descaso das autoridades e que pesou em decisões dos terreiros para a mudança destas festividades.

1. LEIS REVOGADAS E A DATA TRANSFERIDA - O RÉVEILLON ASSUME COMO DONO DO PEDAÇO...

Como se não bastassem todos os problemas causados pelas dificuldades impostas aos festejos e homenagens para *Yemanjá*, a comunidade do terreiro viu-se diante de um jogo de leis que revogaram todas as datas comemorativas do calendário oficial do estado do Rio de Janeiro, todas, inclusive as que foram lançadas quando do antigo estado da Guanabara. Para melhor entendermos esta nova situação “Legislativa” seria melhor lembrarmos de Atila Nunes, um batalhador incansável pelas causas umbandistas e candomblecistas e que tinha um programa radiofônico voltado para as músicas específicas dos terreiros. E se tinha alguém que junto com Tancredo da Silva Pinto ajudou a incentivar as festividades não só de *Yemanjá*, mas também de outras divindades da Umbanda e do Candomblé, este alguém era justamente o Deputado Atila Nunes. Batalhador incansável de todas as causas em benefício da comunidade afro-brasileira voltada dentro do segmento religioso da Umbanda e do Candomblé, deputado Atila Nunes foi quem instituiu o dia de *Yemanjá*, comemorado sempre no dia 31 de Dezembro de cada ano. Esta lei foi lançada no dia 03 de Dezembro de 1986 de sua autoria que diz:

Lei nº 1088, de 03 de Dezembro de 1986 Institui o dia de Iemanjá e o inclui no calendário oficial do Estado. O Governador do Estado do Rio de Janeiro, faço saber que a Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro decreta e eu sanciono a seguinte lei: -

artigo 1 . Fica instituído o **dia de Iemanjá**, quando será reverenciado este orixá do calendário afro-brasileiro - **artigo 2**. O **dia de Iemanjá** será comemorado, anualmente, no dia 31 de Dezembro, com programações promovidas pelas Secretarias de Ciência e Cultura e de Turismo, incluídas no calendário oficial do estado - **Parágrafo único** Nas comemorações mencionadas neste artigo, as autoridades estaduais envolvidas providenciarão as medidas de segurança e de conforto, indispensáveis ao bom atendimento do público presente às

festividades, notadamente na orla marítima - **artigo 3** . Esta lei entrara em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário. Rio de Janeiro, 03 de Dezembro de 1986 - **Leonel Brizola** Governador - ficha técnica: projeto de lei 900/89 - Aatoria Atila Nunes - data da publicação: 04/12/1986 ⁶⁹

Em 2008, justamente quando os problemas se acentuaram (a partir de 2007), surge no cenário legislativo um Deputado solicitando as revogações de leis sobre as datas comemorativas que estavam no calendário oficial do estado, justificando que as mesmas estavam fora de um contexto da atualidade e que poderia ser feito e remanejado para as outras datas do calendário. Vejamos o que diz o texto:

Projeto de lei nº 1826/2008 – Consolida a Legislação Relativa às datas Comemorativas no Estado do Rio de Janeiro – Autor (res): Deputado João Pedro - Artigo 1º Fica Consolidada, na forma do anexo único, a legislação existente relativa às datas comemorativas, no âmbito do Estado do Rio de Janeiro – **Artigo 2º** - Ficam revogadas as seguintes Leis, referentes as datas comemorativas, mantendo-se as autorias das homenagens: (...) **LXIV** – Lei nº 1088, de 03 de Dezembro de 1986, de autoria do Deputado Atila Nunes. Institui o dia de Iemanjá e o inclui no calendário oficial do Estado, comemorado, anualmente, no dia 31 de Dezembro. ⁷⁰

Mas *Yemanjá* provocava polemicas, pois algumas leis estavam sendo feitas em relação a ela, ou se revogavam estas leis ou se tornavam a criá-las, assim se foram excluídas, se recriava a lei extinguida. Estávamos descrevendo as leis estaduais e assim vamos relacionar uma lei municipal feita pelo Vereador Atila Nunes Neto:

Lei Revogada – Lei nº 4.516, de 25 de Maio de 2007 – Institui no Calendário Oficial do Município do Rio de Janeiro o Dia de Iemanjá, a ser comemorado no dia 29 de Dezembro de cada ano. – Autor: Vereador Atila Nunes Neto – O Prefeito

⁶⁹ <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/>

⁷⁰ <HTTP://alerjln1.alerj.rj.gov.br/>

da Cidade do Rio de Janeiro, faço saber que a Câmara Municipal decreta e eu sanciono a seguinte lei: - Artigo 1º - Fica instituído no Calendário Oficial do Município do Rio de Janeiro o Dia de Iemanjá. Artigo 2º - A data deverá ser comemorada anualmente no dia 29 de dezembro. Artigo 3º. – Esta lei entra em vigor na data de sua publicação. César Maia – Este texto não substitui o publicado no Diário Oficial de 25/05/2007⁷¹

Em 2009, outra lei relativa à *Yemanjá* acabou sendo sancionada e outra mudança de data acabou acontecendo, data esta que era aquela que primeiro tinha sido escolhida pelo *Tata Ti Inkice* Tancredo da Silva Pinto, quando começaram a reverenciar a data desta divindade na baía de Guanabara nos dias 31 de Dezembro, ficando então esta data fixada pela comunidade da Umbanda e Candomblé. Vejamos o que diz este texto:

Lei nº. 5495, de 29 de Junho de 2009 – O Governador do Rio de Janeiro –
 Faço saber que a Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro decreta e eu sanciono a seguinte Lei:
Artigo 1º Declara como patrimônio imaterial do Estado do Rio de Janeiro o Dia de Iemanjá, com que se reverencia a figura deste importante orixá dos cultos afro-brasileiros, comemorado anualmente no dia 2 de Fevereiro. **Artigo 2º** A data será comemorada com festejos programados e realizados pelas Secretarias de Turismo e Ciência e Cultura e incluídos no calendário oficial e turístico do Estado. **Parágrafo único.** Nas comemorações a que se refere este artigo, as Secretarias mencionadas darão especial atenção às providências necessárias à segurança e ao bem estar do público. **Artigo 3º** Esta lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário. Rio de Janeiro, em 29 de Junho de 2009. **Luiz Fernando de Souza** – Governador em exercício – Autoria: Atila Nunes⁷²

⁷¹ [HTTP://mail.camara.rj.gov.br](http://mail.camara.rj.gov.br)

⁷² [HTTP://alerjln1.alerj.rj.gov.br/](http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/)

Todas estas leis seguiram alguns interesses, seja por parte do poder público, seja por parte dos empresários do setor turístico, ou seja, até mesmo de parcela da comunidade de Umbanda e Candomblé que também tinham interesses de preservação de uma lei que os beneficiasse separando a data do réveillon. Os interesses estariam de certa forma somada e também dividida, porque muitos eram pela preservação da data original e que foi muitos anos a data especial desta divindade. Temos então em primeiro lugar que observar que se a lei estava sendo revogada e depois recriada para o dia 29, está então muito clara a intenção de que não queriam tal data da divindade no dia 31, que por coincidência era a data fundada e reconhecida como de *Yemanjá*, afinal foram os umbandistas que criaram e comemoravam festejando sua divindade em tal data. O espaço então estava sendo apropriados pela festa do réveillon, que o interesse público aliado ao setor turístico tinha grandes interesses de incentivar e transformar em um grande réveillon a nível mundial, como de fato fizeram. O réveillon do Rio de Janeiro-Copacabana é o maior do mundo e seus efeitos pirotécnicos com show de luzes e cor chegou a ganhar prêmios a nível mundial. A data de 29 de Dezembro que foi a Lei nº 4516 que foi revogada e que institui esta data como data oficial, teve grande interesse por parte da própria Congregação Umbandista e de grande parte de Candomblecistas e Umbandista da região da Zona Norte do Rio de Janeiro em especial pessoas do meio desta comunidade e que também estavam ligadas ao comércio de produtos e artigos religiosos de Umbanda e Candomblé no mercadão de Madureira. Eles saem em forma de carreata do próprio mercadão e se dirigem para a praia de Copacabana na Zona Sul. Tomamos as estatísticas de pessoas que acompanharam este evento religioso para a homenagem à divindade:

Cerca de três mil pessoas participam de homenagem à Iemanjá no Rio - Rio de Janeiro, 29 de Dezembro - Cerca de três mil pessoas participaram neste sábado da tradicional cerimônia em homenagem a Iemanjá, que terminou na Praia de Copacabana, na Zona Sul do Rio de Janeiro, atravessando diversos bairros da cidade. O evento começou em Madureira, na Zona Norte, arrastando milhares de fiéis, que se juntaram em carreata, a turistas, banhistas, que aproveitaram para jogar flores e outras oferendas no mar, para a 'rainha do mar'. Diversos ônibus partiram da Zona Norte carioca, para acompanhar a procissão. Um caminhão do corpo de bombeiros transportou a embarcação de madeira, de quase quatro metros de comprimento, em que estava colocada a imagem de Iemanjá. Na chegada na praia, o barco foi levado até o mar, junto com outras oferendas.⁷³

⁷³ <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2012/12/cerca-de-tres-mil-pessoas-pa>

Temos então, uma estatística de três mil pessoas que acompanharam as homenagens para Yemanjá do dia 29 de Dezembro e que isto nos remete que as homenagens primeiras foram divididas em benefício do réveillon que compreende o turismo do Rio de Janeiro. O espaço conquistado nas areias de Copacabana para as homenagens no dia 31 de Dezembro para esta divindade atraía muito mais que três mil pessoas, se compararmos os anos de 57 em que todas as praias recebiam pessoas vindas de todos os cantos do estado do Rio de Janeiro que iam homenagear *Yemanjá*, pessoas que vinham de ônibus, de caminhão, grupos que pertenciam aos candomblés e de tendas de Umbanda. O noticiário do jornal “O DIA” de 6-1-1957 - na página 14 - sob o título: “Livraí-nos do *Ajô Kokorô, Ògún! - Yemanjá! Yemanjá! Yemanjá!*”, relacionada pelo *Tata Ti Inkice* Tancredo da Silva Pinto, já mencionado em algumas páginas anteriores deste trabalho, dá uma ideia diferente da quantidade de pessoas especificamente para as homenagens da divindade, apesar de não ter quantidades de estatísticas. Mas, só pela descrição em suas páginas da quantidade de grupos em todas as praias do Rio e de Niterói, desde a Pedra de Guaratiba e Sepetiba e indo em direção a outras praias com acúmulo de automóveis, caminhões e ônibus fretados com pessoas do interior estabelece uma comparação em que as homenagens do dia 31 de Dezembro são bem maiores que estas três mil pessoas do dia 29. E então, o que parece, é que foi dividido em outras datas por causa das leis e agora as homenagens que estavam culturalmente inseridas em um único dia, dia 31, enfraqueceram por causa desta mudança drástica tanto por conta das datas como por conta de políticas internas ainda desconhecidas, dentro da comunidade umbandista e candomblecista.

A preservação e resistência por parte dos terreiros de uma maneira geral, e pela Tenda Espírita Vovó Maria *Conga de Aruanda* que tem 54 anos de vida e que mesmo com todas estas mudanças ocasionadas pelo poder público, pelos comerciantes, turistas, hoteleiros e proprietários de restaurantes da orla marítima da região de Copacabana, e com o resultado de mudanças de leis nas datas comemorativas para Yemanjá, ainda assim a cultura está preservada e os terreiros resistem. A data de 2 de Fevereiro é uma data muito importante no calendário da Bahia para *Yemanjá* e Tancredo da Silva Pinto tentou iniciar estes festejos e introduzir esta data no Rio de Janeiro, mas como não deu certo, acabou ficando a data de 31 de Dezembro, agora com estas mudanças de leis que beneficiaram em grande parte só o poder econômico voltado para os turistas, ficaram os terreiros com o dia 29 de Dezembro e o dia 2 de Fevereiro. A Tenda Espírita Vovó Maria *Conga de Aruanda* tem colocado todos estes anos, ano após ano, 54 barcos com presentes para a Janaína na Praia de Copacabana nos dias 31 de Dezembro, e agora nestes últimos anos na baía de Guanabara através da Praça XV no dia 2 de Fevereiro. Esta carreato para *Yemanjá* no dia 2 de Fevereiro, foi introduzida no calendário do terreiro pelo Pai Zezinho de *Ògún* por causa de todos estes problemas que impediram a continuidade da colocação do barco na praia de Copacabana nos dias 31 de Dezembro. Isto significa que a cultura continua, que a preservação e resistência do terreiro em suas datas do calendário próprio e em combinações dos calendários das federações e das congregações como é o caso do Rio de

Janeiro, estará sempre de acordo com as homenagens devidas a esta divindade afro-brasileira.

A ideia da carreata surgiu em conjunto com outras manifestações de origens africanas para esta data de 2 de Fevereiro, no dia e hora determinada para tal, saem em carreata os filhos do terreiro acompanhando o barco com a imagem de *Yemanjá*, que está sendo rebocada pelos Bombeiros ou pela Defesa Civil, percorrendo as ruas do bairro do Estácio, Lapa, Centro, até chegar a Praça XV, onde o Barco é posto nas águas da baía da Guanabara e rebocado por outro barco até as águas mais distantes onde a Janaína receberá seus presentes e os levará para o fundo do mar onde é sua morada. O caminho percorrido pelos terreiros tem sido muitas vezes problemático, pois como vemos não basta só à vontade de preservar e resistir, pois as mudanças acontecem e as leis estão aí para que a sociedade como um todo as observem. Mas, a comunidade dos terreiros tem sido muitas vezes ignorada em suas sugestões, por ter uma minoria parlamentar de pouquíssima expressão que as represente, muitos destes problemas envolvendo o réveillon, e as obrigações que antes eram despachadas na natureza, poderiam ser encaminhadas de outras formas em conjunto com a comunidade umbandista e candomblecista, em que as beneficie na preservação de suas culturas e da sociedade como um todo, por isto, os problemas seriam contornados e adaptados a uma nova situação. De qualquer maneira, o principal é continuarmos com as obrigações sejam elas, intramuros ou substituindo garrafas, alquidares e outros por outras formas de oferendas para as divindades, muitos estão usando folhas, como forma de continuar a servir - em substituição aos pratos de barro - o que é devido e que é tradicional dentro da seita. E também a adaptação das datas e com a carreata levando barcos por outros caminhos para chegar ao mar, é uma forma de contornar a tradição de uma data e levar os presentes para águas onde *Yemanjá* recebe seus presentes.

Devemos lembrar também que muitos pioneiros introdutores da cultura e de organização, como é o caso de Tancredo, assistiram não só estas formas de homenagens para a Janaína que foram introduzidas, também paralelamente nos inícios dos anos 56, e 57, carreatas de quadros, ou melhor, de quadro da representação da Janaína que ia de um terreiro a outro e que havia grandes festejos de homenagens no terreiro que estava recebendo o quadro, tanto para *Yemanjá* como também para com o terreiro que estava trazendo o quadro. O quadro de *Yemanjá* foi uma idealização do escritor e jornalista Canuto Silva⁷⁴, e *Yemanjá* no quadro junto com filhos de um terreiro foram visitar outros terreiros, vamos transcrever o modo que organizaram este evento naquela época:

A PEREGRINAÇÃO DO QUADRO DE YEMANJÁ - Já se tornou uma nota deveras original e de excepcional magnitude nos meios umbandistas a série

⁷⁴ "Os encantados do mar - Yemanjá - Rainha do Mar - Idealização de Canuto Silva, jornalista e escritor de Umbanda" - O DIA - 23-9-1956 - página 14.

de visitas que está sendo realizado pelo famoso quadro representando Yemanjá. A maneira festiva como é recebido, o contentamento e o júbilo que se apossa dos Umbandistas, ante a visita da imagem de Yemanjá, mostra uma nova faceta da grande crença, (...) unidade de sentimentos e de fé tão lindamente demonstrada na adoração a Yemanjá. E tudo é espontâneo! O entusiasmo, os vivas, os cânticos, as flores (...) as velas acesas pelos caminhos, nas ruas, nas portas das casas, a festa dos (...), enfim, tudo tem a espontaneidade dos grandes sentimentos. Existe o Orixá. E porque existe o Orixá, pintou-se uma tela a óleo representando-a. Essa tela é o seu símbolo, a sua imagem. Adoremo-lo assim. Como vêem a tela, quem a pintou qual a sublime inspiração que a concebeu, já pouco importa. O relato dos pescadores na velha Bahia que pretenderam tê-la visto, na praia entre uma e outra onda, já vai distanciado. O próprio pintor, na modéstia dos iniciados, esconde-se quase no anonimato, embora tenha perpetuado numa tela, uma narrativa e uma inspiração. Ainda no último sábado, dia 12, véspera do dia consagrado às mães, o quadro, que então se achava sob a guarda da Tenda São Miguel das Almas, na Rua Santa Alexandrina, 188, que proporcionou (...) uma recepção e uma estada maravilhosa, partiu com imponente acompanhamento para a Ilha do Governador. No terreiro São Jorge (...), na Rua sargento João Lopes, (...) que tem como presidente o babalão Ernesto José da Silva (...) foi à imagem alvo da mais carinhosa e festiva recepção. Abrilhantando as cerimônias das homenagens a mãe das mães, o pessoal do Centro Ogún Beira-Mar, (...) compareceu em peso, tendo acompanhado o cortejo desde a Rua Santa Alexandrina. (...) Na primeira hora do dia de Yemanjá, o quadro, levado em cortejo, seguiu para a praia das Rosas, na Ilha do Governador. Em lá chegando, foi entregue a Colônia de pescadores ali sediada que, em barcos iluminados, fizeram-se no largo, transportando-a para outro local da praia onde se achava armado um Peji (altar). Entusiasticamente recebido pelas Tendões ali reunidas, o (...) presidiu as novas

cerimônias de empolgantes e excepcionais demonstrações de fé no ritual afro-brasileiro. Terminada as cerimônias da praia das Rosas, festa de pescadores, babalaôs e ialorixás, médios e filhos de fé dos Terreiros de São Jorge (...), São Miguel das Almas, Ogún Beira-Mar, Vovó Catarina e Caboclo Mata Virgem e Senhor do Bom fim, o quadro carregado pelos pescadores foi retirado da praia e levado ao carro e entregue a lalorixá (...) Zilda de Matos do Terreiro de Vovó Catarina e Caboclo Mata Virgem, de que é presidente Leonildo Santana Matos. Neste Terreiro o Orixá foi presidir no dia 13, na sede da Rua Indígena, nº 13, na Penha-Circular, a grande festa dos Pretos-Velhos.⁷⁵

Se ponderarmos de como estas tradições religiosas foram de uma forma ou outra sendo preservadas em sua origem com algumas modificações e adaptações, mas mantendo a origem que é a homenagem a esta divindade e ou outras, entenderemos também de como os terreiros em dias atuais ainda continuam a preservar o que acolheram com os ancestrais ou então com os sacerdotes de outra época que foram passando estes rituais a seus filhos espirituais. Podemos também entender a questão da (falecida) Mãe Normélia de *Yansã*, que fazia questão de preservar as origens espirituais do terreiro e a cultura deixada por estes pais e mães, do qual fazia parte também esta homenagem a *Yemanjá* na praia de Copacabana. Até a passagem (falecimento) desta mãe de santo, o terreiro sempre cumpriu com a entrega do barco nas águas da praia de Copacabana na altura do Posto 5, mesmo com todos os problemas anteriormente descritos e que dificultava e muito, a concretização destas homenagens na forma como foram feitas ano após ano. O compromisso deste terreiro com as preservações e das resistências se observa com os rituais desenvolvidos ano após ano, que continuaram sempre iguais e se alguma coisa foi alterada, foi na verdade acrescentada, pois Pai Zezinho um batalhador incansável no Santo trouxe acréscimo de cultura de sua casa onde foi feito. Pontos cantados principalmente e uma alteração na forma de despachar Exu logo no início da abertura das giras que foi igualado aos Candomblés de tradição mais pura.

⁷⁵ "PUPIÁ ONDACA - A PEREGRINAÇÃO DO QUADRO DE YEMANJÁ" - O DIA - 20-5-1956 - página 22.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta deste trabalho tem sido desde o princípio em relacionar as diversas formas de preservação e resistências que através dos anos tem abrilhantado a Tenda Espírita Vovó Maria Conga de *Aruanda*. Poderíamos ter contado a história dos filhos e filhas desta casa, da Mãe Normélia, do então pai pequeno Zezinho de *Ògún*, atual pai de santo da casa, mas preferimos entrar direto no assunto das preservações da cultura, dos iniciadores de determinadas homenagens para as divindades, como é o caso de Tancredo da Silva Pinto, das festas, dos pontos, de algumas culturas do repasto comunal, como é o caso do *Ajeun*, de alguns sincretismos, de Orixás, de mitos interpretados e recontados por renomados autores. Colocamos algumas similaridades entre os cultos africanos entre si e também entre a mitologia greco-romana da antiguidade, algumas comparações de textos sobre a África, das diversas etnias, e outros acadêmicos de doutores sobre a África atual ou pós decolonização. O objetivo central além destas relações era contar como que o terreiro que de tudo fazia para preservar e que resistiu para a preservação destas culturas, se sentiu traído pela própria sociedade que em determinado momento de nossa história brasileira assinou a constituinte garantindo o livre credo, e que por isto mesmo teve seu espaço do dia de *Yemanjá*, entregue para uma festa profana como o réveillon em preferência para turismo do Rio de Janeiro. Datas foram transferidas e assinadas pelos nobres Deputados, alguns enterrando de vez as esperanças da data constituída, outros com a intenção de salvar alguma coisa talvez, transferiram e assinaram as datas em outras, retirando todo o brilhantismo de um evento digno do porte uma rainha do mar. Não cremos que tivéssemos alguma solução para o impasse de um grande evento como o réveillon deixasse de ser comemorado na forma com é atualmente, mas poderiam ter encontrado uma solução transferindo o evento de *Yemanjá* para alguma praia próxima, o poder público, e os dirigentes de terreiros, congregações e federações, deveriam ter chegado a um consenso para salvar o dia 31 do calendário dos terreiros de alguma forma. Dia 2 de Fevereiro ainda tem alguma coisa de fundamento por ser seu dia na Bahia, mas o dia 29 de Dezembro não, então ainda poderiam os parlamentares defensores das causa umbandistas e candomblecistas (os poucos expressivos) se quisessem fazer alguma coisa pela causa. Ficamos então fechando este trabalho com a pergunta: “O espaço conquistado pelo credo apoiado agora (desde 46/47) na constituição, pode ser retomado pelo poder econômico em uma tentativa de anular as expressões mais puras das culturas de raízes africanas, prevalecendo os festejos de origens europeias?”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SANTOS, Boaventura de Souza/ MENESES, Maria Paula (org). Epistemologias do Sul. Editora Cortez: Coimbra, 2010.

BENISTE, José. As Águas de Oxalá - Àwon Omiòsàlá. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 2002.

BASTIDE, Roger. O Candomblé da Bahia. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2001.

PARÉS, Luis Nicolau. A Formação do Candomblé - História e Ritual da Nação Jêje na Bahia. Campinas: Editora da Unicamp, 2002.

AUGRAS, Monique. O Duplo e a Metamorfose - A identidade mítica em comunidades Nagô. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1983.

PREVITALLI, Ivete Miranda. Candomblé Agora é Angola. São Paulo: Editora Annablume, 2008.

CABRERA, Lydia. Yemanjá e Oxum. São Paulo, Edusp, 2004.

FREITAS, Byron Torres de./PINTO, Tancredo da Silva. Fundamentos de Umbanda. Rio de Janeiro: Editora Souza, 1956

FREITAS, Byron Torres de./PINTO, Tancredo da Silva. Guia e Ritual para Organização de Terreiros. Rio de Janeiro: Editora Eco, 1972.

CARNEIRO, Edison. Candomblés da Bahia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

SANTOS, Mestre Didi-Deoscóredes Maximiliano dos. História de um Terreiro Nagô. São Paulo: Editora Max Limonad, 1988.

MOLINA, N. A. 3777 Pontos Cantados e Riscados na Umbanda e Quimbanda. Rio de Janeiro: Editora Espiritualista.

BENISTE, José. Mitos Yorubás - O Outro lado do Conhecimento. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 2006.

“Entidades Africanas em “troca de águas”: Diásporas religiosas desde o Ceará”. – Luiz Cláudio Cardoso Bandeira, capítulo 3; “Identidades e Entidades Atlânticas: Tem Exu do lado de cá, tem Exu do lado de lá” 3.1 “Ogun Ogunhê: Mãe Virgínia de Albuquerque, página 106 e 107.

ANTONACCI, Maria Antonieta. Decolonialidade de corpos e saberes: ensaio sobre a diáspora do eurocentrado, - PUC-SP. (Ensaio)

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. “Entidades Africanas em “troca de águas”: Diásporas religiosas desde o Ceará”. – (Dissertação) PUC-SP

CANDIDO, Maria Regina (org.) “Práticas Alimentares do Mediterrâneo Antigo” - NEA - UERJ - GONÇALVES, Ana Tereza Marques & PINTO, Poliane da Paixão Gonçalves. “Heroísmo e Alimentação: Uma Análise das Práticas Alimentares nos Ambientes das Pólis Ateniense a partir da Representação Trágica de Hércules”.

PRANDI, Reginaldo. -“De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião” USP - Revista USP São Paulo – junho/agosto 2000.

“Diário da Noite” – “Santos são almas do outro mundo e Orixás são anjos”, 1959.

“O Semanário”, 1959, ano IV, número 167.

“A Gazeta”, São Paulo, 1940.

Jornal “Última Hora” Rio de Janeiro, 1969.

Jornal “A Notícia” – Rio de Janeiro 1971.

“O DIA” - 1957, (O DIA do Rio de Janeiro).

“ÚLTIMA HORA” - Rio de Janeiro -1969.

“A NOTÍCIA” - 1971 - (Rio de Janeiro).

“Última Hora” - Rio de Janeiro, 1973.

O DIA - Rio de Janeiro - 1956.

O DIA -Rio de Janeiro -1956.

sites Google.com/Tancredo da Silva Pinto-biografia.

“A Festa que foi de lemanjá – G1 – Globo.com 91 globo.com/platb/Yvonne Maggie/2011/.../a festa que foi de lemanjá/”

“O Globo” - ‘O Globo a serviço da cidade’ –1954.

<http://www.umbandalinda.com/> - location: 238 SW 12th Avenue – Deerfield Beach 33442

“Os textos citados são todos de Duda Guennes-Jornal do Comercio-Recife” -
<http://overmundo.com.br/overblog/saudades-de-yemanja>

<http://opiniaoenoticia.com.br/cultura/a-origem-do-reveillon-de-copacabana/print/>

“Copacabana tem 2 milhões de pessoas e muito calor no Réveillon” G1.
[globo.com/ 01/01/2008](http://globo.com/01/01/2008)

[HTTP://g1.globo.com/especiais/virada-de-ano-2010-2011](http://g1.globo.com/especiais/virada-de-ano-2010-2011) 01-01-2011

[HTTP://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2013/01](http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2013/01) 01-01-2013

<http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/>

[HTTP://alerjln1.alerj.rj.gov.br/](http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/)

[HTTP://mail.camara.rj.gov.br](http://mail.camara.rj.gov.br)

[HTTP://alerjln1.alerj.rj.gov.br/](http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/)

<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2012/12/cerca-de-tres-mil-pessoas-pa>

GLOSSÁRIO

Glossário das palavras utilizadas neste trabalho que estão relacionadas com a Umbanda e o Candomblé, termos de uso corriqueiro dentro do Terreiro pesquisado e também nos outros terreiros de uma forma geral.

Adagan = filha que despacha Exus.

Adarrun = toque típico nos atabaques para determinado Orixá.

Adjá = Pequenas sinetas ou campânulas de dois cones ligados ao cabo e que são tocadas pela mãe ou pai de santo para chamar Orixá, chamar atenção, salvar um determinado ponto e outras formas específicas em que são tocadas, também pode ser tocada por outros filhos do terreiro, desde que autorizados.

Aiocá = O mesmo que Oceano ou mar profundo.

Ajauá = língua falada em Moçambique.

Ajeun = repasto comunal das obrigações e festas em homenagens aos Orixás.

Alabê = o que toca tambor.

Alguidares = são os pratos de barro em formato de cone ou triangular em que são servidas as obrigações de Exús e alguns Orixás.

Amacis = obrigações de folhas que são feitas na Umbanda e no Candomblé, banho litúrgico, obrigação dos umbandistas que não envolve feitura no santo.

Àmàlà = Iguaria específica de Xangô.

Angola = região da África, etnia, e uma divisão de nação do Candomblé, ex. Candomblé de nação Angola, de nação Ketu, de nação Jeje Mahi, de nação Congo Angola, de nação Ijeshá etc.

Aquidavi ou Aguidaví = Varetas feitas de goiabeiras para tocar os atabaques.

Aruanda = significa um local específico espiritual e também divisões de regiões da onde vêm os Pretos-Velhos – ex. da Costa, da Mina, do Cruzeiro, da Bahia, de Angola.

Atabaques = referentes aos tambores sagrados em número de três que são tocados para os Orixás ou outras entidades espirituais de Umbanda, como os Pretos-Velhos e Caboclos.

Axôgún = Sacrificador de animais.

Babalorixá = pai de santo.

Babalawô = Sacerdotes específicos.

Babalossain = Sacerdotes da divindade Ossain.

Camba = adepto na nação de Omolokô.

Conga = o mesmo que o Peji, ou seja, é o altar em que estão as diversas imagens da Umbanda.

Cóta = zeladora do santo no Omolokô.

Cuanhama = língua falada no sudoeste africano contido entre Angola e Namíbia.

Dahomey = Era o nome anterior do Benin.

Decá = É uma graduação para ser Pai ou Mãe de Santo.

Dobalé = Maneira de cumprimentar a mãe de santo, bater cabeça, somente filhos raspados podem e devem cumprimentar desta forma durante a gira.

Ebami = filha mais velha do terreiro.

Égun = Espíritos de finados e da linha das almas.

Egungum = Culto específico aos Éguns e um determinado tipo de Égun.

Exu = Entidade espiritual que toma conta do terreiro e dos caminhos dos seres humanos, deve obrigatoriamente receber suas oferendas e obrigações em primeiro lugar.

Falangeiros dos Orixás = são os guias da Umbanda e que vem na força de uma determinada divindade.

Ganga = sacerdote no Omolokô.

Ginja = sacerdotisa no Omolokô.

Guanguela = Língua falada entre o leste de Angola e o Oeste de Zâmbia.

Guinguana = Língua falada no Zaire.

Gonzemo = Santuário na nação Angola.

labá = cozinheira do santo.

labian = filha que está se iniciando.

labomi = a que tem mais de sete anos no terreiro.

labonan = filha que é feita no “santo”.

lalaxé = A zeladora que toma conta do Axé das filhas do terreiro.

lamorô = a que toma conta das filhas na camarinha (o mesmo que ronco).

latebexe = A que canta.

Ibejadas = divindade que representam as crianças ou o espírito novo e infantil, sincretizadas com São Cosme e São Damião.

Ifê = É uma cidade da Nigéria.

Ijexá = Nação do Candomblé.

Inkice = O mesmo que Orixá, Divindades de Angola e Congo.

Ìré = Cidade típica pertencente por direito a Ògún.

Ketu = Candomblé de nação.

Laco-Cuango-Casai = Língua falada no Zaire.

Lundas-Quiôcos = região de Angola, tribo situada ao sul de Angola.

Macamba = filho do terreiro feito na nação de Omolokô.

Macóta = ajudante do Ganga.

Macua = língua falada em Moçambique.

Macumba = termo antigo com o qual se identificava os rituais de cultos africanos nas senzalas no termo linguístico de Angola.

Mãe-de-santo = responsável maior pelo culto e aquela que faz as iniciações nas ou nos iniciados (as), por isto o termo pai ou mãe-de-santo.

Mameto = Mãe de Santo na nação de Angola.

Màrìwò = Palha de determinada palmeira que serve como roupa da divindade

Ògún e que também são colocadas nas partes superiores das portas e janelas do Candomblé.

Mironga = segredo, ou mistério.

Muzenza = filha de santo na nação Angola.

Obà = Divindade feminina do Candomblé de Ketu.

Obaluayé = Divindade sincretizada com São Roque.

Omolokô = Tipo de nação de Angola.

Omulú = Divindade sincretizada com São Lázaro.

Ogâ-Colofé = Ogâ do terreiro.

Ogâ = tocador do atabaque.

Ògún = divindade guerreira e das proteções das casas dos vilarejos e de cidades.

Oríkí = Pequena história mitológica referente a determinada divindade.

Òsàlà ou Oxalá = Divindade do ar da criação nos Candomblés de Ketu.

Otá = É o mesmo que pedra são pedras onde são assentadas os Orixás.

Otata = sacerdote (Angola) que é responsável pelo terreiro.

Otata Ti Inkice = sacerdote (Angola) responsável por fazer o “santo/inkice” nas iniciadas.

Otín ou Marafo = Bebida específica de Exu, pode ser cachaça.

Ótun-Alabê = Auxiliar do Alabê.

Ótun-Axôgún = auxiliar do Axôgún.

Oxóssi ou Òsóòsí = divindade das caças e das matas virgens.

Oxun = divindades dos rios e das águas doces.

Oxumarê = divindade do Arco Iris e do tempo que o precede, chuva com o sol que desponta.

Peji = Altar.

Peji-Gan = o que toma conta do terreiro.

Pemba = um giz grosso branco preferencialmente, ou de outras cores, usados nos desenhos dos pontos riscados na Umbanda, e pó de pemba usados nos Candomblés para eliminar impurezas astrais e também na defesa contra pessoas que vem aos terreiros mal intencionados.

Porrão = O mesmo que uma quartinha de barro (vaso de barro) onde são colocados os (...) sagrados dos filhos e filhas raspados do terreiro.

Quicongo = Língua falada no Congo.

Quimbundo = Língua falada em Angola, acima do Rio Cuanza e ao redor de Luanda.

Quioco = Língua falada no nordeste de Angola.

Roncó = quarto onde ficam as filhas que são iniciadas na feitura do santo e onde estão os porrões dos Orixás, bem como guias e outros objetos tidos como sagrados.

Ronga = Língua falada em Moçambique e Zimbábue.

Samba = dançarina sagrada.

Santerias = O mesmo que Candomblé só que na região de Cuba.

Sarapebé = o mesmo que Cambono em nação Angola.

Saravá = É o mesmo que homenagear a divindade.

Si-dagan = filha que auxilia a Adagan.

Suaíle = Língua falada na Tanzânia, Zanzibar e Moçambique.

Suto = Língua falada na África do Sul.

Tata = sacerdote chefe do terreiro na nação do Omolokô.

Tonga = Língua falada em Moçambique e Zimbábue.

Umbundo = Língua falada em Angola abaixo do Rio Cuanza e na região de Benguela.

Vodoun = O mesmo que Candomblé na região do Haiti e Antilhas.

Vodunci = filha de santo na nação Jejê.

Vodunô = sacerdote chefe na nação Jejê.

Xangô = divindade das pedreiras e das tempestades de raios e trovões.

Xona = Língua falada em Moçambique, Zimbábue e Botsuana.

Yaô = filhos que foram raspados no terreiro ou noviços.

Yansã = divindade dos ventos fortes que precedem as tempestades, o mesmo que Oyá.

Yalorixá = mãe de santo.

Yakekerê = Mãe Pequena – a imediata da Mãe de Santo.

Yemanjá ou Yemojá = divindade dos mares ou das águas salgadas.

Yorubás = Língua e etnia africana sediada na Nigéria e no Benin.

Zâmbi = É uma divindade superior, o mesmo que Deus na nação Angola.

ANEXO I



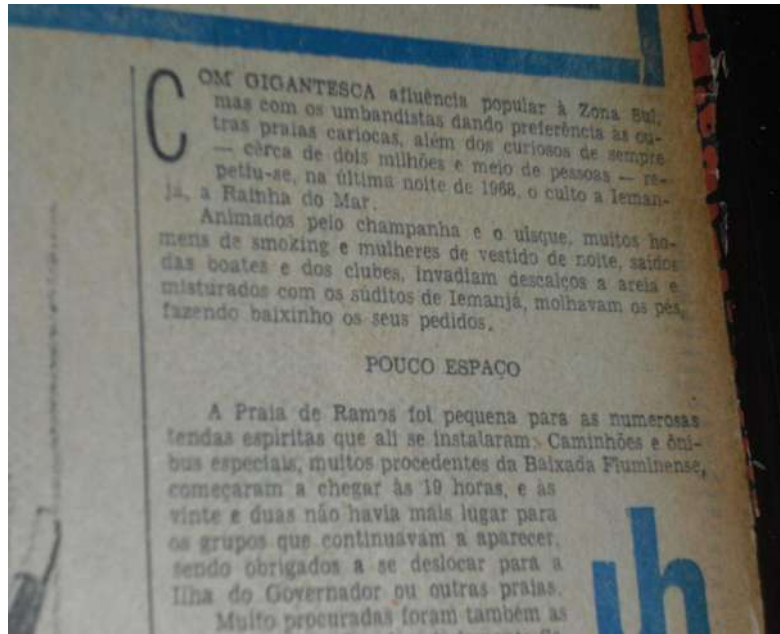
Réveillon e festividades para Yemanjá - Jornal Última Hora - 1969 - I.



Réveillon e festividades para Yemanjá - Jornal Última Hora - 1969 - II.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal Última Hora - 02/01/1969 - I.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal Última Hora - 02/01/1969 - II.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal Última Hora - 02/01/1969 - III.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal A Notícia - 02/01/1971 - I.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal A Notícia - 02/01/1971 - II.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal A Notícia - 02/01/1971 - III.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal A Notícia - 02/01/1971 - IV.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal A Notícia - 02/01/1971 - V.

vel **Última Hora**
 mensagem
 Ano XXI • Rio de Janeiro, 3.º feira, 2/1/73 • N.º 6.606 • Cr\$ 0,60

mortes
 inal
 no
 marcou
 tes,
 as
 do
 co-Legal
 asa da
 o IML
 mortes.
 2

aris
 as
 GB

em
 praias
 s
 as e
 s

m
 n
 a



Macula-Rei no Império
A Império Serrano despediu-se de 1972 na Quadra do Mercado Velho, em Madureira, e recebeu a visita de Macula, o Rei Momo de Ébano, que foi para o terreiro e mostrou toda a sua qualidade de passista. Página 8.

A pelada dos cobras
Na tradicional "pelada" de fim de ano, no Leblon, o Colúmbia, campeão da praia, derrotou uma seleção de cobras com

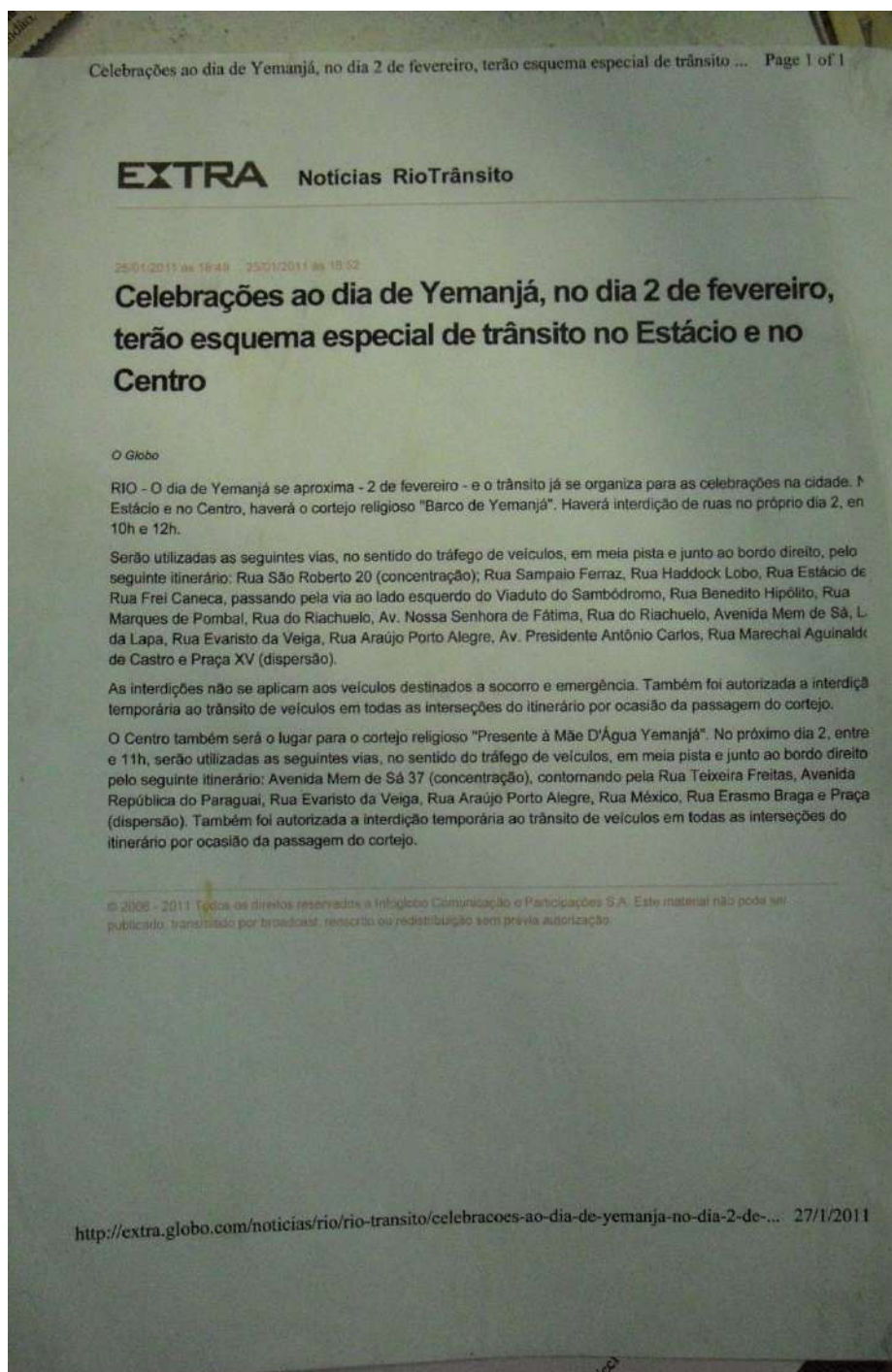
Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal Última Hora - 02/01/1973 - I.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal Última Hora - 02/01/1973 - II.



Réveillon homenagem a Yemanjá - Jornal Última Hora - 02/01/1973 - III.



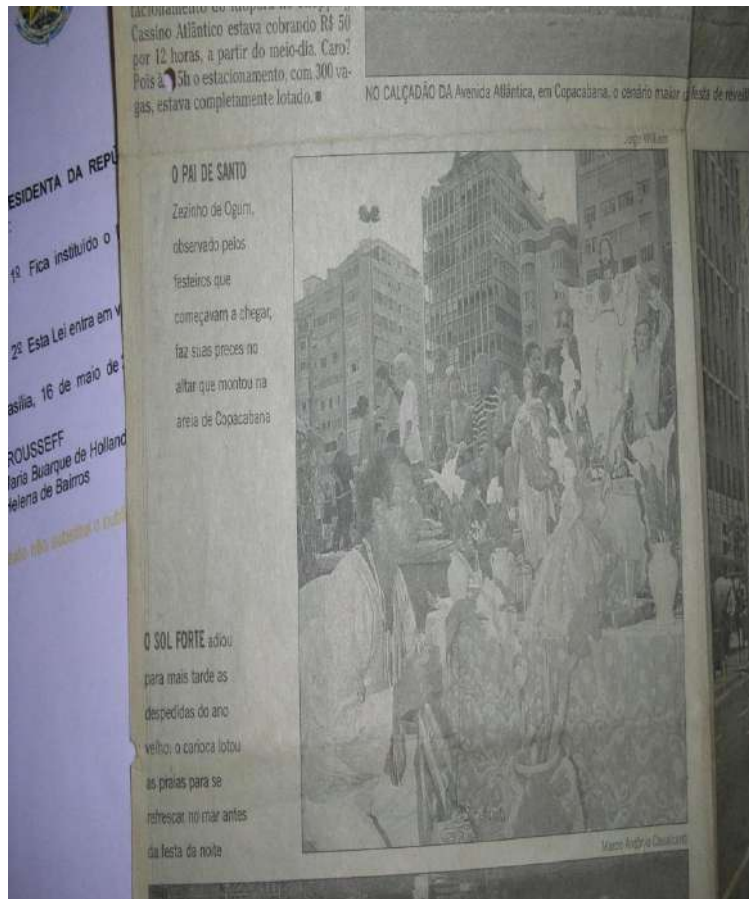
Operação de Trânsito no cortejo de Yemanjá do terreiro Vovó Maria Conga de Aruanda - Jornal Extra - 27/01/2011.



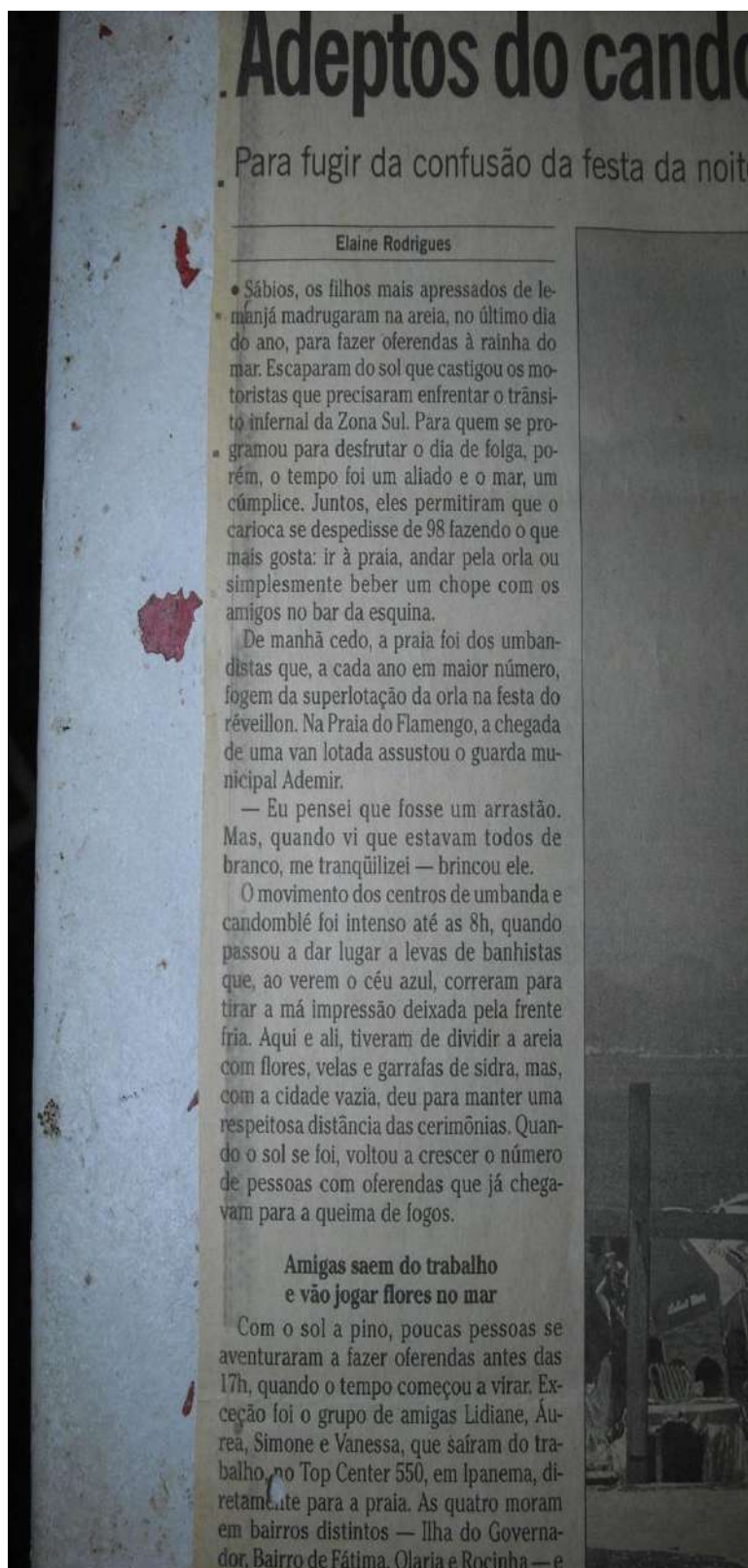
Terreiro Vovó Maria Conga na praia de Copacabana- Jornal O Globo - 01/01/1999 - I.



Terreiro Vovó Maria Conga na praia de Copacabana- Jornal O Globo - 01/01/1999 - II.



Terreiro Vovó Maria Conga na praia de Copacabana- Jornal O Globo - 01/01/1999 - III.



Terreiro Vovó Maria Conga na praia de Copacabana- Jornal O Globo - 01/01/1999 - IV.



Terreiro Vovó Maria Conga na praia de Copacabana- Jornal O Globo - 01/01/1999 - V.



Procissão de Yemanjá ameaçada de não sair - Terreiro da Congregação - Jornal Extra - 02/12/2008.



Procissão de Yemanjá ameaçada de não sair - Terreiro Vovó Maria Conga de Aruanda- Jornal Extra - 11/12/2008 - I.

■ A Secretaria estadual de Saúde exonerou ontem o funcionário da Fundação Nacional de Saúde (Funasa) Marco Antônio Nascimento, cedido ao governo estadual para administrar um terreno usado pelo governo do estado, em Triagem, onde lixo e sucata de carros se acumulavam e convidavam à proliferação do mosquito da dengue. Uma sindicância foi aberta.

Cento e um bombeiros de três quartéis e da Defesa Civil foram mobilizados ontem pa-

ra limpar o terreno, cedido ao estado há dez anos. Cheia de lixo e com vários carros sucateados, a área, mostrada em reportagem do "Jornal Nacional" na terça-feira, é vizinha ao bairro de São Francisco Xavier, que tem o maior índice de infestação por *Aedes aegypti* do Rio: 10,8%.

Os bombeiros capinaram a área e retiraram carcaças de veículos abandonados. Cercado por lojas, casas e prédios, o terreno de 4.600 metros quadrados na Rua

Ana Néri é base operacional de 250 agentes de endemias da Funasa a serviço do Rio. No local, há três galpões. Dois deles abrigam 43 carros que estão parados aguardando reforma.

Ontem, o ministro da Saúde, José Gomes Temporão, afirmou, em Salvador, que o fim da administração Cesar Maia vai melhorar o combate à dengue:

— O Rio agora tem harmonia entre os gestores federal, estadual e municipal.

11/12/2008

Atacado por cães tem alta

■ O morador de rua Jonas Coelho, de 39 anos, atacado na terça-feira, em Jardim América, por dois cães ferozes no rosto, no peito e nos braços, recebeu alta ontem do Hospital Getúlio Vargas. Segundo informações da Secretaria estadual de Saúde, Jonas reagiu bem ao tratamento e não precisou ser operado.

Outro cortejo ameaçado

■ Dirigente do Centro Espírita Vovó Maria Conga de Aruanda, Zezinho de Ogum recebeu ofício dos Bombeiros negando empréstimo de veículo para a procissão de Iemanjá, que acontece dia 31 há 49 anos. Membros da Comissão de Combate à Intolerância marcaram reunião na secretaria de Saúde e Defesa Civil para discutir a decisão.

Briga judicial sobre pardais

■ A Procuradoria Geral do Estado entrou ontem no TJ do Rio com uma representação de inconstitucionalidade e um pedido de suspensão imediata da Lei 5.341, aprovada no mês passado pela Alerj após um veto do governador. A lei determina o desligamento de todos os pardais no estado, das 22h às 6h.

Procissão de Yemanjá ameaçada de não sair - Terreiro Vovó Maria Conga de Aruanda- Jornal Extra - 11/12/2008 - II.

LIVRAI-NOS DO AJO KOKORO, OGUN!

Dos sacerdotes da Umbanda: Tancredo da Silva Pinto, presidente da Confederação Espirita Umbandista; Byron Torres de Freitas, presidente da Federação Espirita Umbandista do Estado do Rio — (Para O Dia)

ORIGEM DOS ORIXÁS

A origem dos orixás dos ritos afro-brasileiros é muito antiga. De acordo com os pesquisadores, os orixás são divindades oriundas da África Ocidental, mais precisamente da região da atual Nigéria e Camerão.

Segundo os pesquisadores, os orixás foram trazidos para o Brasil pelos escravos africanos durante o período colonial. Eles foram incorporados ao sincretismo religioso brasileiro, misturando-se com as divindades católicas.

Os orixás são divindades de natureza humana, com sentimentos e vontades próprias. Eles são considerados os ancestrais dos brasileiros e são adorados com grande devoção.



Prática religiosa em uma sessão de Terço Espirita da Federação Espirita do Estado do Rio de Janeiro.

Noticiário dos Centros e Terreiros

Terceiro Espirita Carlos de Freitas, presidente do Terceiro Espirita do Rio de Janeiro, anunciou a realização de uma sessão de Terço Espirita no dia 15 de maio.

Uma sessão de Terço Espirita será realizada no dia 15 de maio, às 20 horas, no Terreiro da Federação Espirita do Estado do Rio de Janeiro.

Uma sessão de Terço Espirita será realizada no dia 15 de maio, às 20 horas, no Terreiro da Federação Espirita do Estado do Rio de Janeiro.

YEMANJÁ! YEMANJÁ!

Yemanjá, Yemanjá, Yemanjá! — eis o grito que se levanta nos terreiros de Umbanda. É o chamado à Yemanjá, a rainha das águas, a deusa do mar. Ela é adorada com grande devoção e é considerada a protetora dos pescadores e dos marinheiros.

FUNDADA A ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE FOLCLORE

A Associação Brasileira de Folclore foi fundada em 1956, com o objetivo de preservar e promover o folclore brasileiro. A associação tem como membros fundadores vários pesquisadores e artistas brasileiros.

CONSULTÓRIO TRABALHISTA

O Consultório Trabalhista, dirigido pelo advogado J. Antonio de Carvalho, oferece assistência jurídica gratuita aos trabalhadores. O consultório está localizado na Rua da Assembleia, nº 100.

OS NOSSOS IRMÃOS ÍNDIOS

Os índios brasileiros são um povo rico em cultura e tradições. Eles são considerados os verdadeiros donos da terra e devem ser tratados com respeito e consideração.

AVISO DA CONFEDERAÇÃO

A Confederação Espirita Umbandista do Estado do Rio de Janeiro anuncia a realização de uma sessão de Terço Espirita no dia 15 de maio.

PRISO DE PARTURI

Priso de Parturi, uma das divindades do Candomblé, é considerada a protetora das mulheres e das crianças. Ela é adorada com grande devoção e é considerada a rainha do parto.

QUEIXA TOR DA Espiritismo

Queixa Tor da Espiritismo, uma das divindades do Candomblé, é considerada a protetora das mulheres e das crianças. Ela é adorada com grande devoção e é considerada a rainha do parto.

Homenagem a Yemanjá nas praias Cariocas e Fluminenses- Jornal O Dia - 06/01/1956.

Os encantados do mar

Dos sacerdotes da Umbanda: Tancredo da Silva Pinto, presidente da Confederação Espirita Umbandista; Byron Torres de Freitas, presidente da Federação Espirita Umbandista do Estado do Rio — (Para O Dia)

por Cr\$ 2.000, MENSAIS

só em Esperança de Barros Costa & Cia.

YEMANJÁ
(Linda Napi dos Orixás)
Orixá das águas, protetora dos pescadores e dos marinheiros. Ela é adorada com grande devoção e é considerada a rainha do mar.

OGUN
(Orixá das pedras)
Orixá das pedras, protetor dos mineiros e dos trabalhadores. Ele é adorado com grande devoção e é considerado o senhor das pedras.

OS Orixás
Os Orixás são divindades de natureza humana, com sentimentos e vontades próprias. Eles são considerados os ancestrais dos brasileiros e são adorados com grande devoção.



CASA BARATA
Aluguel de casas baratas em várias regiões da cidade. Contato: Rua da Assembleia, nº 100.

AGRADECIMENTO
Agradecemos a todos os colaboradores que fizeram possível a realização desta obra.

MARCIO CAVALCANTI
Marcio Cavalcanti, autor do livro, agradece a todos os que colaboraram para a sua publicação.

CERIMONIAS FUNERARIAS
Cerimônias funerárias realizadas com dignidade e respeito. Contato: Rua da Assembleia, nº 100.

VOCABULÁRIO BANGUELA
Vocabulário de termos utilizados no Candomblé e na Umbanda. Contato: Rua da Assembleia, nº 100.

TELEVISÃO
VOCÊ TERÁ ESTA TELEVISÃO
Televisão das melhores indústrias eletrônicas com os mais modernos dispositivos.
NÃO DEIXE DE COMPRAR POR NÃO SABER COMO PAGAR.
De Barros Costa & Cia.
Av. Passos, 36/38 - Telefone 324570

A FESTA DOS ENCANTADOS DO MAR
A Festa dos Encantados do Mar, uma celebração realizada nas praias de Rio de Janeiro e Fluminenses. Ela é considerada uma das maiores festas populares do Brasil.

YEMANJÁ - Encantado do Mar. Ilustração de Caetano Silva. Sacerdote e Autor de 1 edição.

Quadro de Yemanjá de Canuto Silva - Jornal O Dia - 23/09/1956.

PUPIÁ ONDACA

Do Colégio...
 O Pupiá Ondaca...
 O Pupiá Ondaca...
 O Pupiá Ondaca...

Dois sacerdotes de Umbanda: Tancredo da Silva Pinto, presidente da Confederação Espírita Umbandista; Byron Torres da Freitas, presidente da Federação Espírita Umbandista do E. do Rio de Janeiro, para O DIA

SUPREMO CONSELHO SACERDOTAL AFRO-BRASILERO
 O Supremo Conselho...
 O Supremo Conselho...
 O Supremo Conselho...

PEDRA DE GUARATIBA (ZONA PRAIA DO DISTRITO FEDERAL)

Reservado para...
 O terreno...
 O terreno...

A PEREGRINAÇÃO DO QUADRO DE YEMANJÁ

Além de...
 A peregrinação...
 A peregrinação...

COLEGIO ESPIRITUALISTA DO SUL

O Colégio...
 O Colégio...
 O Colégio...

O menino mutilado quer estudar

Consentido após...
 O menino...
 O menino...



Menino de São João e O DIA que quer estudar no Colégio...

PREPARAM A DESMORALIZAÇÃO DA UMBANDA

Os líderes...
 A desmoralização...
 A desmoralização...

Normas reguladoras do «Concurso do Rei e da Rainha da Assistência Social da Confederação»

As normas...
 O concurso...
 O concurso...

CONCURSO GERAL DE TAMBORÊS

Designado...
 O concurso...
 O concurso...

DE NOVO A GRANDE OPORTUNIDADE

Construção...
 Oportunidade...
 Oportunidade...

PRÁIA!!! OPORTUNIDADE!!!

Imobiliária...
 Oportunidade...
 Oportunidade...

REGULAMENTO DAS ATIVIDADES DO INQUILINO CDDO VARIANTE

Proceder...
 O regulamento...
 O regulamento...

Sindicato dos Trabalhadores em Empresas de Canteiros Urbanos do Rio de Janeiro

Edital de convocação...
 O sindicato...
 O sindicato...

NOTICIÁRIO DOS CENTROS E TERREIROS

Terreiro...
 O noticiário...
 O noticiário...

CR\$ 250,00 MENSUAIS

Associação...
 O plano...
 O plano...

LARGO DOS PILARES

Imobiliária...
 O largo...
 O largo...

TERRENO CR\$ 6.000,00

Terreno...
 O terreno...
 O terreno...

CASA POPULAR DE MÁQUINAS

Associação...
 A casa...
 A casa...

APROVEITE ENQUANTO É...

Compre...
 Oportunidade...
 Oportunidade...

TERRENO CR\$ 6.000,00

Terreno...
 O terreno...
 O terreno...

ASSOCIAÇÃO PROTEÇÃO DOS INQUILINOS

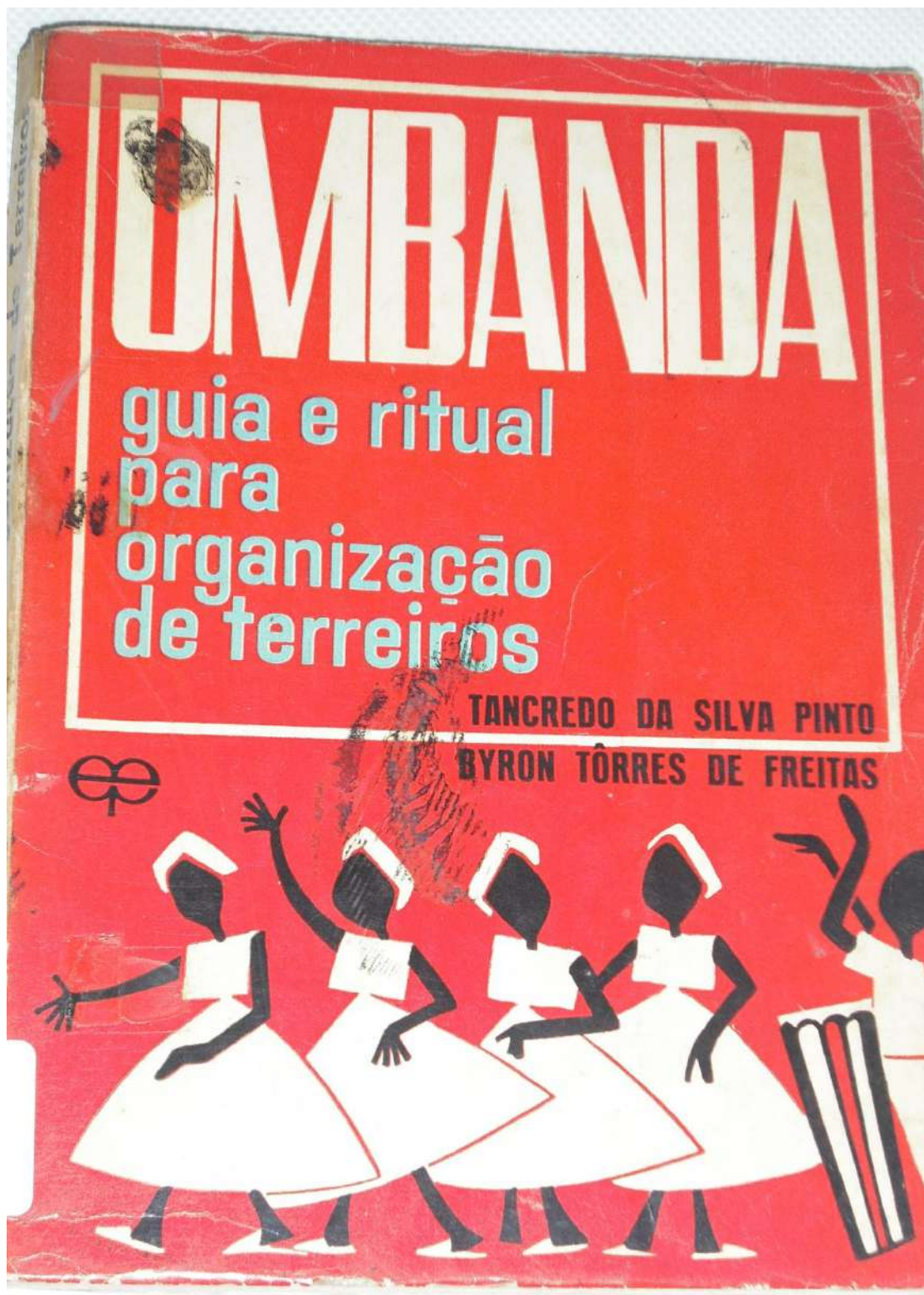
Associação...
 O plano...
 O plano...

HUDDESFIELD

Peregrinação do Quadro de Yemanjá entre os Terreiros Cariocas e Fluminenses - Jornal O Dia 20/05/1956.



Barco de Yemanjá do Terreiro da Vovó Maria Conga de Aruanda na praia de Copacabana - Jornal O Dia - 01/01/1999



Livro de Tata Ti Inkice Tancredo da Silva Pinto - I.



O tata Tancredo, em Uberlândia — Minas Gerais, cumprimentando a Ialorixá d. Irene, competente umbandista



Mãe-de-santo, em seu roncô atende suas filhas, consagrando as guias e colares



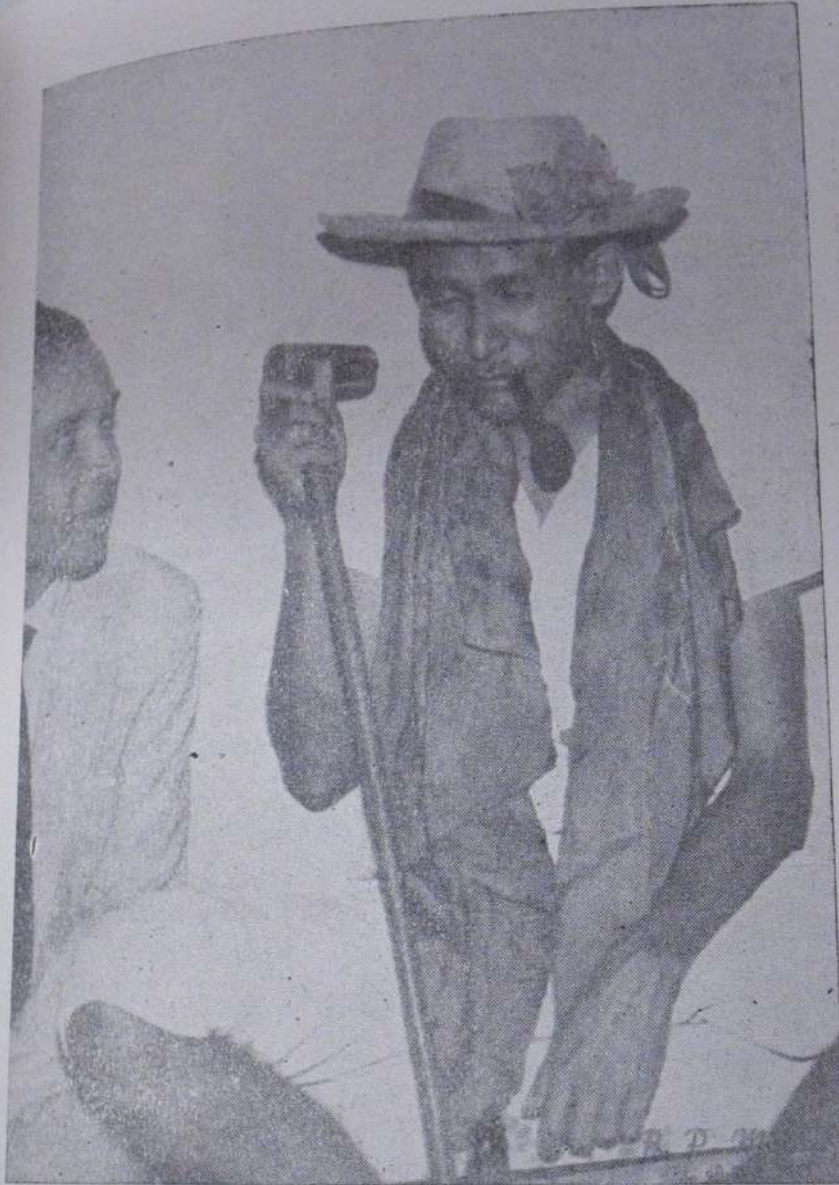
Adobá da filha-de-santo à chefe de terreiro



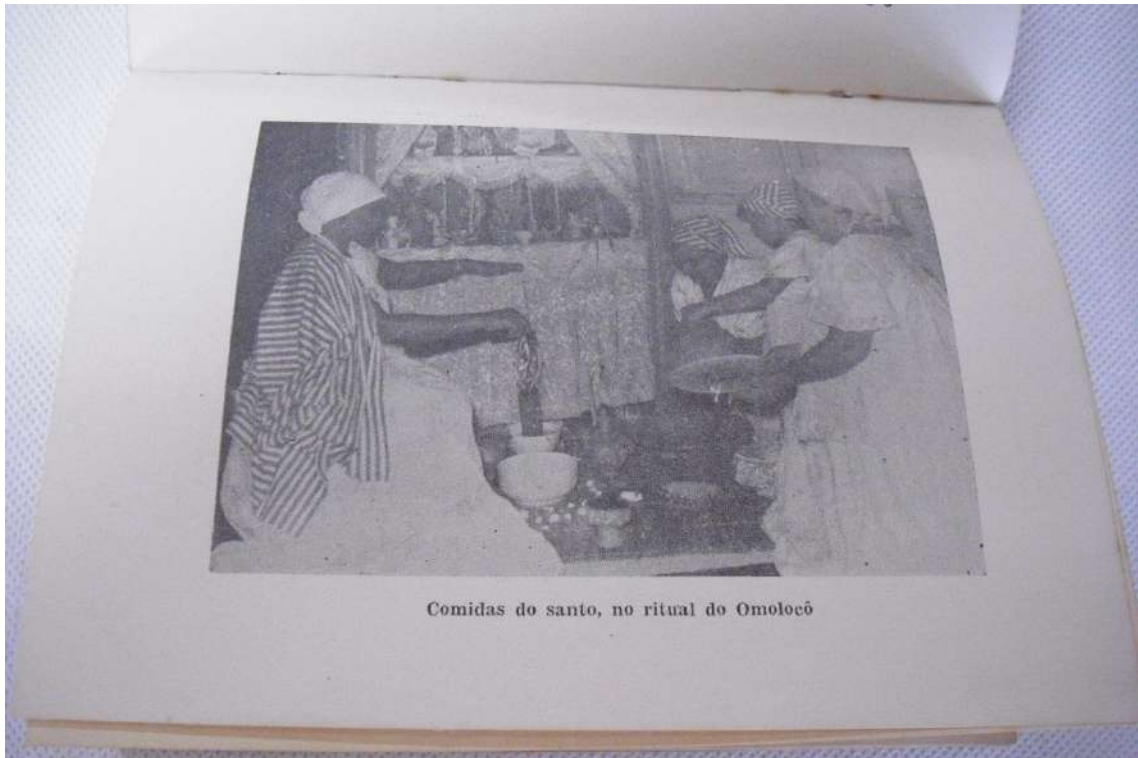
Centro Espírita São Sebastião, Av. do Contorno, 1360 (B.H. Minas Gerais), Ialorixá Zulma Braga Leonardo em seu roncó



Centro Espírita São Sebastião, Av. do Contorno, 1360 (B.H. Minas Gerais), Ialorixá Zulma Braga Leonardo em seu ronco

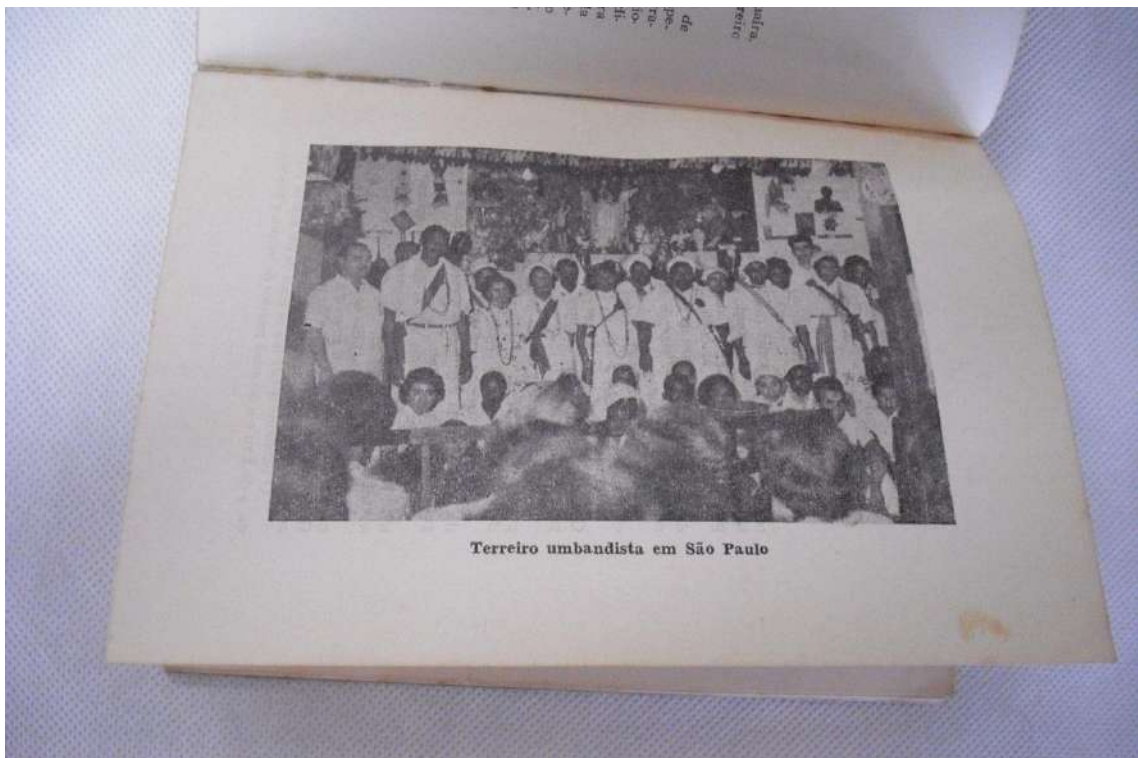


Zé Pelintra, manifestado no babalorixá José Ribeiro, de Jacarepaguá



Comidas do santo, no ritual do Omolocô

Livro de Tata Ti Inkice Tancredo da Silva Pinto - VIII.



Terreiro umbandista em São Paulo

Livro de Tata Ti Inkice Tancredo da Silva Pinto - IX.

ANEXO II



Porta de entrada do Terreiro Vovó Maria Conga de Aruanda.



Autor do Trabalho na Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Aruanda.



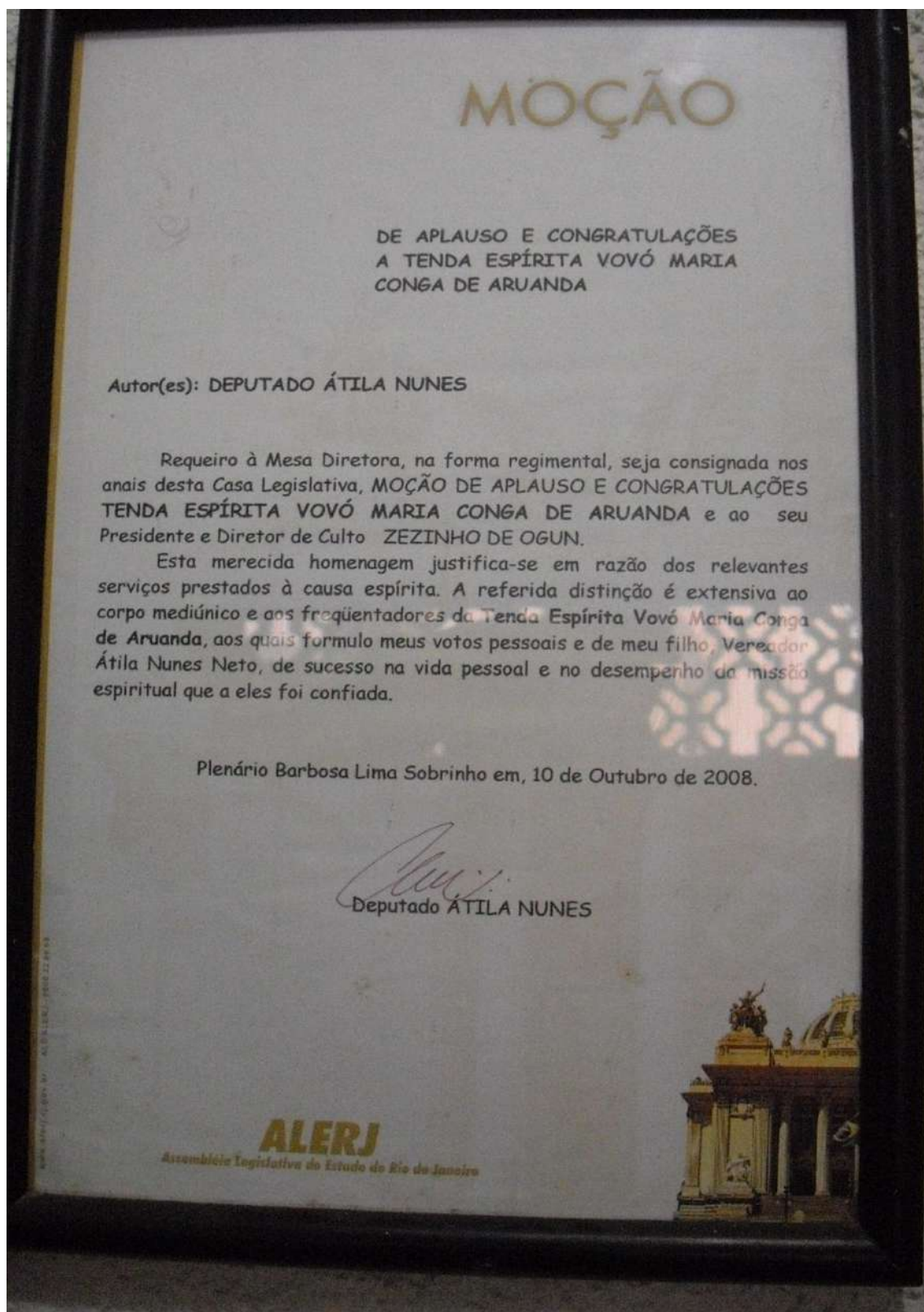
Plantas utilizadas em rituais e banhos da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Aruanda - I.



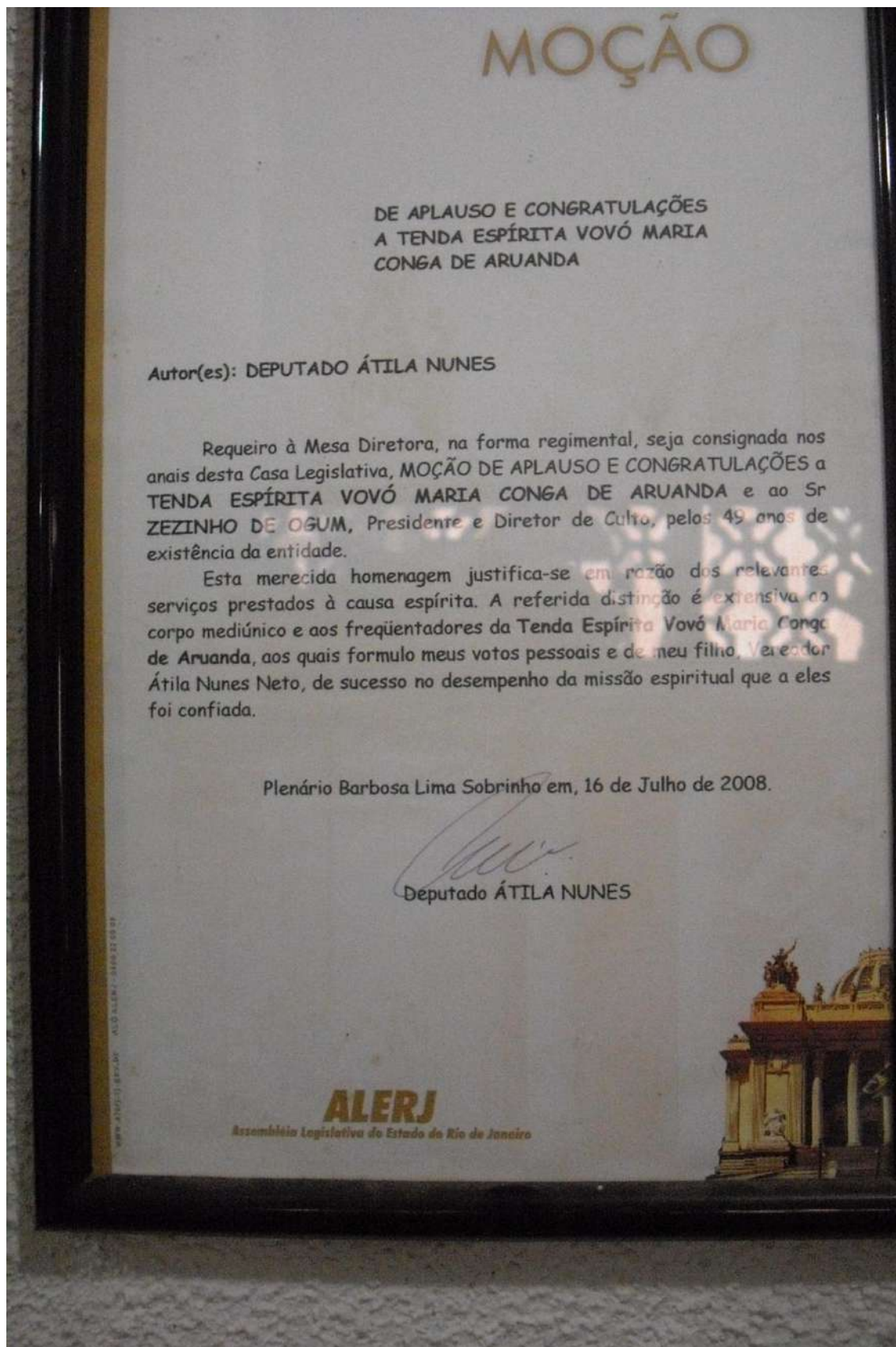
Plantas utilizadas em rituais e banhos da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Aruanda - II.



Plantas utilizadas em rituais e banhos da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Aruanda - III.



Certificado de Homenagem ao Terreiro Vovó Maria Conga de Aruanda do Deputado Átila Nunes da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro.



Certificado de Homenagem ao Terreiro Vovó Maria Conga de Aruanda do Deputado Átila Nunes da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro.



Certificado de Homenagem ao Terreiro Vovó Maria Conga de Aruanda do Vereador Átila Nunes Neto da Câmara Legislativa do Rio de Janeiro.



Certificado de Homenagem ao Terreiro Vovó Maria Conga de Aruanda do Vereador Jorge Badu da Câmara Legislativa do Rio de Janeiro.



Porta de Entrada do Terreiro - vista do lado interno.



Casa de Exu do Terreiro - I.



Casa de Exu do Terreiro - II.



Casa de Exu do Terreiro - III.



Casa das Almas do Terreiro - I.



Casa de Exu do Terreiro - II.



Fotos do Acervo do Terreiro - Mãe Normélia e filhos na Praia de Copacabana.



Acervo Fotos - Cabocla Jurema.



Acervo Fotos - Ògún Beira Mar.



Acervo Fotos - Cabocla Jurema.



Acervo Fotos - Mãe Normélia de Yansã.



Acervo Fotos - Boiadeiro.



Acervo Fotos - Barco de Yemanjá.



Acervo Fotos - Nanã.



Acervo Fotos - Praia de Copacabana.



Acervo Fotos - Terreiro.



Acervo Fotos - Festa de Oxóssi em Coroa Grande.



Acervo Fotos - Ògún Beira Mar.



Acervo Fotos - Ògún Beira Mar.



Quarto de Exu - I.



Quarto de Exu - II.



Quarto de Exu - III.



Quarto de Exu - IV.



Quarto de Exu - V.



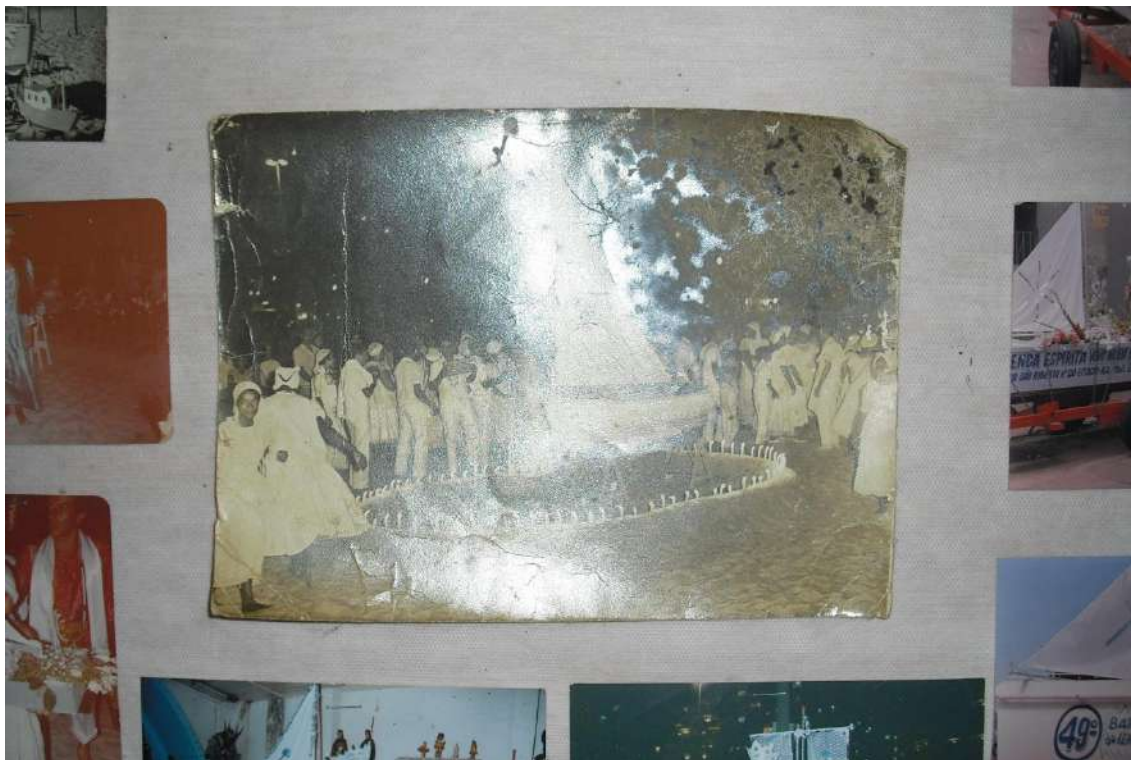
Local da Assistência - I.



Local da Assistência - II.



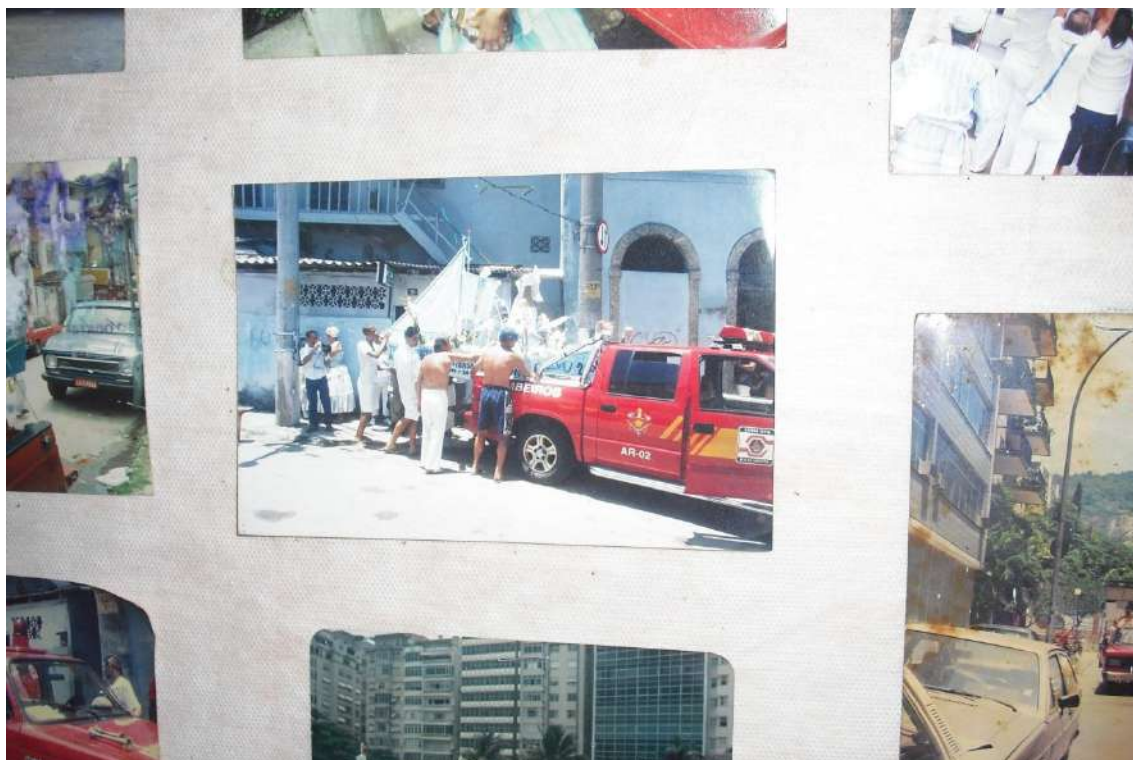
Acervo Fotos - Parede do Fundo da Assistência - I.



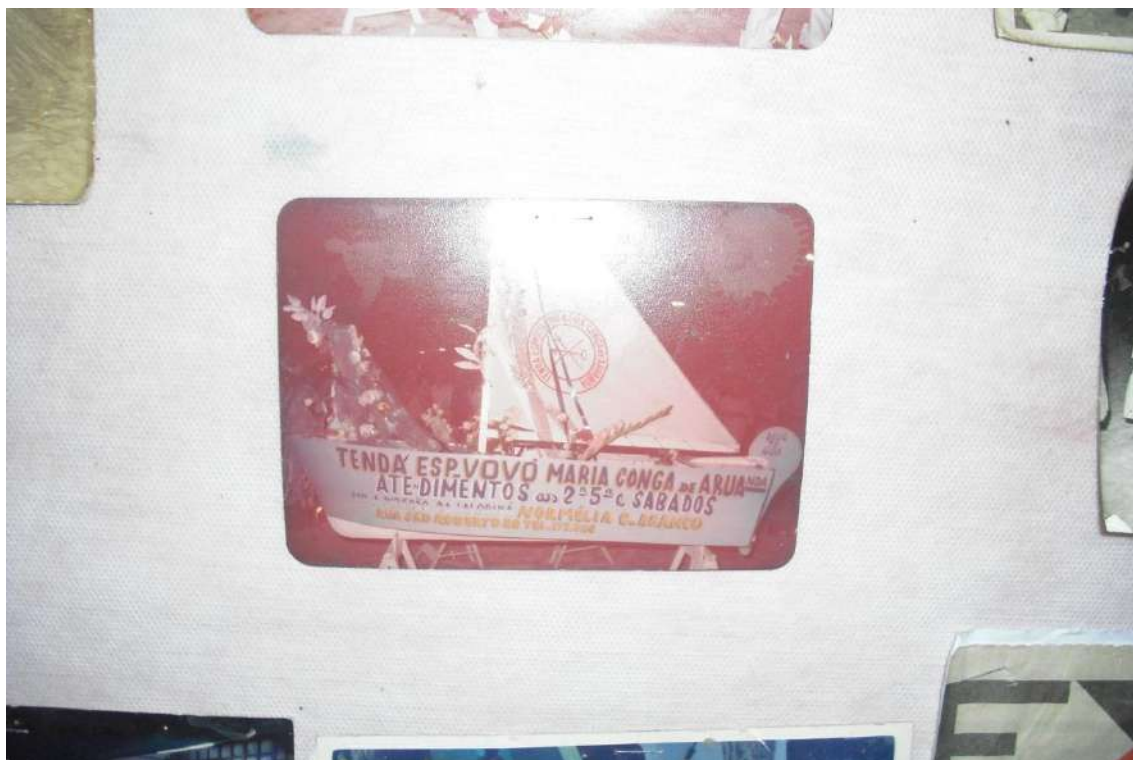
Acervo Fotos -Parede do Fundo da Assistência - II



Acervo Fotos - Parede do Fundo da Assistência - III.



Acervo Fotos - Parede do Fundo da Assistência - IV.



Acervo Fotos - Parede do Fundo da Assistência - V.

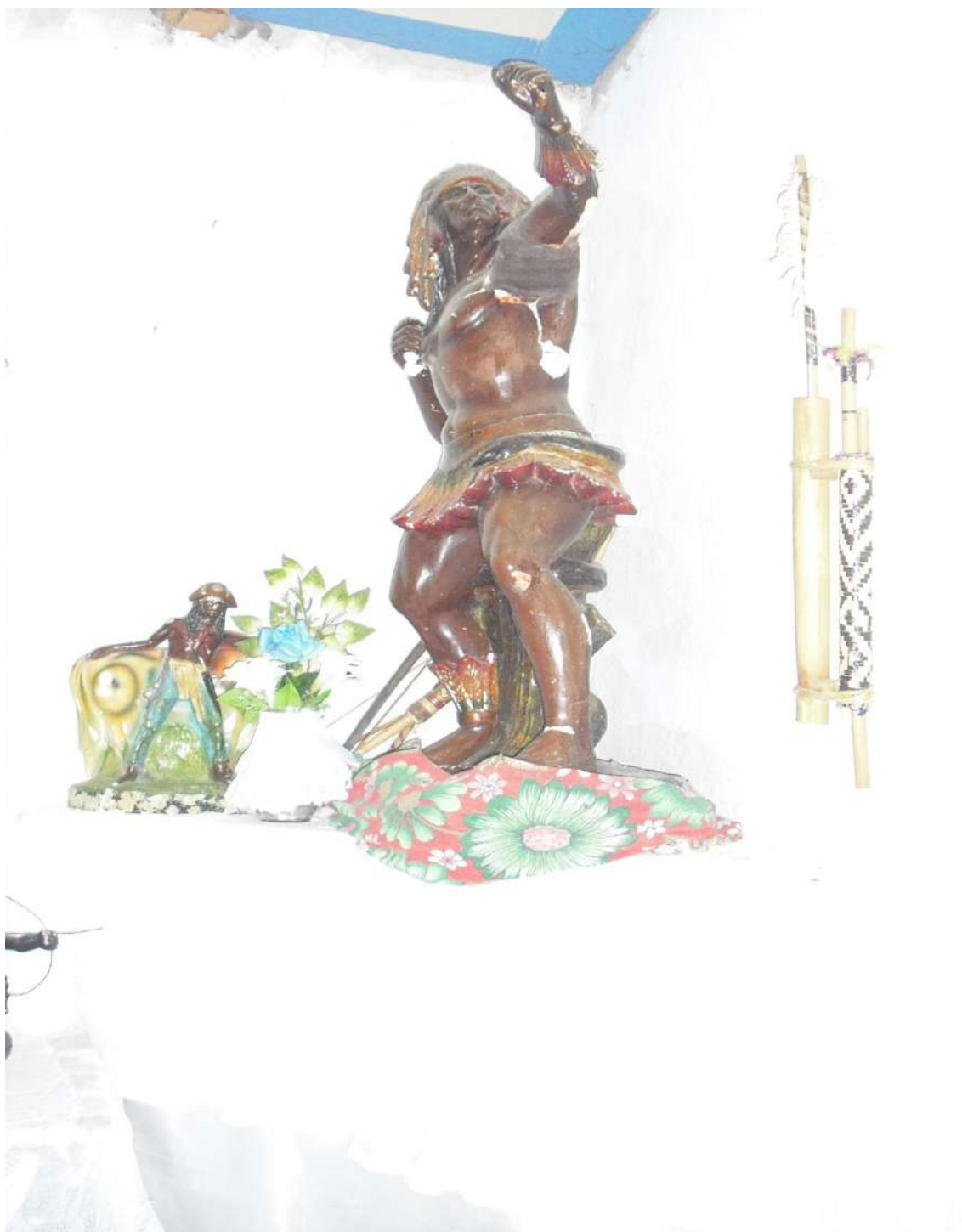


Imagem do Caboclo Tupinambá.



Referente ao Cinquentenário do Terreiro.



Indumentárias do Boiadeiro - I.



Indumentárias do Boiadeiro - II.



Imagem de Ògún - I.



Imagem de Ògún - II.



Imagem de Xangô.



Imagem de Cosme e Damião.



Imagem de Ògún.



Imagem de Preto Velho.



Imagem Vovó Maria Conga de Aruanda.

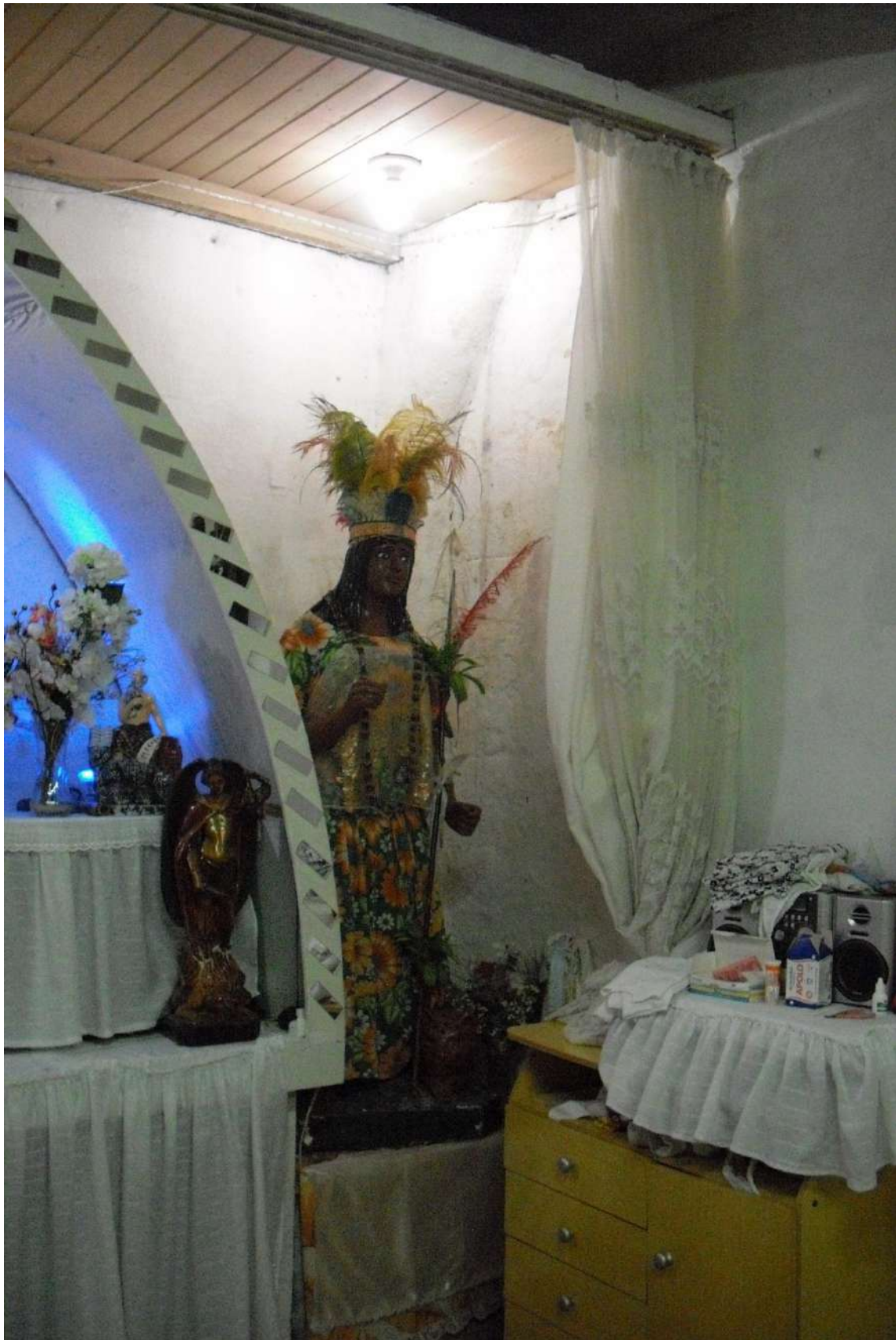
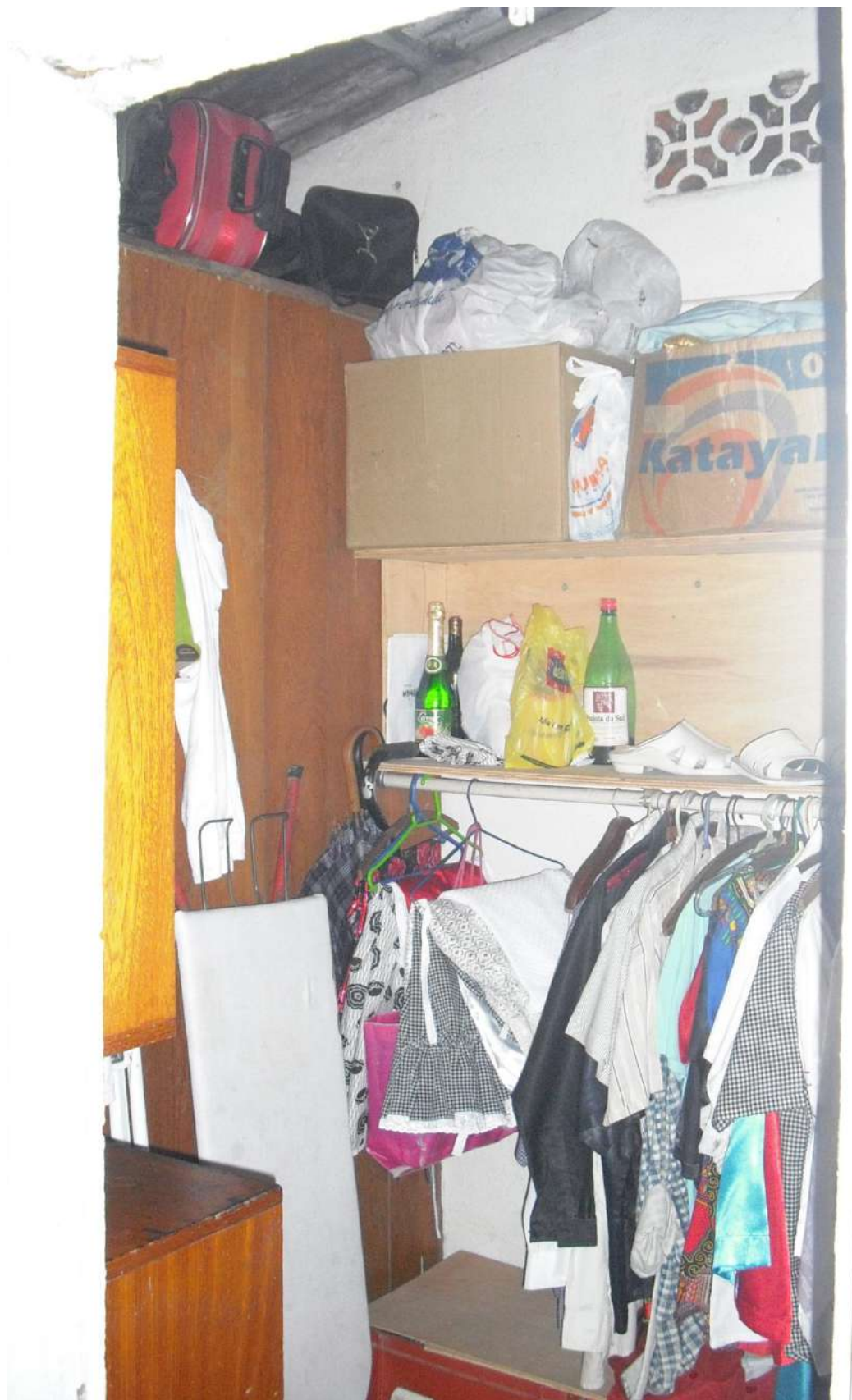


Imagem da Cabocla Jurema.



Quarto da Mãe Normélia.



Porta Central



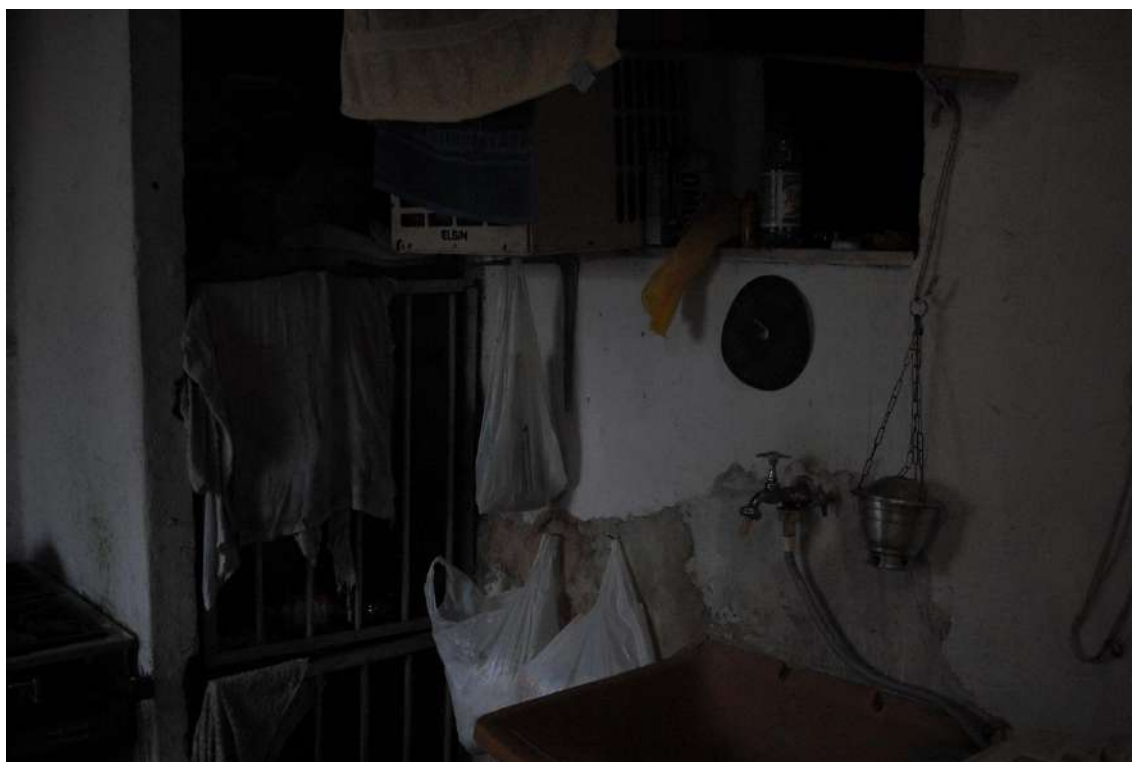
Cozinha Terreiro - I.



Cozinha Terreiro - II.



Cozinha Terreiro - III.



Lavanderia Terreiro.



Cozinha Terreiro - IV.



Cozinha Terreiro - V.



Ronc3 Terreiro - I.



Ronco Terreiro - II.



Roncó Terreiro - III.



Ronc3o Terreiro - IV.



Roncó Terreiro - V.



Roncó Terreiro - VI.



Roncó Terreiro - VII.



Roncó Terreiro/Atabaques - VIII.



Roncó Terreiro - IX.



Roncó Terreiro - X.



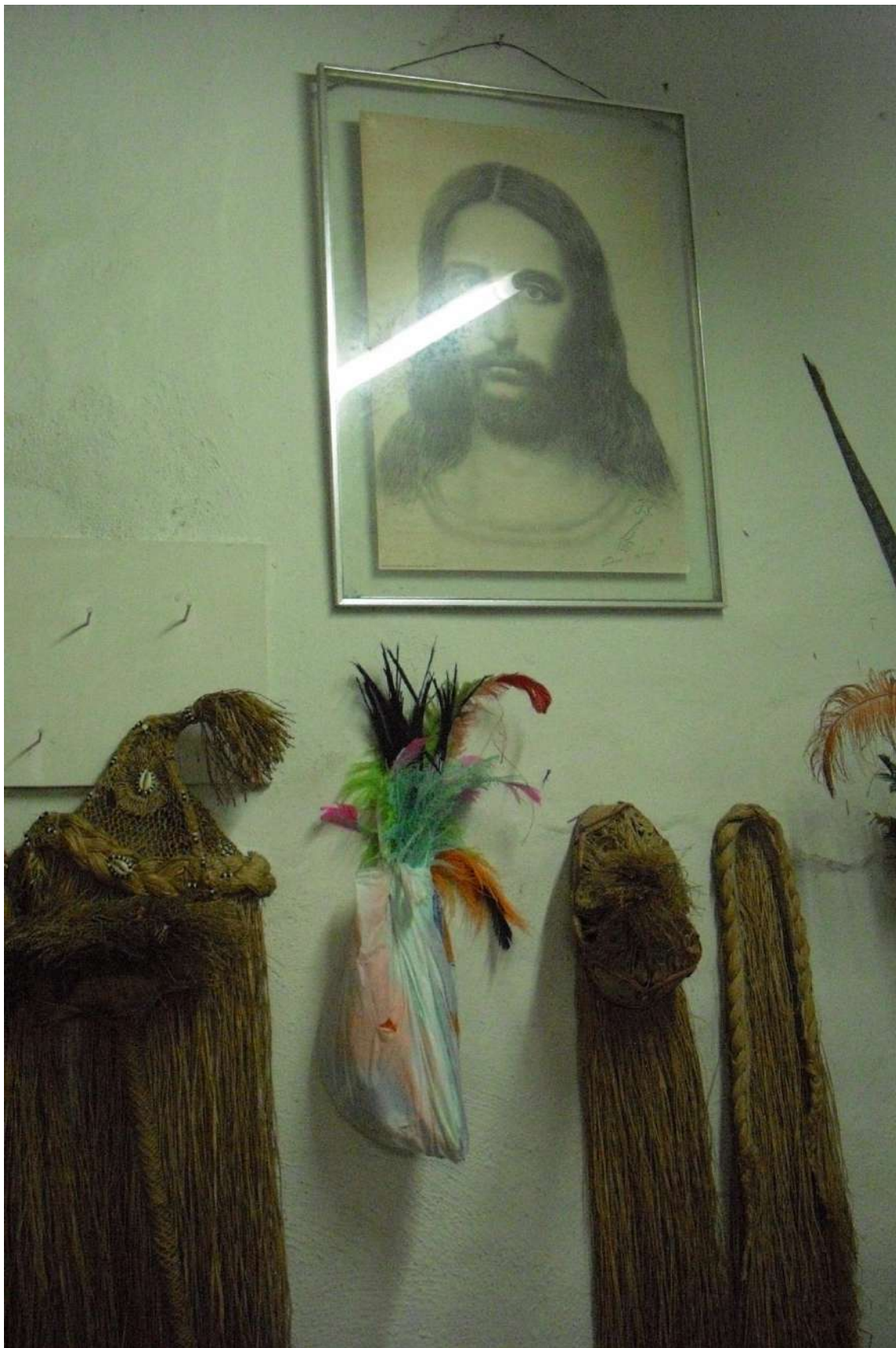
Roncó Terreiro - XI.



Roncó Terreiro - XII.



Ronco Terreiro - XIII.



Roncó Terreiro - XIV.



Roncó Terreiro - XV.



Roncó Terreiro - XVI.



Roncó Terreiro - XVII.



Armário Filhos Raspados Terreiro.



Banheiro dos Filhos Raspados do Terreiro.



Axé de Fundação do Terreiro do Pai Zezinho de Ògún - I.



Axé de Fundação do Terreiro do Pai Zezinho de Ògún - II.



Símbolos dos Orixás - I.



Símbolos dos Orixás - II.



Símbolos dos Orixás - III.



Símbolos dos Orixás - IV.



Símbolos dos Orixás - V.



Símbolos dos Orixás - VI.



Diploma de Honra ao Mérito ao Terreiro.



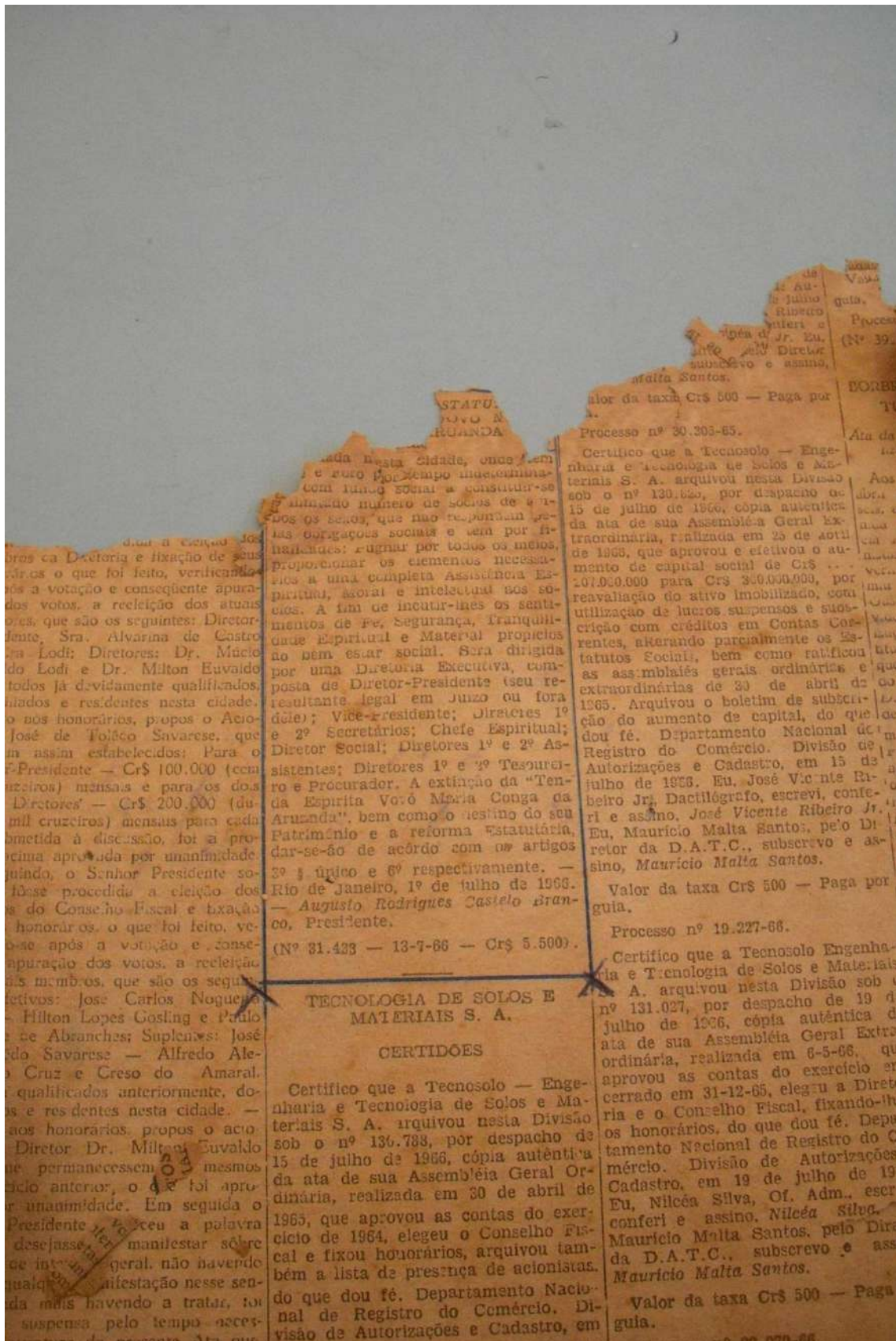
Diploma Noites de Umbanda ao Terreiro.



Diploma Honra ao Mérito ao Terreiro.



Casa das Almas do Terreiro.



Cópia do Estatuto do Terreiro.

Anexo III



Homenagem a Yemanjá do Terreiro - I.



Homenagem a Yemanjá do Terreiro - II.



Cirene e Obaluauê.



Obaluauê - I.



Obaluaê - II.



Pai Zezinho e as filhas do terreiro.



Homenagem e Festa de Xangô - I.



Homenagem e Festa de Xangô - II.



Homenagem e Festa de Xangô - III.



Homenagem e Festa de Xangô - IV.



Homenagem e Festa de Xangô - V.



Homenagem e Festa de Xangô - VI.



Homenagem e Festa de Xangô - VII.



Homenagem e festa das Yabás.



Homenagem e festa de Yansã/Yabás.



Homenagem e festa de Yabás/Oxum.



Homenagem e festa de Yansã/Yabás - II.



Homenagem e festa de Yansã/Yabás - III.



Barco de Yemanjá.



Barco de Yemanjá sendo transportado pelo Corpo de Bombeiros - I.



Barco de Yemanjá sendo transportado pelo Corpo de Bombeiros - II.



Barco de Yemanjá sendo rebocado por outro barco na baía de Guanabara.



Carreata de Ògún - I.



Carreata de Ògún - II.



Carreata de Ògún - III.



Carreata de Ògún - IV.



Terreiro paramentado em dia de festa - I.



Terreiro paramentado em dia de festa - II.



Ajeun do terreiro - Festa de Preto Velho - I.



Ajeun do terreiro - Festa de Preto Velho - II.



Casa das Almas do terreiro.



Homenagem e festa de Obaluauê - I.



Homenagem e festa de Obaluauê - II.



Homenagem e festa de Obaluauê - III.



Homenagem e festa de Obaluauê - IV.



Homenagem e festa de Obaluauê - V.



Homenagem e festa de Obaluauê - VI.



Ajeun Obalauê.



Pai Zezinho de Ògún - I.



Pai Zezinho de Ògún - II.



Festa e Homenagem das Yabás/ Oxun - I.



Festa e Homenagem das Yabás/ Oxun - II.



Festa e Homenagem das Yabás/ Oxun - III.



Festa e Homenagem das Yabás/ Oxun - IV.



Cortejo de Yemanjá para a Praça XV/ baía de Guanabara.



Carro da Defesa Civil para o transporte do barco de Yemanjá.



Barco de Yemanjá I.



Barco de Yemanjá II.



Ajeun da Festa das Yabás/Yemanjá - I.



Ajeun da Festa das Yabás/Yemanjá - II.



Ajeun da Festa das Yabás/Yemanjá - III.



Ajeun da Festa das Yabás/Yemanjá - IV.



Ajeun da Festa das Yabás/Yemanjá - V.



Pai Zezinho de Ògún.



Pai Bernardo (tem outro terreiro mas faz parte da diretoria deste terreiro).



Festa da Cabocla Jurema e Aniversário do terreiro - I.



Festa da Cabocla Jurema e Aniversário do terreiro - II.



Pai Zezinho de Ògún.



Imagem de Xangô.



Imagem da Vovó Maria Conga de Aruanda.



Defumação no terreiro.



Abertura da festa e homenagem a Xangô.



Roberto com uma obrigação de Ògún.



Roberto entregando a obrigação de Ògún para Pai Zezinho de Ògún.



Amalá e Obrigação de Xangô.



A gira da festa de Xangô - I.



A gira da festa de Xangô - II.



A gira da festa de Xangô - III.



A gira da festa de Xangô - IV.



A gira da festa de Xangô - V.



A gira da festa de Xangô - VI.



A gira da festa de Xangô - VII.



A ida de Xangô do Roncô ao Salão de festas - I.



A ida de Xangô do Roncô ao Salão de festas - II.



Xangô no Salão de Festas - I.



Xangô incorporando em filho do terreiro.



Xangô e Pai Zezinho de Ôgún.



Xangô no Salão de Festas - II.



Xangô no Salão de Festas - III.



Xangô no Salão de Festas - IV.



Xangô no Salão de Festas - V.



Xangô no Salão de Festas - VI.



Amalá e obrigação de Xangô.



Xangô no Salão de Festas - VII.



A ida de Xangô do Roncô ao Salão de Festas - II.



Ajeun de Xangô - I.



Ajeun de Xangô - II.



Ajeun de Xangô - III.



Ajeun de Xangô - IV.



Ajeun de Xangô - V.