



RODAS DE FÉ: MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS NA REGIÃO DO SUBMÉDIO SÃO FRANCISCO

Roberto Remígio Florêncio¹

Carlos Alberto Batista Santos²

Resumo

Com o objetivo de analisar pontos de interseção de alguns elementos culturais da Região Nordeste, especificamente na área do submédio São Francisco, o presente manuscrito apresenta manifestações místico-religiosas, identificando o hibridismo cultural e a compreensão das territorialidades em suas realizações. Entre elas estão as Rodas de São Gonçalo, do catolicismo popular; as Festas de Santos das religiões de matriz africana, cartografadas pelo NECTAS-OPARÁ (2012) nas cidades de Juazeiro e Petrolina; o Toré dos indígenas aldeados na Ilha da Assunção, em Cabrobó-PE; e as comemorações sincréticas dos Santos Gêmeos Cosme e Damião. A metodologia, baseada em observação, registro fotográfico e análise de textos, possibilitou, através de uma descrição condensada e analisados sob teorias empreendidas por Canclini (2008), Ortiz (2009) e Haesbaert (2010), informações relevantes sobre as práticas religiosas locais e uma compreensão sobre a formação sociocultural da população. Os aspectos aqui defendidos são resultados de compreensão do contexto em que estas manifestações estão inseridas e foram concebidos a partir de revisão bibliográfica e das observações empíricas. Ao fim, foi possível confirmar pressupostos teóricos sobre a ligação entre cultura identitária e territorialidade mística.

Palavras-chave: Hibridismo Cultural. Sincretismo Religioso. Territorialidade Mística.

Abstract

With the objective of analyzing points of intersection of some cultural elements of the Northeast Region, specifically in the area of the sub-middle São Francisco, the present manuscript presents mystical-religious manifestations, identifying cultural hybridism and the understanding of territorialities in their achievements. Among them are the Rodas de São Gonçalo, of popular Catholicism; the Feasts of Saints of African religions, mapped by NECTAS-OPARÁ (2012) in the cities of Juazeiro and Petrolina; the Toré of the indigenous people living on the island of Assunção, in Cabrobó-PE; and the syncretic celebrations of Santos Gêmeos Cosme and Damião. The methodology, based on observation, photographic recording and text analysis, made possible, through a condensed description and analyzed under theories undertaken by Canclini (2008), Ortiz (2009) and Haesbaert (2010), relevant information about the local religious practices and an understanding of the socio-cultural formation of the population. The aspects defended here are results of understanding the context in which these manifestations are inserted and were conceived

¹ Professor Língua Portuguesa (IF Sertão PE); Doutorando em Educação (Universidade Federal da Bahia - UFBA); Mestre em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos (UEB); Graduações em Letras (UPE), Pedagogia (UNEB) e Geografia (UNICESUMAR).

² Doutor em Etnobiologia (UFRPE); Mestre em Zoologia (UFSC); Biólogo (UPE) - Professor -orientado do Programa de Pós-graduação em Ecologia Humana (UNEB).

based on bibliographic review and empirical observations. In the end, it was possible to confirm theoretical assumptions about the connection between identity culture and mystical territoriality.

Keywords: Cultural Hybridism. Religious Syncretism. Mystical Territoriality.

INTRODUÇÃO

Ao nos confrontar com as manifestações culturais de cunho místico-religioso e cultural por todo território brasileiro, é possível perceber com facilidade o sincretismo religioso imposto pela opressão da cultura dominante, o misticismo pagão dentro das religiões praticadas pelos povos tradicionais e a resignificação dos cultos aos orixás das religiões de matriz africana, impostos pela negação e/ou silenciamento das culturas subjugadas pelos colonizadores.

A religião pode ser definida como a forma de homens e mulheres se relacionarem com a natureza e com o desconhecido (RIBEIRO, 2012), haja vista a origem da palavra *re-ligare*. A formação dos elementos dessa ligação, instrumentos e atos religiosos, é algo único de uma determinada sociedade, uma vez que não há dois ambientes naturais idênticos no mundo, então como explicar a mistura entre elementos de duas ou mais religiões?

O processo de sincretismo religioso pode acontecer quando ocorre o contato entre diferenças crenças, proporcionado pelos movimentos migratórios das populações humanas, geralmente causada por eventos de larga escala, a exemplo do tráfico de negros no Brasil colônia, por isso, para compreender os processos históricos que proporcionaram o sincretismo no Brasil, a compreensão do cenário histórico, que proporcionou o contato religioso é fundamental. Na história da formação do povo brasileiro, esse cenário é bem claro, no Brasil o sincretismo ocorreu quando as tradições foram colocadas em contato em disparidade de poder, de tal forma que a tradição religiosa do colonizador forneceu o sistema de significação, escolheu e ordenou os elementos da tradição do colonizado (ORTIZ, 1978). Os povos oriundos da África negra efetuaram uma releitura da tradição católica, integrando-a ao seu sistema tradicional africano.

Amparadas pelas observações desenvolvidas em estudos etnográficos anteriores (Cartografia de Terreiros NECTAS/OPARÁ, 2012³), as manifestações culturais/religiosas aqui descritas, conhecidas na região do submédio São Francisco, são analisadas sob a perspectiva dos estudos de identidades territoriais e hibridismo cultural, visto que, desde o Período pré-colonial e pós-invasão portuguesa sobre os povos nativos (indígenas) e sequestrados (africanos), as celebrações religiosas brasileiras desenvolveram um caráter de festa que faz parte da formação cultural do povo. Canclini (2008; 2010) percebe as culturas como elementos fronteiriços, então o ir e vir dos migrantes acalentaria a afirmação inicial, oferecendo a possibilidade de colocar a migração

³ Roda de São Gonçalo do Amarante em Juazeiro, norteador pelo artigo “Fé e devoção: A Roda de São Gonçalo de Amarante na cidade de Juazeiro-BA” (FLORÊNCIO et al., 2014), apresentado no II Congresso de Ecologia Humana (UNEB, 2014); Festas de Santos da Umbanda/Candomblé, baseada nos estudos da “Cartografia dos terreiros de religiões de matriz africana em Juazeiro e Petrolina”, produzido pelo Grupo de Estudos sobre Etnicidades NECTAS/Opará. (FLORÊNCIO et al.) e a dança do Toré, com base na “Cartografia dos povos e comunidades tradicionais no Submédio São Francisco” (FLORÊNCIO et. al.), trabalho de pesquisa também desenvolvido pelo NECTAS e pelo OPARÁ (2012), grupos de estudos interinstitucional, que envolve UNEB (*campi* Juazeiro e Paulo Afonso), Univasf (*campi* Juazeiro e Petrolina) e IF Sertão Pernambucano (*campi* Petrolina e Petrolina Zona Rural).

e a fronteira no mesmo grau de importância. Os conceitos a partir dos quais a cultura e identidade territorial são definidos transformam-se também em seus conceitos fundamentais.

As rodas de São Gonçalo do Amarante

O folguedo de São Gonçalo do Amarante é uma das manifestações populares brasileiras mais antigas, e é também uma manifestação religiosa do catolicismo popular. As rodas de São Gonçalo, em Juazeiro-BA, são realizadas há mais de 100 anos e se mantêm através da tradição oral, que transmite as informações dessa manifestação folclórica e religiosa, contribuindo dessa forma para a memória coletiva da comunidade.

Os jesuítas que aportaram no Brasil trouxeram a crença em São Gonçalo para diferentes partes do país, sendo que o primeiro relato de uma festa para São Gonçalo do Amarante aconteceu em Salvador, em 1718 (CASCUDO, 2012). O pesquisador francês Gentil de La Barbinais, teria sido um dos primeiros a descrever a dança de São Gonçalo, na Bahia. A festa de São Gonçalo descrita por La Barbinais no século XVIII mostra características de orgias rituais lembrando os festivais pagãos, uma festa de amor e fecundidade.

Historiadores do santo afirmam que, em certa altura da carreira religiosa como sacerdote católico, o sacerdote resolveu se dedicar a atividades voltadas ao povo mais humilde, tornando-se marinho e nos cais de porto das cidades onde se encontrasse, improvisava instrumentos com bambus e madeira, e no final da tarde chamava as mulheres para dançar, impedindo dessa forma que as mesmas ficassem à espera dos marinheiros, para se prostituírem (FALCÃO, 2006). Conta-se que São Gonçalo, para reabilitar as prostitutas, vestia-se de mulher e dançava e cantava com elas a noite toda. Ele entendia que as mulheres que participassem dessas danças aos sábados não cairiam em tentação no domingo. Acreditava ainda, que com o tempo se converteriam e se casariam (SANTOS, 2009), por isso lhe atribuem também a especialidade de arrumar marido ou amante para as moças velhas, recorrendo a este para solucionar problemas amorosos.

Inicialmente, as danças de São Gonçalo ocorriam dentro das igrejas, como citado pelo francês Tollenare em 1817, *“os rapazes e as raparigas dançaram a noite inteira na igreja de São Gonçalo em Olinda”* (CASCUDO, 2012), neste mesmo ano foi proibida pelos cônegos, o que não impediu de se espalhar pelo país. A dança hoje é organizada em pagamento de promessa devida a São Gonçalo. O promesseiro é quem organiza a função, administrando todo o processo necessário à realização deste ritual, inclusive responsabilizando-se pela comida que é servida aos participantes e visitantes durante a festa.

As rodas são uma espécie de prece, uma maneira única de evocar São Gonçalo, e o povo do sertão baiano, às margens do Rio São Francisco, para alcançar as graças desejadas, prometem louvores ao glorioso São Gonçalo, oferecendo-lhe as rodas, que variam de uma, duas, seis, doze e vinte e quatro. Uma roda inteira consiste em cantar todas as louvações a São Gonçalo, segundo as normas, executando também passos de dança e voltas. Sem interrupção, a dança possui doze rodas, quanto aos os versos, alguns são decorados e outros improvisados pelos guias.

Arma-se uma cobertura feita com estacas ou forquilhas para se fazer a cobertura que servirá de proteção ao altar do santo. Essa cobertura é de sapé, mato comum ou esteiras, chamada de ‘latada’ e fica em frente a porta da casa da família que está realizando a festa, ou seja, pagando a promessa. Sob a latada, arma-se um altar, em honra a S. Gonçalo, usando-se toalhas de renda, castiçais com velas brancas, flores e a imagem do santo bem no alto, no seu trono. Em frente a este altar é que se desenvolve toda a dança. Os dançarinos se organizam em duas fileiras, uma de

homens e outra de mulheres, voltadas para o altar, na falta de homens, as mulheres ocupam os espaços. Cada fileira é encabeçada por dois violeiros e dois pandeiristas, mestre e contramestre, que dirigem todo o rito. São doze pessoas, sendo seis em cada fila. Nas rodas mais ricas há vários violeiros e pandeiristas.

A dança é dividida em partes chamadas “rodas”, cujo número varia. Entre cada “roda” há um intervalo e todos aproveitam para se servir das iguarias oferecidas pelo promesseiro. Durante este intervalo pode haver troca dos dançarinos. As “rodas” são desenvolvidas com os violeiros ou guias cantando, a duas vozes, versos a São Gonçalo, enquanto dançarinos, sapateando na fileira em ritmo sincopado, dirigem-se em dupla até o altar, beijam o santo, fazem genuflexão e saem sem dar as costas para o altar, ocupando os últimos lugares de suas fileiras. Cada roda pode durar de 40 minutos a duas ou três horas, dependendo do número de dançadores.

Em Juazeiro, as dançadeiras invocam São Gonçalo, sob o nome de São Gonçalo do Amarante, sua imagem é representada, por um homem simpático de feições finas, com um grande chapéu e sempre trazendo na mão uma bonita viola, como indica a tradição de ter sido um grande violeiro e dançarino. Na última “roda”, o dono da promessa dança carregando a imagem do santo, retirada do altar. Se houver mais de um pagador de promessa e mais de uma imagem, todos os promesseiros carregam simultaneamente as imagens. No caso de haver apenas uma imagem para vários promesseiros, o santo vai passando de mão em mão, enquanto os demais dançarinos agitam lenços brancos. Durante a execução da roda, os guias e dançadeiras cantam louvores a São Gonçalo, as estrofes variam muito e são mantidas através da tradição oral. Abaixo, transcrevemos algumas dessas estrofes, usadas das rodas de São Gonçalo, em 2018, no interior do município de Juazeiro:

Na hora de Deus amém
Padre, Filho, Espírito Santo
Deixai benzer primeiro
Por causa de algum quebranto
(...)

São Gonçalo minha gente
Não é como os outros santos
Os outros querem que rezem
São Gonçalo quer que cante

O Meu Senhor São Gonçalo
Casamenteiro das belas
Por que não casais as feias
Que mal lhes fizeram elas

Ai Meu Senhor São Gonçalo
Casamenteiro das moças
Casai-me a mim primeiro
Pra depois casar as outras

Esses versos evocam pedidos ao Santo para que as moças consigam casar, mas permeados com elementos da natureza, expresso no pão de alfavaca, no cheiro de cravo, na dormida no couro de boi e no ramallete de flores. Dessa forma, pode-se afirmar que as expressões religiosas também servem para compreensão de diversos aspectos de um grupo social, em especial as relações socioambientais.



Fonte: Fotos do acervo dos autores, 2018.

As festas de santos da umbanda e do candomblé

As Festas de Santo são manifestações místico-culturais típicas do sincretismo religioso brasileiro, mas, especificamente nas religiões de matrizes africanas, algumas festas não têm dia certo para acontecer. Geralmente estão associadas aos dias dos santos do catolicismo, as datas também podem variar de terreiro para terreiro, de acordo com a disponibilidade e as possibilidades da comunidade. De maneira geral, o que importa é comemorar o orixá na sua época, evitando domingos e feriados constitucionais e a conveniência dos participantes.

O terreiro, ou casa-de-santo, é simultaneamente templo e morada. A vida cotidiana dos mortais mistura-se com os rituais dos orixás. A família-de-santo (a mãe ou o pai e os filhos-de-santo, não necessariamente parentes de sangue) divide os cômodos com os deuses. A divisão dos espaços lembra os “compounds” africanos, ou egbes — antigas habitações coletivas dos clãs, usadas principalmente pelos povos de língua iorubá. O cômodo principal é o barracão, o salão, onde humanos e santos se encontram nas festas, mas estas divisões foram pouco encontradas nos terreiros de Petrolina, segundo o trabalho de Cartografia do NECTAS (2012). Na cidade de Juazeiro, entre os mais de 100 terreiros catalogados, os espaços têm sempre uma área externa, onde estão as “casas” dos outros orixás. A de Exu, por exemplo, fica perto da porta de entrada.

Ainda há uma dúvida considerável no consciente coletivo da população em relação às religiões de matriz africana e entre as principais confusões são as diferenças entre Candomblé e Umbanda, até mesmo para pesquisadores e praticantes destas religiões. Estigmatizou-se chamar de Umbanda uma religião específica, entre as muitas trazidas pelos povos africanos durante o período de tráfico negreiro e escravidão, outras seriam Keto, Geji e Angola. O que se denomina Candomblé seria o conjunto dessas religiões e crenças. Mas, algumas características específicas de uma e de outra são assim pontuadas pela Cartografia publicada pelo NECTAS (2012). No Candomblé, os Deuses: são os Orixás de origem africana. Nenhum santo é superior ou inferior a outro. Não existe o Bem e o Mal, isoladamente. Os Cultos são as louvações aos orixás que “incorporam” nos fiéis, para

fortalecer o axé (energia vital) que protege o terreiro e seus membros. Geralmente, as músicas são cânticos em língua africana, acompanhados por três atabaques (Rum, Pii, Lé) tocados por iniciados do sexo masculino. Na Umbanda, os Deuses são as entidades não agrupadas em hierarquia, que vai dos espíritos mais “baixos” (maus) aos mais “evoluídos” (bons). Os Cultos aparecem com o desenvolvimento espiritual dos médiuns que, quando “incorporam”, dão passes e consultas. Os Cânticos são em português, acompanhados por palmas e atabaques, tocados por fiéis de qualquer sexo.

Existem festas específicas bastante conhecidas pela cultura popular, entre elas a Festa de Yemanjá, Festa do Boiadeiro, Festa dos Pretos Velhos e a Festa dos santos gêmeos Cosme e Damião, conhecida dos ibejis (crianças). As danças são feitas em grandes salões ou no lado de fora do terreiro, onde os praticantes circulam em um determinado espaço, cantando e dançando ao lado do altar onde ficam o pai ou a mãe de santo, que são os “donos” do terreiro, as pessoas mais elevadas na hierarquia espiritual. Em Juazeiro, destaca-se a matriarca do Terreiro Ilê Assé Ayra Onyndancor, dona Flor, e seu filho, o Pai-de-santo, Edson, conhecido como babalorixá Edinho.



Fonte: Fotos do acervo dos autores, 2018.

O toré dos povos indígenas brasileiros

Também conhecida como Jurema, a religião praticada pelos povos nativos brasileiros, marcadamente, do semiárido nordestino, são representadas pelo uso dos elementos da natureza para aquisição do contato entre os seres humanos e o deus Tupã, através dos espíritos dos antepassados e dos elementos da natureza, como as “cachoeiras” dos rios ou locais específicos das florestas. O uso do “vinho” da Jurema (*acacia jurema*) é um dos rituais mais comuns para início dos trabalhos de “comunicação” com os espíritos e com os “encantos de luz” (LUCIANO, 2006). As manifestações religiosas, especificamente o Toré, que é praticado pelos indígenas da etnia truká na Ilha da Assunção, em Cabrobó – PE, são agendadas e organizadas pelas lideranças indígenas (caciques e pajés), mas todos da comunidade podem participar, homens, mulheres e crianças. Todos podem assistir, inclusive pessoas externas à comunidade, não-índios, entre eles, pesquisadores e curiosos.

Mais que uma dança, o Toré é uma manifestação artístico-cultural e religiosa marcadamente brasileira e tem se transformado em um forte instrumento de afirmação cultural indígena, desenvolvida por diversas etnias em todo o país. A utilização do Toré, tanto quanto uma manifestação religiosa de cunho místico e ancestral, é também um símbolo do movimento de

reconhecimento que faz com que qualquer comunidade indígena, inclusive os povos da nação Truká da Ilha da Assunção, seja reconhecida e respeitada enquanto povo tradicional e indígena. O Toré acontece nas aldeias da Assunção em dias de quarta-feira e sábado e também é executado fora da ilha em apresentações artísticas, quando convidados ou em protestos. Os índios da Ilha da Assunção se orgulham em levar a sua cultura para ambientes escolares, espaços públicos ou em manifestações nas suas lutas, através da apresentação da sua dança mais significativa.

Entretanto, o Toré não é apenas uma manifestação cultural: existe uma mística que o sustenta enquanto manifestação religiosa e uma preparação para o momento festivo, no qual, apenas os iniciados têm acesso. As vestimentas são feitas pela própria comunidade, com fios de caroá. Os participantes usam grandes “saias” ou “vestidos” sobre suas roupas: calças, camisas ou vestidos, junto com o Pujá, um gorro sem aba, também produzido artesanalmente com fibra de caroá. Dançam homens e mulheres, idosos, adultos, jovens e crianças, em estágio de aprendizagem e reverência aos mais velhos (FLORÊNCIO, 2016). A festa se inicia no começo da noite, depois de um dia inteiro de preparação e concentração, quando são invocados os “encantos de luz”, as forças da natureza que permitem a comunicação com o deus Tupã, e os espíritos dos antepassados.

O uso da Jurema, bebida feita à base da raiz de um tipo de mandioca, também participa da preparação ritualística do Toré, na aldeia da Assunção. A bebida é produzida pelos homens desde a colheita das raízes, passando pelo período de “descanso”, depois que é lavada pela água pura (do Rio São Francisco), até o seu consumo no dia do Toré. As “linhas” do Toré são quadrinhas cantadas na roda, geralmente puxadas pelos mais velhos e repetidas pelos demais. Os participantes, em círculos, dançam ao som de seus maracás. A seguir apresentamos a seguir uma linha de Toré:

Cadê meu quaqui

Cadê meu maracá

Cadê meu quaqui

Meu quaqui taquaraquá



Fonte: Fotos do acervo dos autores, 2018.

Pontos de interseção entre as manifestações religiosas

Segundo a tradição, as rodas de São Gonçalo não devem ser dançadas aos domingos, isto incorreria em pecado grave, nem nas segundas-feiras, pois é o dia das almas e elas não gostam. O mesmo expediente foi detectado nas festas de santo: as festas não podem atender às conveniências dos participantes, mas às ordens dos santos (orixás). O sincretismo religioso brasileiro foi quem projetou as festas de santos para ambientes obscuros das cidades, daí, alcançaram os campos e os espaços periféricos, segundo Haesbaert (2007). Os torés também não devem ser realizados aos domingos, apenas para “apresentações culturais” específicas: os dias de maior contato entre os “encantados” e os elementos da natureza, que servem de intermediadores com os homens são o meio e o final da semana (sábado). Quanto à participação diminuta nos ambientes nacionais das manifestações culturais e religiosas dos povos tradicionais brasileiros, mais especificamente, os povos indígenas, pode ser explicada pela operação de aculturação a que estes povos foram submetidos desde a colonização portuguesa.

Não há nenhuma profusão de cores nas manifestações religiosas do candomblé/umbanda: o branco imaculado é a cor dos terreiros. As cores são representações e são usadas exclusivamente para estes fins. No Toré da Ilha da Assunção, existe uma profusão razoável de cores entre os participantes, no entanto, ainda há uma forte presença da vestimenta (saiotes e pujás) confeccionada com fibras de caroá pelos próprios indígenas. Os homens geralmente dispensam camisas e são eles que puxam as rodas com “linhas” repassadas secularmente pela oralidade. Não há regras rígidas nas rodas de São Gonçalo cartografadas em Juazeiro, no entanto, sabe-se que os dançadores se revezam nas “linhas” e devem ir até o fim do evento. Participam também homens e mulheres, mas pessoas de luto não podem dançar o São Gonçalo.

A iniciação nos rituais das religiões de matrizes africanas, especificamente no candomblé e na umbanda, é um período de sacrifícios e provações. Os iniciantes a filhos e/ou pais de santo ficam isolados, têm os cabelos raspados, restrições alimentares severas e pouco contato com os demais do terreiro. O olhar sempre baixo e o constante silêncio representam a humildade que o iniciado deverá levar até o fim da vida. Na aldeia da Assunção, os “encantos de luz” são representados pelos espíritos da natureza que se submetem a “dialogar” com os homens, orientando-os a levar uma vida de simplicidade e interligação direta com a natureza, único “canal” entre os homens e Tupã. Destruir a natureza é um dos poucos motivos para grandes punições. As pessoas devotas de São Gonçalo que prometem rodas ao santo e não pagam, ao morrerem, ficarão penando e terão que vir em sonho às pessoas caridosas, pedir para que elas paguem as rodas em seu lugar, e aqueles que, depois de receberem estas “visitas” e não cumprirem, sofrerão perturbações para sempre.

Análise cultural e identidades territoriais

Segundo Canclini, não há exatamente algo tradicional, autêntico nem autogerado nos grupos populares: as manifestações não cabem no culto ou no popular, mas brotam de seus cruzamentos e em suas margens (CANCLINI, p.283). Para avançar na análise da hibridação intercultural, o autor ampliou o debate sobre os modos de nomeá-la e os estilos com que é representada. O autor explica a hibridação a partir de três processos: “a quebra e a mescla das coleções organizadas pelos sistemas culturais, a desterritorialização dos processos simbólicos e a expansão dos gêneros impuros” (p. 286). Com essa análise, Canclini procura precisar as articulações entre modernidade e pós-modernidade, e entre cultura e poder.

Canclini considera que não há muito sentido em estudar os processos da cultura popular urbana, às mudanças desencadeadas pelas migrações, aos processos simbólicos atípicos de jovens dissidentes, aos mercados informais, que ele chamou de “desconsiderados”, sob o aspecto de culturas populares. Para o autor, essas novas modalidades de organização da cultura, de hibridação das tradições de classes, etnias e nações requerem outros instrumentos conceituais. Canclini (2010) acredita que a expansão urbana é uma das causas que intensificam a hibridação cultural, já que passamos de comunidades rurais com culturas tradicionais “a uma trama majoritariamente urbana, em que se dispõe de uma oferta simbólica heterogênea, renovada por uma constante interação do local com redes transnacionais de comunicação” (p.285). Porém, para ele, a sociedade urbana não se opõe ao mundo rural, considerando que ocorrem as interações comerciais por meio da comunicação imaterial (dos meios massivos à telemática), que modificam os vínculos entre o privado e o público. O autor também acredita que viver em uma grande cidade não implica dissolver-se na massa e no anonimato, graças aos guetos que formados, as formas seletivas de sociabilidade. O entretenimento e a informação chegam em casa através do rádio, tevê e do computador conectado. Neste “intercâmbio” desautorizado de globalização cultural unilateral, Haesbaert aponta amostras de re-significação e re-identificação em um movimento de relações de poder, “sujeitas aos mais diversos jogos, ora mais impositivos, ora mais abertos” em uma “sociedade profundamente desigual e marcada por múltiplos processos de dominação” (HAESBAERT, 2007, p.37).

Hibridação designa um conjunto de processos de intercâmbios e mesclas de culturas, ou entre formas culturais. Pode incluir a mestiçagem – racial ou étnica –, o sincretismo religioso e outras formas de fusão de culturas, como a fusão musical. Historicamente, sempre ocorreu hibridação, na medida em que há contato entre culturas e uma toma emprestados elementos das outras. No mundo contemporâneo, o incremento de viagens, de relações entre as culturas e as indústrias audiovisuais, as migrações e outros processos fomentam o maior acesso de certas culturas aos repertórios de outras. Em muitos casos essa relação não é só de enriquecimento, ou de apropriação pacífica, mas conflitiva. Fala-se muito, nos últimos anos, de “choque” entre as culturas. Em todo esse contexto vemos que os processos de hibridação são uma das modalidades de interculturalidade, mas a noção de interculturalidade é mais abrangente, inclui outras relações entre as culturas, intercâmbios às vezes conflitivos.

Ao analisar questões complexas como o multiculturalismo, a globalização e as construções identitárias, Canclini utiliza o conceito de fronteiras e Haesbaert trabalha com as construções identitárias a partir dos territórios: mas, os territórios também são culturais, quando analisados em sua extensão não-física, imaterial. Historicamente, as fronteiras são identificadas com os territórios étnicos ou nacionais, tomando forma de barreiras físicas, aduanas, controles de trânsito das pessoas ou produtos.

No século XX, tudo isso se tornou muito mais desafiador, pelo aumento da circulação de pessoas, das migrações, das viagens de turismo, pelo crescimento da circulação de produtos, que passam de uma nação a outra, e por vezes nem se sabe onde são produzidos, ou são produzidos em vários lugares e se montam em outro. Também as mensagens circulam mais livremente desde que existem satélites, computadores, Internet, e podemos passar com facilidade mensagens de uma nação a outra, de uma língua a muitas outras, tornando inúteis muitas fronteiras. O que chamamos de globalização, um conjunto complexo de processos de interdependência que supera o econômico, o tecnológico e o cultural, cria muito mais que um multiculturalismo, porque a multiculturalidade tendia a designar a coexistência de grupos diferentes em uma mesma sociedade, às vezes numa mesma cidade.

Em escala internacional, vemos nas guerras atuais que a multiculturalidade não é respeitada pela invasão de uma nação por outra, que em parte implicam na derrubada de fronteiras ou na construção de outras. Como as que existem entre México e Estados Unidos, entre Israel e Palestina etc. Essa proliferação de fronteiras nas sociedades contemporâneas nem sempre é resultado de uma atitude defensiva e hostil ao estrangeiro. Implica às vezes na dificuldade de assumir a interculturalidade. Quer dizer, aceitar que a sociedade em que vivemos se modifica pela presença de outros modos de vida, outras religiões, outras línguas, enfim, outras culturas. Ou, culturas afins, como as apresentadas nas manifestações culturais, que também são religiosas, da Roda de São Gonçalo, do Toré e das Festas de Santos dos Terreiros de Candomblé e Umbanda. Manifestações mistas, sincréticas e migrantes

Considerações finais

O Brasil é considerado um dos países mais religiosos do mundo, uma das causas da religiosidade tão marcante do povo brasileiro é o profundo e complexo sincretismo ocorrido ao longo de sua história, que sincretiza no Período Colonial, elementos do catolicismo com elementos religiosos nativos e indígenas e africanos, e mais recentemente, acrescenta a essas tradições, postulados de outras denominações religiosas: o protestantismo, o espiritismo e o neopentecostalismo, resultando numa rica diversidade religiosa.

A população brasileira é majoritariamente cristã (89% da população, segundo IBGE, 2010) e diversas denominações religiosas: católicos, evangélicos, igreja de Jesus cristo dos santos dos últimos dias, testemunhas de Jeová, espiritualista, espírita, umbanda, candomblé, judaísmo, hinduísmo, budismo, igreja messiânica mundial, islamismo, tradições esotéricas, tradições indígenas, novas religiões orientais e aqueles que se declaram sem religião determinada, com múltiplo pertencimento com declaração de múltipla religiosidade (IBGE, 2010), esses últimos referendando o sincretismo brasileiro. Devemos lembrar que o Brasil é um estado laico, defensor da liberdade religiosa, assegurada pela Constituição Federal, em seu Artigo 5º: “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (BRASIL, 1988).

Em virtude do profundo sincretismo religioso corrente no Brasil desde o período colonial até os dias atuais, podemos dizer que as religiões afro-brasileiras têm muito de africanas e de brasileiras, sendo, porém, diferentes das matrizes que as geraram, dessa forma, cercada de sincretismo e crenças no sobrenatural, a festa de São Cosme e São Damião é uma manifestação típica da religiosidade popular no Brasil, estando presente e bem representada no município de Juazeiro, destacando-se de outros festejos religiosos pela música, pela culinária peculiar e pelo conjunto de crenças que envolvem os santos festejados.

Cosme e Damião é a denominação dos santos católicos que viveram na Ásia Menor e praticaram curas em homens e animais gratuitamente. São considerados pela Igreja Católica mártires, uma vez que foram degolados, no ano 300 d.C., vítimas de uma perseguição do imperador romano Deocleciano (reinado de 284 a 305 d.C.). Nas religiões afro-brasileiras, são conhecidos como os orixás Ibejis, filhos gêmeos de Xangô e Iansã. A devoção a Cosme e Damião é antiga no Brasil, sendo em 1535 construída a primeira igreja em homenagem aos gêmeos, na cidade de Igarassu, Pernambuco. Este manuscrito tem como objetivo registrar a devoção aos santos-orixás na região do submédio São Francisco ao tempo que busca ratificar o sincretismo religioso presente na sociedade brasileira contemporânea.

Nos municípios pesquisados, em especial Juazeiro e Petrolina, vemos, a cada ano, no dia 26 de setembro os festejos aos santos gêmeos Cosme e Damião, com celebração de missas festivas, procissão e ritual próprio de veneração às entidades católicas. Nas religiões afro-brasileiras, a festa acontece no dia 27 de setembro, quando terreiros de Candomblé e Umbanda, tocam seus tambores em homenagem aos Ibejis.

No sincretismo brasileiro, os devotos e simpatizantes, independentes de denominação religiosa, têm o hábito de fazer caruru, comida típica da tradição afro-brasileira, chamado também de “caruru dos sete meninos” que representam os sete irmãos (Cosme, Damião, Doum, Alabá, Crispim, Crispiniano e Talabi), e distribuir doces para as crianças em homenagem aos santos/orixás, cumprindo assim as promessas feitas a eles. Promessas que pedem curas, e expressam a devoção do povo aos ‘Santos Ibejis’.



Celebração dos Ibejis, Terreiro Ilê Asé Opô Oya Sidè, Petrolina – PE. Fonte: Acervo dos autores (2018).

Esteticamente, as festividades são muito próximas: as rodas são o referencial para evocação das divindades, sejam elas santos, orixás, encantados, elementos da natureza ou outros seres e, como representação estética, está presente nas diversas manifestações da cultura popular. Na festa dos ibejis, o respeito pelos mais jovens aparece representado pela partilha.

Mas são os cantos e cânticos as principais características da intersecção destas culturas tão ricamente caracterizadas pelos seus seguidores. O efeito das repetições, quase alucinógeno, seja através dos versos das ladainhas católicas ou das linhas afro-indígenas, das rodas de Santo, de Toré ou de São Gonçalo.

Ao final, a contribuição desse estudo é desenvolver uma observação para compreender a miscigenação religiosa da sociedade, realizada através da análise das festas religiosas e do sincretismo presente no cotidiano da população. Assim, através dessas observações, pode-se identificar o culto sincrético dos santos gêmeos nos cultos afro-brasileiros na região do submédio São Francisco. Na Cartografia dos terreiros e outros espaços de rituais das religiões de matriz africana no vale do submédio São Francisco (MARQUES, 2015), precisamente no bipolo Juazeiro-Petrolina, pôde-se constatar que as religiões afro-brasileiras se fazem bastante presentes e mantêm suas tradições religiosas, mas que apresentam traços evidentes da miscigenação brasileira, tanto étnica quanto cultural.

Muitos dos participantes das festas nos terreiros se autodenominam católicos e muitas das referências utilizadas nos rituais das religiões afro-brasileiras foram incorporados à *Jurema* indígena. Para compreender melhor este fenômeno é necessário estudar o perfil religioso atual da população, investigando o passado e o desenrolar históricos das religiões nessa região, visando descortinar as relações entre a história, a cultura local e as religiões. As festividades de Cosme e Damião nos permitem considerar que existe nos municípios em estudo uma forte integração entre os saberes religiosos do catolicismo e das religiões afro-brasileiras, com a assimilação de rituais e a convivência de crenças distintas em harmonia, processo garantido pela fé do povo.

Referências

- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil 1988. Atualizada até a Emenda Constitucional nº 88, de 7 de maio de 2015.
- CANCLINI, Néstor García (1997). Culturas híbridas, poderes oblíquos. _____. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*, v. 3, 2010.
- CASCUDO, Luis Câmara. *Dicionário do Folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Grupo editora Global. 2012. 776p.
- FALCÃO C.R. *A dança de São Gonçalo da Mussuca*. Unirevista. v. 1, nº 3. 2006.
- FERRETTI, Sérgio. *Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural*. Horizontes Antropológicos, n. 8, p. 182-198, 1998.
- FLORÊNCIO, SANTOS, GRANJA, OLIVEIRA e MIRANDA. *Fé e devoção na Roda de São Gonçalo de Amarante na cidade de Juazeiro-BA*, artigo apresentado. In: II Congresso de Ecologia Humana – Paulo Afonso: UNEB, 2014.
- FREIRE, Gylberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro, Global Editora. 2003. 365p.
- IBGE. *População residente por sexo e situação de domicílio, segundo a religião*. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/populacao/religiao_Censo2000.pdf
- HAESBAERT, Rogério (2007). *Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades)*. Rio de Janeiro: Acess, 2010.
- LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.
- MARQUES, Juracy. *Candomblé e Umbanda no sertão: cartografia social dos terreiros de Petrolina-PE e Juazeiro-BA*. Paulo Afonso/BA: Editora da SABEH, 2015. 404p.
- NECTAS-OPARÁ. *Cartografia de terreiros de religiões de matriz africana em Juazeiro-BA e Petrolina-PE*. Opará, UNEB, 2012.
- OTÁVIO, V.R. *Dança de São Gonçalo: re-interpretação cronológica e história*. Tese de Mestrado. Instituto de Artes da Universidade Estadual de Campinas – SP. 2004.
- ORTIZ R. (1978), *A morte branca do feiticeiro negro*. Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes, Petrópolis, Vozes, 2009.

QUEIROZ, M.I.P. 1958. *A dança de São Gonçalo num povoado bahiano*. São Paulo: Livraria Progresso. 121p.

RIBEIRO, Josenilda Oliveira. *Sincretismo religioso no brasil: uma análise histórica das transformações no catolicismo, evangelismo, candomblé e espiritismo*. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2012.

SANTOS, G. 2006. *Cultura popular e tradição oral na festa de São Gonçalo Beira Rio*. V Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Salvador, Bahia, 2009.