

## OS CULTOS AFRO-BRASILEIROS E O IMAGINÁRIO CULTURAL DOS ENCANTADOS, MITOS, RITOS E CRENÇAS AMAZÔNICAS

Joel Balduino da Silva Junior<sup>1</sup>

Universidade Federal de Rondônia – UNIR

### RESUMO

O presente artigo trata a questão das culturalidades afro-brasileiras, no universo do homem Amazônico, do caboclo e suas crenças nos encantados, dos afro-descendentes com seus mitos e ritos misteriosos. Todos esses elementos inimagináveis, de sentidos e signos na vida do homem Amazônico, acompanharam desde cedo, no século XVI e XVII do período colonial brasileiro, formando uma rede de sentidos, crenças e costumes, onde o mundo só existe, dentro dessa dinâmica mitológica de crenças e magia, o lendário a religião com o divino, com o espiritual e com o eterno.

**Palavras-Chave:** Amazônia; afrodescendentes; Mitos; Ritos; Sagrado.

### INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo apresentar dados de investigação e experiência vivenciadas através de pesquisa de campo, em terreiros de Candomblé e Umbanda em Porto Velho e o culto da Jurema Sagrada Originária do Nordeste brasileiro, muito comum na região Amazônica. É fruto também de pesquisas já realizadas sobre o assunto e de leituras e discussões, durante o curso de Mestrado em História e Estudos Culturais cuja bibliografia inclui obras de antropólogos, historiadores, poetas, filósofos, folcloristas e ficcionistas. Recorremos, sobretudo à obra de Stuart Hall (2002), para a definição da identidade cultural na Pós-Modernidade.

Stuart Hall (2002) diz que existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade as afirmações identitárias. Elas permanecem sempre incompletas, estão sempre em processo, sempre em formação. Podemos observar isso na leitura de Neide Gondim (1994), que narra sobre a invenção da Amazônia no qual construiu um painel dos primeiros viajantes cronistas, como também dos ficcionistas, que escreveram sobre a Amazônia até o século XX. Outra fonte de riqueza textual e

---

<sup>1</sup> Mestrando do curso de Pós Graduação, *Stricto Sensu* em, História e Estudos Culturais pela UNIR. Professor de História e História Regional de Rondônia, da rede Pública de Porto Velho – RO.

poética é Paes Loureiro (1995) com a Poética do Imaginário, do homem caboclo e sua cultura no universo Amazônico. Boaventura Santos (2004), questiona a estrutura deste modelo científico desenvolvido a partir do século XVI e que ao longo dos anos foi fortalecendo-se. Esta estrutura científica compromete-se unicamente com uma forma singular de se buscar o conhecimento, baseando-se em seus princípios epistemológicos e em metodologias restritas. Caracterizando-se como um modelo autoritário e que não corresponde às necessidades humanas, opondo-se duramente ao senso comum.

Todos esses fatores motivaram-me a escrever e compartilhar experiências e vivências, no campo do imaginário religioso do simbólico e do mitológico da historicidade Amazônica. Dentro dessa perspectiva, os aspectos religiosos da cultura cabocla na Amazônia apresentam uma grande riqueza de mitos, concepções, crenças e práticas. Se a isso somarmos a diversidade religiosa indígena e afro com suas variadas línguas, formas de comportamentos, mitos, crenças, teremos uma riqueza ainda maior no que diz respeito à diversidade cultural das populações amazônicas.

## **OCUPAÇÃO E EXPLORAÇÃO AMAZÔNICA**

O processo de ocupação da região amazônica pelo colonizador europeu foi impulsionado tanto pela possibilidade de enriquecimento fácil, por meio da atividade extrativista, como pela busca das ilusões criadas pela necessidade de defesa dos índios e pelo imaginário europeu sobre os ecossistemas e riquezas naturais aqui encontrados. O primeiro papel que coube à Amazônia foi o de substituta do Oriente como fornecedora de matérias-primas ao continente europeu. Esse fato criou, sobretudo uma intensa atividade econômica entre essas duas partes do mundo, baseada na extração de determinados produtos naturais como a extração do Látex da seringueira e a coleta da castanha, sendo escravizada e explorada a mão de obra das populações nativas desta região.

Enquanto espaço de delírio do imaginário, a Amazônia apresentar-se-ia aos europeus como paraíso ou como possível lugar da morada ou “esconderijo” do Demônio, onde ele exerceria seu domínio sobre os homens. Entretanto, a necessidade de utilização econômica da Amazônia para os interesses produtivos e

de comércio da Europa, estava para além do imaginário dos homens e o paraíso deveria ser humanizado ou o Demônio expulso de seus domínios para que esta região fosse controlada pelo Velho Mundo. É o que podemos perceber na leitura de Gondim (1995), sua obra nos fornece, sobretudo uma série de elementos e imaginário recheados de mitos e lendas amazônicas, é o que podemos ver no seguinte fragmento textual:

Era como se o céu e o inferno se tocassem e dos dois pólos brotassem e para eles mesmo fluíssem e refluissem a concepção de vida, o misticismo, o ideal cavaleiresco, formalmente acomodados em alicerces abstrato que apontavam para o abandono e melhoria do mundo. A fuga das pestes, da violência da cobiça dos demônios das injustiças; o medo do inferno, do fim do mundo e das bruxas teria pelo sonho a via que possibilitaria uma vida mais bela. (GONDIM,1995, p.15)

Dessa forma o processo de colonização da Amazônia ocorre repleto de encantamento, quando destacado o imaginário fértil de seus exploradores, que já chegavam à Amazônia com a bagagem carregada de diversas correntes míticas, algumas delas que até mesmo tentavam descrever como era a região que por eles seria conquistada. Isso pode explicar o choque e a perplexidade que os extasiou diante da magnitude da real biodiversidade da Amazônia, de suas florestas e seus habitantes nativos.

À princípio, os Europeus empolgados pela emoção, a denominaram de “paraíso perdido” ou “Éden tropical”, ao passo que encontravam as adversidades tanto naturais quanto cultural, entretanto não demorou muito a mudarem de opinião passando a denominá-la de “inferno verde”, uma vez que sofriam demasiadamente com as doenças tropicais, constantes ali e com a nova realidade de habitat pessoal. Assim, a região Amazônica é considerada um mito que ainda não foi totalmente desvendado. Ela é retratada como uma floresta de lendas, histórias encantadas, músicas, danças, símbolos, sonhos, manias e aspirações de um povo, demasiadamente estigmatizado por causa de sua cultura, ainda que estando inserido num mundo globalizado, onde se tenta de toda maneira aculturar as culturas minoritárias. Os índios e os negros fornecem um exemplo claro desse processo de aculturação, que teve início no século XV.

De acordo com Gondim (2007), no final da Idade Média, durante os séculos XV e XVI, a Europa passou por várias transformações econômicas e sociais

determinando uma série de acontecimentos, como a peste que dominava e assolava milhares de pessoas. Soma-se a esse fato, o declínio do feudalismo que obrigou o que restava da população sobrevivente a migrar para as cidades, causando um êxodo rural e conseqüentemente um inchaço urbano. Porém, houve também os descobrimentos marítimos, que impulsionaram os Europeus a partirem em busca de novas terras e um afloramento pelo desejo de novos conhecimentos.

Para Gondim (2007), estes fatores se evidenciaram no século XVIII, que ficou conhecido como século das luzes, neste período a Europa já envelhecida, muda os velhos hábitos, passa a dar crédito à ciência e questionar a verdade absoluta de Deus. Neste contexto, Deus já não estava no centro do universo (teocentrismo) e a autoridade papal era posta à prova. O homem buscava seu lugar na sociedade, encontra o poder, o poder é o saber, o conhecimento, ou seja, quem mais sabia seria o detentor do poder. Com a saída do teocentrismo, entra o antropocentrismo (o homem agora está no centro) em pleno século das luzes, destacando o humanismo que serviu como uma mola propulsora para o desenvolvimento intelectual e do comércio.

Assim, percebemos que o século XVIII foi um período, sobretudo marcado pela certeza e, paradoxalmente pela dúvida. Nesse sentido é necessário dizer, que a raiz desses questionamentos, certezas e inseguranças, teve como mola propulsora os descobrimentos marítimos, e uma série de transformações econômicas, sociais, políticas e religiosas com a expansão do catolicismo. Para os povos que viviam na outra metade do mundo, significou o contato com uma nova ética e costumes estranhos do traje à alimentação, organização social e construção de cidades abstratas, traçados arquitetônicos desvinculados de uma ancestralidade clânica ou divina.

Sob a égide de um colonialismo interno, seguindo conceito de Boaventura Santos (2004), podemos observar em uma de suas colocações nos seguintes termos:

Os povos que viviam fora da Europa, primeiro, e a partir de finais do século XVIII, para além do Atlântico Norte foram considerados inferiores e expostos à teologia nos séculos XVI e XVII, à filosofia secular no século XVIII e a ciência no século XIX, não lhes resta muito para dizer, já que continuam atrasados em todas as esferas dos grandes feitos da Europa: a ciência, a democracia e a civilização. (SANTOS, 2004, p. 701)

Nesse viés colonialista, a Amazônia é permanentemente recriada pela produção cultural dominante, que a torna indispensável para a sobrevivência de todos, para problemas que lhe são externos. Dessa forma, é tratada, pelo restante do país como uma colônia estrangeira, a ser desvendada, desmistificada, guardada como investimento para o futuro. No caso do Brasil, os Estados mais ricos e desenvolvidos têm uma nítida relação de superioridade e ao mesmo tempo de desconhecimento em relação à Região Norte, de que essa região é “pobre”, “atrasada” e “insalubre”. Em nome de uma unidade nacional, o discurso é absorvido pelos brasileiros, herdeiros da colonização, que vêem as especificidades regionais como dissonantes de uma herança nacional dada.

### **PAES LOUREIRO E O IMAGINÁRIO AMAZÔNICO**

Ao ler a obra de Paes Loureiro (1995) *Cultura Amazônica: Uma poética do imaginário*, despertou a curiosidade e a admiração pela forma como são contadas e recontadas as histórias e os mitos Amazônicos, com certa magia e mistérios ditas pelo autor. – Loureiro – nos motiva a escrever e se apaixonar pelas histórias e mitos Amazônicos, sobretudo pelo jeito de contar e recontar o mito, as festas e lendas, as crenças nos encantados da floresta Amazônica.

Como vimos na sua obra, à cultura cabocla foi envolvida em isolamento e mistério, a Amazônia foi construída num sistema de vida dinâmico sobre a forma de trabalho do ribeirinho e extrativistas, seringueiros, coletores de castanha mateiros, fazendeiros e os artesãos viviam em função desse trabalho na floresta e, sobretudo dos lendários Rios. Nesse contexto, pode-se observar no homem amazônico e no caboclo uma constante busca sobre os segredos de seu mundo imaginário recorrendo predominantemente aos mitos às crenças e festividades. Uma região que é uma verdadeira planície de mitos, como comenta Loureiro (1995), nos seguintes termos:

Nesse contexto, isto é no âmbito de uma cultura dissonante em relação aos cânones urbanos, o homem amazônico, o caboclo, busca desvendar os segredos de seu mundo, recorrendo predominantemente aos mitos e a estetização. Onde o homem da terra viveu e ainda vive habitando isoladamente em algumas áreas, alimentando-se de pratos típicos, celebrando a vida nas festividades e danças originais, banhando-se prazerosamente nas águas do rio e da chuva, e imprimindo este ritmo

fracionado e múltiplo, indefinidamente enraizado na chance de uma evasão na imensidade amazônica. (LOUREIRO, p. 26,27)

Assim o homem amazônico vive em profunda relação de harmonia com a natureza que o cerca, o que gera fecunda produção de imaginário próprio, emoldurado por uma espécie de paisagem que se instaura como uma zona indistinta entre o real e o surreal, onde os rios e as florestas tornam-se muito importantes para esse cotidiano. A Amazônia é também uma região de riquezas no que tange à fauna e flora (biodiversidade), riqueza à qual cada vez mais o mundo direciona o seu olhar. No seu texto, Loureiro (1995) argumenta que a cultura amazônica, entendida como cultura cabocla, apresenta sua maior riqueza em sua esteticidade nutrida pelo devaneio. Segundo ele, o homem amazônico, o caboclo se insere na paisagem por meio de um reencantamento do mundo, é o que podemos observar no seguinte texto:

Uma cultura dinâmica, original e criativa, que revela, interpreta e cria sua realidade. Uma cultura que, através do imaginário, situa o homem numa grandeza proporcional e ultrapassadora da natureza que o circunda.... Uma cultura de profundas relações com a natureza, que perdurou, consolidou e fecundou, poeticamente, o imaginário (até o final dos anos 50) destes indivíduos isolados e dispersos às margens dos rios.... Nesse contexto, isto é, no âmbito dissonante em relação aos cânones urbanos, o homem amazônico, o caboclo, busca desvendar os segredos do seu mundo, recorrendo predominantemente aos mitos e à estetização.... Entende-se aqui, por uma cultura amazônica aquela que tem sua origem ou está influenciada em primeira instância, pela cultura do caboclo. (LOUREIRO, 1995, p. 30, 26-27).

Dessa forma, na linguagem Amazônica, o mito revela essa qualidade de poesia quando se apresenta como “um jeito de acontecer” sendo um modo de ser e não do fazer, do conceber, não do provocar. Instaurando esse “algo de algo” próprio do maravilhoso o seu uso privilegiado, a dimensão poética está contida em potência, submersa, capaz de se tornar a função dominante, no momento em que o poeta, pelo toque imperativo na palavra, faz a poesia emergir na escrita como poema – forma privilegiada e essencial da expressão poética.

### **COBRA NORATO: UMA POÉTICA DO IMAGINÁRIO**

Outro exemplo de grande contribuição no campo do imaginário amazônico, considerado um marco na literatura mitológica e lendária, é a obra do gaúcho Raul

Boopp. Trata-se do poema *Cobra Norato*, citado na obra de Loureiro (1995) baseado em lendas amazônicas homônima, que valoriza, além de novos motivos poéticos com base na musicalidade do falar do norte brasileiro da linguagem cotidiana e do vocabulário de indígenas e negros. Considerada uma das criações mais caracteristicamente brasileiras. Na linguagem, Bopp, forjador de um léxico saboroso, fundiu sabiamente vozes indígenas e africanas, alterando a sintaxe, sem cair nos exageros e preciosismos de Mário de Andrade.

Ao lado de Juca Pirama e de Gonçalves Dias, é tido como o grande poema épico brasileiro. Há que se considerar que quase um século separa os dois poemas. A Gonçalves Dias cabe a primazia de seu pioneirismo, poeta que abriu as portas da fronteira universal e deu passagem para a poesia brasileira. Raul Bopp vai, tal qual Juca Pirama, pisar chão e beber água da Amazônia, mas pisa esse chão, amassa o mato e bebe da mesma água de uma forma totalmente diferente. Não só mergulha na mitologia da terra como cria a mitologia na sua própria linguagem. O poema **Cobra Norato**, é uma alegoria do princípio ao fim, onde a beleza mitológica e imaginária da Amazônia é desvendada em toda sua pujança. É o que podemos perceber no seguinte fragmento poético, que se inicia com os seguintes versos:

*Um dia hei de morar nas terras do Sem fim caminhando  
me misturo no ventre do mato mordendo raízes  
Mas antes tem que passar por sete portas,  
ver sete mulheres brancas de ventres despovoados,  
guardadas por um jacar.  
– Eu só procuro a filha da Rainha Luzia.  
Tem que entregar a sombra para o bicho do fundo  
Tem que fazer mironga na lua nova.  
Tem que beber três gotas de sangue.  
– Ah, se for da filha da Rainha Luzia!  
Uma descrio da Floresta Amazônica:  
Esta a floresta de hálito podre parindo cobras.  
Rios magros obrigados a trabalhar  
descascam barrancos gosmentos.  
Razes desdentadas mastigam lodo.  
Água chega cansada Resvala devagarinho na vasa  
A lama se amontoa Vento mudou de lugar  
Um berro atravessa a floresta. (...)  
(BOPP, 1931)*

Em **“Um berro atravessa a floresta”**, nos faz lembrar o imaginário religioso afrodescendentes, na linha do Candomblé e da Jurema Sagrada. Com seus cantos toques danças, ritos e mitos, por exemplo: no culto afrodescendente na linhagem do candomblé em homenagem ao orixá Oxóssi. Divindade da caça que vive nas

florestas. Seus principais símbolos são o arco e flecha, chamado Ofá, e um rabo de boi chamado Eruexim. Em algumas lendas aparece como irmão de Ogum e de Exú. Oxossi é o rei de Keto, filho de Oxalá e Yemanjá, ou, nos mitos, filho de Apaoka (jaqueira). É o Orixá da caça; foi um caçador de elefantes, animal associado à realeza e aos antepassados. Podemos observar um dos mitos afros, que diz que um dia Oxossi encontrou lansã na floresta, sob a forma de um grande elefante, que se transformou em mulher.

Casa com ela tem muitos filhos que são abandonados e criados por Oxum. Oxossi vive na floresta, onde moram os espíritos e está relacionado com as árvores e os antepassados. As abelhas pertencem-lhe e representam os espíritos dos antepassados femininos. Relaciona-se com os animais, cujos gritos imitam a perfeição, e caçador valente e ágil, generoso, propicia a caça e protege contra o ataque das feras. Um solitário solteirão, depois que foi abandonado por lansã e também porque na qualidade de caçador, tem que se afastar das mulheres, pois são nefastas à caça. Está estreitamente ligado a Ogum, de quem recebeu suas armas de caçador.

Observa-se a materialização dos elementos que o autor coloca em seu estudo detalhado da Amazônia, absorveu, tais como: lendas, falares regionais, ritos, poesias para transformar em textos, que no foi bem recebido pela crítica. Sobre seu livro, Bopp chamou-o de “audácias extra gramaticais e uma movimentação de material de camada popular”. No fragmento a seguir, pode-se notar a capacidade imagética de Bopp em Cobra Norato: “Rios magros obrigados a trabalhar descascam barrancos gosmentos. Raízes desdentadas mastigam lodo.” Em determinado momento do poema, Bopp fala do surgimento do Brasil com seus componentes humanos; entre estes aponta o negro, que exerce um papel secundário no processo social.

## **OS ENCANTOS DA JUREMA SAGRADA**

Segundo a pesquisa de campo nos terreiros de culto à Jurema Sagrada, em Porto Velho/RO, no Bairro Cidade Nova, na casa do Pai Beto de Ogum, e também em Recife/PE, onde tive a oportunidade de conhecer o culto à Jurema Sagrada. Originária do nordeste brasileiro, sendo mais cultuada nos Estados do: Rio Grande



do Norte, Paraíba e Pernambuco. Segundo as entrevistas de campo, e experiência vivenciadas nos terreiros, seus praticantes bebem o chá da Jurema Sagrada para entrar em contato com suas divindades e espíritos dos desencarnados, com a missão de evoluir e entrar em contato com os encantados das matas. O efeito do chá é alucinógeno semelhante ao chá da Chacrona (folhas) com Marirí (cipó) resultando no Vegetal pela U.D.V. (União do Vegetal) Entretanto, existe uma grande diferença com relação ao ritual de culto da Jurema.

O culto da Jurema é uma prática religiosa de tradição indígena, especialmente das tribos do Nordeste, vinculado à árvore do mesmo nome (jurema), a qual possui seu habitat no agreste e caatinga nordestina. Durante os períodos de grande estiagem, a jurema se destaca do resto da vegetação nativa pelo fato de manter-se exuberante, resistente à falta de água.

A cultuação e utilização de partes desta árvore, durante os rituais religiosos dos nativos brasileiros, pode ser constatada nos escritos de Oliveira (1942), Bastide (1985), Cascudo (1978), Herckmam (1982), Nascimento (1994), Mota (1987) e Vandezand (1975), os quais referem-se à confecção de uma bebida sagrada a partir da casca, tronco e raízes da referida planta. Quando ingerida, acredita-se que tal bebida possui a propriedade de transportar os homens para o mundo do além, possibilitando a comunicação com os seres que lá habitam. O culto da jurema difundiu-se dos sertões e agrestes nordestinos em direção às grandes cidades do litoral, tendo o símbolo sagrado da árvore da jurema, originado na cultura indígena, sincretizando-se com elementos da magia européia, do catolicismo e da matriz africana, como o Candomblé e a Umbanda.

Em entrevistas aos adeptos do culto a Jurema Sagrada, Pai Marivaldo de Xangô em Olinda/PE, Julho de 2014, me concedeu o seguinte depoimento:

“Todo Juremeiro que se prese tem que ter um culto forte a Maluguinho, porque ele foi um guerreiro que lutou pela liberdade de seu povo, assim como Zumbi dos Palmares. Ele também deve ser venerado como divindade legitimada, ele é a tranqueira de frente ele é Exú é caboclo na Jurema. É mestre conhecedor de tudo e de toda ciência que se refere às ervas, banhos, formas de encantamento e mistérios... A Jurema sem Maluguinho sem a figura do Zé sem a figura da Maria, não tem referencial, o referencial da Jurema é isso. Maluguinho é seu Zé pretinho, Zé dos Anjos, Zé Vieira, Zé da serra, Zé da pinga”. (Babalorixá, Marivaldo de Xangô. Olinda/PE, 2014).

Observa-se através das pesquisas de campo nos terreiros em Natal/RN e Recife/PE, com os Juremeiros “Pais e Mães de Santo”, responsáveis pelo zelo e o axé da casa, de que no culto da Jurema Sagrada, Malunguinho é uma entidade de grande poder, que se manifesta de três formas bastante distintas: Exu, Caboclo e Mestre. O primeiro representa o mensageiro, fazendo o elo de ligação da linha da Jurema com as pessoas. O segundo é a figura do guia, o principal protetor dos iniciados no culto. O terceiro representa alguém que teve existência real na terra. Portanto, nota-se que ele, é como uma das divindades centrais desta religiosidade do nordeste do Brasil, e tem forte fluxo na Cidade do Jucá, Pernambuco um dos sete Reinos encantados espirituais da Jurema. Na verdade, Malunguinho está na porta central, como àquele que permite a entrada e também pode não permitir a passagem para dentro das Cidades, ou para dentro dos Reinos da Jurema Sagrada. Também pode não permitir a saída de lá.

Esta característica e prática ritual dessa divindade negro – indígena é muito forte na Jurema, cultuada principalmente na Mata Norte pernambucana, onde o Malunguinho, personagem histórico atuou como liderança quilombola do Catucá, na primeira metade do século XIX. No Estado de Pernambuco, teve grande atividade e reconhecimento. Suas práticas como homem guerreiro, protetor, guardião das matas, chefe da mata, Rei Nagô, Rei das matas, organizador de seu povo, militante aguerrido das causas dos desprovidos de proteção e também como homem violento e implacável, se recriaram dentro da prática da Jurema, que é uma religião de matrizes indígenas que tem como principal característica teológica a xenofilia e a transcendência do estado mental através da ingestão do ajucá ou vinho da Jurema, bebida que pode proporcionar um estado de transcendência da mente e da espiritualidade humana.

Como podemos observar no relato dos praticantes da Religião Jurema sagrada, Malunguinho tem forte representação nas nossas terras. Ele é muito mais que uma divindade da Jurema, vai bem além, adentrando também a prática do culto aos Orixás, como por exemplo: a prática de Xangô, o Rei Nagô. Assim é praticado o culto a Jurema Sagrada num clima de festa batuques, encanto, euforia e muita fumaça. É interessante perceber que um dos elementos muito importante nesse ritual é o uso do cachimbo que serve como uma espécie de defumador, com sua fumaça soprada ao contrário do cachimbo, ou seja: os praticantes da Jurema

sopram o cachimbo no lugar que acende, provocando uma longa fumaça que segundo eles, serve para purificar o ambiente afastando o mal e atrair os espíritos encantados da floresta. É o que podemos perceber na fala do seu Severino, Juremeiro de Recife que nos concedeu uma entrevista no seu barracão, dia 17 de Julho de 2014, no momento soprava um cachimbo com ervas da própria Jurema, relatou o seguinte:

“A fumaça é o elo, é o axé é o fundamento da Jurema Sagrada. Porque é através da fumaça que agente dá o trabalho. A fumaça tem o poder, tanto de limpar como também de sujar. É como se a fumaça fosse levar o seu crescimento espiritual. A fumaça não é levada pelo vento...a fumaça é quem se encarrega de levar aquele recado praquela demanda ou praquela pessoa. Sem a fumaça do cachimbo não existe axé nem toque pra Jurema”.

(Sr. Severino, Juremeiro de Catucá, Recife/PE, 17/07/2014)

Na expressão dita pelo seu Severino, “É como se a fumaça fosse levar o seu crescimento espiritual e a fumaça é quem se encarrega de levar aquele recado” observa-se a questão da espiritualidade presente nesse rito, acender o cachimbo e depois soprá-lo ao contrário para que a fumaça flua no espaço, e suba para levar comunicação com os espíritos e encantados da floresta. A jurema é contagiante, a energia que emana do cheiro da fumaça da jurema e o toque do tambor no salão de gira, as danças os cantos é espetacular é um momento mágico, muito animado muito lúdico e alegre, o culto a Jurema Sagrada, embora seja um culto de Matriz africana, é diferente quanto aos aspectos ritualístico e simbólico da Umbanda e do Candomblé.

## **CULTURA E IDENTIDADE**

Outra Grande contribuição para os estudos culturais é a obra de Stuart Hall, novamente ampara-se nessa análise teórica do popular para refletir sobre a cultura popular negra. A cultura popular negra é vista como um espaço contraditório, em alguns momentos é um espaço estratégico de contestação, mas, em outros, é também incorporação de valores dominantes, Hall assim, escreve:

Cultura popular: “é uma arena que é profundamente mítica. É um teatro de desejos populares, de fantasias populares. É onde nós descobrimos e brincamos com nossas próprias identificações, onde somos imaginados,

representados, não somente para as platéias lá fora que não captam a mensagem, mas, pela primeira vez, para nós mesmos” (Hall, 1996, p. 474)

Em *Cultura e Identidade*, Hall (2002) afirma que a interdependência global está levando ao colapso de todas as identidades culturais fortes, através do bombardeamento da infiltração cultural e que está havendo a homogeneização das identidades nacionais. Essa homogeneização se dá de forma desigual, através de uma “geometria de poder”, na qual a “ocidentalização” tem se alastrado sobre os países periféricos, de forma que os países centrais engendram pouco das culturas do “resto”. Assim, pode existir um fortalecimento de identidades locais (como reação defensiva dos grupos étnicos dominados) ou a produção de novas identidades o que comumente tem se verificado.

Dessa maneira, com o processo de globalização, as identidades nacionais mesmo sendo alvo de dúvidas quanto a ideia disseminada de rígida unificação das identidades culturais, estão se tornando cada vez mais deslocadas e essa é uma preocupação para o autor, posto que, para ele, a identidade nacional, mesmo que precariamente, unifica um “povo”, que passa a se identificar na comunidade em que vive, que dá alguma consistência a essa identidade.

Hall (2002) admite que, não obstante, para alguns autores, o hibridismo representa um aspecto positivo, pois produz novas formas de cultura, mais apropriadas à modernidade tardia. Entretanto, o autor deixa claro, que nem sempre a tentativa de sincretismo traz resultados pacíficos, citando alguns exemplos históricos, como no caso dos povos indígenas na colonização e dos negros africanos no período da escravidão. Por isso, Stuart Hall afirma que a globalização é responsável por essa inconsistência, esse colapso de identidade, principalmente por haver uma alteração simbólica na distância e no tempo, graças ao advento dos meios modernos de telecomunicações, como a internet e a radiodifusão. Dessa maneira, formam-se identidades híbridas sem um núcleo comandante ou que seja passível de se classificar por determinada ênfase.

Outro aspecto que a globalização trás de novo é a preocupação com o presente, pois, as modificações de espaço e tempo causam efeito profundo na sociedade. Hall (2002) também deixa claro que quanto mais as sociedades se expõem, mais a globalização se infiltra; e pela falta de uma cultura forte dominante ocorre uma homogeneização. Dentro dessa rede de correlações, é perceptível

também que essas homogeneizações interferem na cultura global, mas também na cultura local, graças à exportação de cultura. Hall exemplifica com uma das polarizações mais notáveis atualmente, o Oriente *versus* o Ocidente, que se modificou a partir do momento que houve correntes migratórias. Por outro lado, outros processos foram instaurados, como a xenofobia, causada pela diversidade cultural dentro de um mesmo território que constrói estereótipos preconceituosos.

Além disso, é preciso compreender que dentro de uma mesma cultura há indivíduos diferentes e com a imigração essas pessoas transferem-se para outras culturas e acabam por formar novas culturas. Hall ressalta dois pontos essenciais dentro dessa discussão. O primeiro é sobre as trocas culturais que sempre acontecem de formas distintas para cada um dos pólos. E a segunda é sobre o fato de que um pólo hegemônico leva as outras culturas a se tornarem periféricas; e mesmo que haja um poder centralizador, existem trocas entre os pontos periféricos.

Segundo o autor, as sociedades do final do século XX têm sofrido uma mudança estrutural que se irradia nas transformações das “paisagens culturais”, antes sólidas e estáveis, como o gênero, a sexualidade, a etnia, a raça e a nacionalidade. Tais transformações influenciam a formação cultural das pessoas, que acabam ficando divididas periodicamente entre os velhos e novos padrões, bem como entre as mais variadas classes que surgem na metade do século.

Todas essas transformações acontecem principalmente em decorrência da quebra do pensamento de teorias clássicas, como o iluminismo, acerca da identidade cultural ligada ao sujeito, como sendo a essência deste. O pensamento iluminista, que agregava visões racionalistas, individualistas e humanistas, deu suporte à ideia de que o próprio sujeito seria “o responsável” pelo seu reconhecimento cultural, visto que a identidade é algo intrínseco e essencial, a qual se desenvolve com o crescimento e vida do sujeito.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Diante do exposto, e pelos fatos colhidos nas pesquisas de campo nos terreiros de Candomblé, Umbanda e Jurema Sagrada, de origem afro-brasileira, sobretudo, a vivência e experiência com essas comunidades culturais religiosas, em Porto Velho e no Nordeste brasileiro, em Natal/RN e Pernambuco, somando-se às

pesquisas bibliográficas ricas em historicidade e imaginário do homem Amazônico, nos faz perceber o quanto existem histórias e mistérios no universo amazônico que ainda não foram ditos nem escritos. Nesse viés, podemos perceber o quanto o universo do homem Amazônico precisa ser pesquisado, descoberto e dito. Como vimos até aqui, Paes Loureiro, é brilhante ao apontar que essa valorização da cultura do outro, representada por manifestações de outras partes do Brasil e do mundo, em detrimento da cultura cabocla, mais do que uma repulsa à motivação desta última, o devaneio, se dá por esta ter sido produzida por um povo que habita uma região periférica do globo, a Amazônia. Dessa forma, a região sofreu e ainda sofre de dois movimentos de ataque a sua auto-estima, primeiro pela cultura européia, pelo processo de aculturação e depois pelo modo de vida brasileiro.

Assim, quando alguém se levanta para valorizar, por exemplo: o caboclo, os povos indígenas e os afros descendentes, parece estar tendo uma postura revanchista, uma ação afirmativa, como que para se justificar que o que se produz por este povo também tem valor. Dentro dessa perspectiva, é importante dizer aqui que apesar de estarmos mostrando o ponto de vista de Loureiro (1995), tentando entender em que contexto o lugar de fala dele faz sentido, quer dizer que considera a cultura cabocla como a mais representativa da cultura amazônica, nem que ela possui um *ethos* próprio, ou que se inscreve exclusivamente na tradição, mas que, ao contrário, ela vem negociando seu sentido a cada performance, num jogo de encontro com o novo e com o presente. Mais valorizadas, sem necessariamente ser considerada melhor do que qualquer outra forma de cultura.

Observa-se, portanto, o quanto é possível perceber na leitura de Leandro Tocantins, influência do pensamento euclidiano no momento em que vem ressaltar de forma mais explícita o esforço que, este mesmo homem colonizador, desempenhou para a conquista e dominação destes espaços Amazônicos. Vale ressaltar que, ao longo das sucessivas expansões imperialistas, na Amazônia e sua população, vem sendo alvo de extermínio e aculturação por toda parte e de toda espécie. É notório que, a barbárie do ponto de vista excludente que o capitalismo até hoje deixa um rastro de exploração e conflitos por onde passa. Foi na região Amazônica onde ocorreram maior número de conflitos e guerras principalmente pela presença do colonizador que escravizou e aculturou primeiramente as comunidades indígenas, e em segundo momento da história colonial brasileira, foi a vez dos povos

Africanos e descendências. Todo esse poder ideológico traduziu o processo de desenvolvimento do capitalismo na economia e cultura da região amazônica.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações.** 3º ed., São Paulo: Pioneira, 1989.

BOPP, Raul, **Cobra Norato, poemas Antropofágicos, épico e mitológico nas selvas amazônicas.** 1ª ed., Rio Grande do Sul, 1931.

CUNHA, Euclides da. **À margem da História.** São Paulo: Martins Claret, 2006.

CEVASCO, Maria Eliza. **As Dez Lições Sobre os Estudos Culturais.** São Paulo: Bom tempo Editorial, 2003.

GONDIM, Neide. **Como o mar de águas doces e suas dilatadas províncias são percorridos pelo imaginário dos cronistas viajantes.** In: A invenção da Amazônia. Ed. Marco Zero, 1994.

HALL, Stuart. **Da diáspora – identidades e mediações culturais.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP & A, 2002.

LOUREIRO, J. de J. P. **Cultura amazônica: uma poética do imaginário.** Belém: CEJUP, 1995.

MOTTA, Ribeiro M. Cortez. “Transe, possessão e Êxtase nos cultos afro-Brasileiro do recife.” In: **Religião, política e identidade.** (série cadernos da PUC) nº (33) – CONSORTE São Paulo, Educ, 1988.

MOURA, Maria Aparecida. **O papel das fontes orais na construção do conhecimento.** Belo Horizonte/UFMG, jan. 2004.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Um discurso sobre as ciências.** Porto Alegre: Afrontamento, 1987.

TOCANTINS, Leandro. **Amazônia – Natureza, Homem e Tempo: uma planificação ecológica.** Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército/Editora civilização Brasileira, 1982.