

## As giras, o transe e as noções tempo

Chaline de Souza<sup>1</sup>

**Resumo:** Diversas são as formas de entendermos os cultos afro-religiosos como representação de cultura, levando em consideração o tempo cíclico após o transe mediúnico. Nesse breve ensaio buscaremos por meio da revisão de referenciais teóricos e do cotejo dessas, com vivências de campo, decorrentes do contato com a Fraternidade Estrela da Manhã, uma organização religiosa que possui em seu culto elementos do Candomblé, da Umbanda e em evidência e identificação dessa comunidade, o culto da Quimbanda, a análise das percepções acerca das noções de Tempo. Nessa análise entendemos os cultos assistidos como uma manifestação do sagrado/profano, sendo delimitado ao processo ritualístico que envolve os *pontos cantados*<sup>2</sup>, o transe inicial dos *caballos de santo*<sup>3</sup> e o Tempo<sup>4</sup>.

**Palavras-chave:** Afro-religioso; Cultura; Tempo; Transe.

### Considerações iniciais

O estudo das religiões está crescendo muito nos últimos anos, também como resposta ao aumento de vínculo religioso que vemos no cenário nacional. Nesse sentido, o campo das religiões e religiosidades não pode ser negligenciado pela História e pelas demais ciências sociais, tendo em vista que o campo afro-religioso brasileiro é de fato muito relevante, todavia, percebe-se certa carência no que tange produções acadêmicas referentes ao tema.

Entendendo nessa análise, a religião umbandista e sua múltipla religiosidade como sendo uma manifestação cultural, estamos desse modo, inseridos numa nova preocupação historiográfica, a de entender o simbólico e suas interpretações. Para Peter Burke<sup>5</sup> a História Cultural seria analisar os comportamentos, memórias, discursos, não sendo apenas o estudo do homem no tempo, mas o homem sendo sujeito sociável que se constitui por meio de relações sociais e que possui identidades mútuas. Roger Chartier, por sua vez, considera a história cultural como tendo por principal objetivo identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler.<sup>6</sup>

A Fraternidade Estrela da Manhã é uma organização afro-religiosa brasileira, organizada desde o ano de 2001 em uma associação regulamentada, que engloba o

---

<sup>1</sup> Mestranda em História Cultural e Patrimônio pelo programa de pós-graduação em História pela Universidade de Passo Fundo.

<sup>2</sup> Cânticos que chamam as entidades ao terreiro e, se mantém até o fim do culto.

<sup>3</sup> Como são chamados os médiuns que incorporam entidades espirituais.

<sup>4</sup> Toda vez que usado o termo Tempo com a primeira letra em maiúsculo estaremos nos referindo ao conceito.

<sup>5</sup> BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008. Pg. 10.

<sup>6</sup> CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

terreiro Reino de Xangô e Iansã, casa do Maioral localizada na cidade de Pedro Osório-RS; o Centro Fraternal Nossa Senhora Santana na cidade de Nova Prata – RS e o templo Guardiões do Mistério da Estrela na cidade de Guabijú – RS. Tendo em vista que por ser uma fraternidade que permanece nos dias atuais, estamos fazendo um trabalho acerca do tempo presente, porém percebendo que ele é afetado por diversos processos que se desenvolveram com o passar do tempo<sup>7</sup>.

Compreendemos nesse texto essa fraternidade religiosa como uma região cultural, desse modo precisa-se entender que ela constitui o que Reckziegel classifica como, estrutura e, desse modo uma identidade que permite diferenciá-la de seu entorno. Segundo a autora:

Como qualquer segmento do espaço, é dinâmica, historicamente construída e faz parte da totalidade social; portanto, suas características internas são determinadas e determinantes de sua interação com o todo. No entanto, apesar de suas relações com o sistema maior, a região possui relações internas autônomas que lhe conferem caráter próprio e diferenciado.<sup>8</sup>

Por meio da perspectiva de Rosendahl sobre lugar simbólico, a autora nos esclarece o esforço tido pela regularização da fraternidade.

O lugar simbólico não é meramente, descoberto, fundado ou constituído. Ele é reivindicado, possuído e operado pela comunidade religiosa. Um dos instrumentos metodológicos utilizados para sua compreensão refere-se as relações de poder hierárquico de uma comunidade sobre a outra, que resultará em associação ou exclusão, dominação e subordinação.<sup>9</sup>

Desse modo, não haveria apenas a divulgação da fé, mas de uma construção e manutenção do sagrado. Tendo em vista, que cada comunidade religiosa se estabelece no mundo sagrado onde participa da memória histórica no tempo e no espaço.<sup>10</sup> Para Rosendahl a comunidade teria uma concepção de sagrado que reside no *mundo imaginalis*, sendo que ele não está territorialmente limitado por cercas, e nem depende de localização geográfica. Assim, o lugar sagrado pode ser erigido em qualquer ponto do espaço.<sup>11</sup> Uma vez, escolhida qualquer localização, ou evento organizado pela

---

<sup>7</sup> BARROS, José Maria D'Assunção. História, região e espacialidade. Revista de História Regional. v 10, n. 1, 2005. p. 95-120

<sup>8</sup> RECKZIEGEL, Ana Luiza Setti. História Regional: dimensões teórico-conceituais. *História: debates e tendências*. Passo Fundo: Editora UPF, vol. 1, 1999.

<sup>9</sup> ROSENDAHL, Zeny. Espaço, cultura e religião: dimensões de análise. In: *Introdução á geografia cultural*. CORRÊA, Roberto Lobato, ROSENDAHL, Zeny (orgs). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.p. 203

<sup>10</sup> Idem.p.204

<sup>11</sup> Idem.p.205

Fraternidade Estrela da Manhã, por seus hoje 300 membros, será criado um círculo sagrado, em dois níveis, no físico e no imaginário.

### **Fraternidade Estrela da Manhã e seu culto múltiplo**

Se fizéssemos nesse trabalho uma macroabordagem, como por exemplo, da Umbanda, do Candomblé ou da Quimbanda no Brasil, embora necessário fosse, teríamos certamente informações insuficientes se relacionados com estudos mais específicos. Desse modo, a utilização de uma história regional para essa pesquisa, tem como objetivo não apenas buscar uma abordagem mais particularizada e suas singularidades, mas em obter e externar as relações que a ela integra. Tendo em vista sua relação com sistemas globais e nacionais, dos quais foi recortada.

Busca-se por meio dessa narrativa, abordar não apenas as concepções de Umbanda, Candomblé e Quimbanda, mas nos aportarmos em referenciais teóricos e em suas contribuições ao que se referem essas práticas religiosas. Desse modo, não nos atentaremos nesse ensaio em marcos fundantes da Umbanda ou do Candomblé no Brasil.

Cada terreiro é singular e, cada Pai ou Mãe de santo possui características próprias de culto. A Fraternidade Estrela da Manhã possui singularidades, tendo em vista o sincretismo entre Candomblé, Umbanda e Quimbanda em seus ritos. Enquanto elementos do Candomblé apresenta traços culturais mais próximos ao do imaginário africano, como o culto aos Orixás, os traços da Umbanda vem imbuídos de características mais “abrasileiradas”, como culto aos pretos-velhos e caboclos, e a Quimbanda fomenta o surgimento de um culto específico à linha de Exus e Pombagiras.<sup>12</sup>

Segundo Leistner<sup>13</sup>, há uma contextualização do afro-umbandismo praticado no Rio Grande do Sul, sendo que se destaca que na maioria dos terreiros o culto simultâneo de três formas ritualísticas, realizadas em eventos específicos: o Batuque (culto aos orixás), a Umbanda (culto aos caboclos e preto velhos) e a Quimbanda (culto aos exus e

---

<sup>12</sup> GOMES, Adriano Oliveira Trajano. Os Exus no cosmo religioso umbandista: mudanças e ressignificações históricas com o diabo cristão, Viçosa, AL (1960-2013). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2016.p.21

<sup>13</sup> LEISTNER, Rodrigo Marques. Encruzilhada multicultural: estratégias de legitimação das práticas religiosas afro-umbandistas no Rio Grande do Sul. Dissertação (mestrado em Ciências Sociais), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2009.

pombagiras). Segundo Corrêa<sup>14</sup>, a prática que comporta as três linhagens é designada como “Linha Cruzada”, tendo aparecido no estado por volta dos anos 60 do século passado. Na Fraternidade que objetivamos a pesquisa segundo seus postuladores haveria em seu culto a similaridade aos ritos não do batuque, mas candomblecistas, umbandistas e com maior eventualidade o culto de Quimbanda.

Desde os primórdios do século XX, a umbanda fora mobilizador de adeptos e importante vetor doutrinário, assistencial e cultural no Brasil e também no estado do Rio Grande do Sul, espaço de nossa pesquisa. A Umbanda seria na concepção de Magnani<sup>15</sup> um resultado de um duplo movimento: de um lado a apropriação de elementos já existentes no seio de cultos, ritos e valores religiosos populares que constituíam a macumba<sup>16</sup> e o baixo-espiritismo<sup>17</sup>, bem como o candomblé; de outro lado à Umbanda submete a esses elementos a um processo de depuração, reinterpretando-os, dentro da lógica do Espiritismo. Seria, para esse autor, uma ação “civilizatória” sobre rituais “bárbaros” e “atrasados”; representaria uma tentativa de estruturação de práticas mágico-religiosas heterogêneas em que seus líderes reivindicam, para ela, um espaço social legítimo e próprio, para incluir-se ao lado de outras religiões institucionalizadas.<sup>18</sup> Segundo Cristiane Amaral de Barros a Umbanda “é uma religião moderna, múltipla, dinâmica em termos ritualística e conteúdos doutrinários, teria uma enorme facilidade de assimilação, adaptação e reinterpretação”.<sup>19</sup>

Para Gomes historicamente o Candomblé serviu como uma espécie de organização social, familiar e espiritual, frente às marcas deixadas pela escravidão.<sup>20</sup> Para Prandi, tratar-se-ia de uma religião dos Orixás africanos, tendo hoje em dia se transformado e se tornado cada vez mais brasileira.<sup>21</sup>

<sup>14</sup> CORRÊA, Norton Figueiredo. Panorama das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro (org.). *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Editora da universidade/UFRGS, 1994. P.9-46.

<sup>15</sup> MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo. Editora Ática. 1986, p. 21-22.

<sup>16</sup> Adotaremos o termo “macumba”, segundo com concepção de José Guilherme Cantor Magnani, onde para esse autor trata-se de um agregado fluido de elementos do candomblé, cabula, tradições indígenas, catolicismo popular, espiritismo, práticas mágicas, sem o suporte de uma mitologia ou doutrina. Ver mais em: MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo. Editora Ática. 1986, p. 21-22.

<sup>17</sup> O termo “baixo-espiritismo” era uma nomenclatura dada pelo espiritismo kardecista, ao se referir aos cultos bantos dos antepassados e às entidades cultuadas na macumba. Ver mais em: MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo. Editora Ática. 1986, p. 24.

<sup>18</sup> MAGNANI, 1986, p. 29.

<sup>19</sup> BARROS, Cristiane Amaral. *Iemanjá e Pomba-Gira: imagens do feminino na Umbanda*. Juiz de Fora. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais UFJF. 2006, p. 2.

<sup>20</sup> GOMES, p.31

<sup>21</sup> PRANDI, Reginaldo Prandi. O Brasil com Axé: Candomblé e Umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*; n 18 (52), 2004, p.52-53

Segundo Reginaldo Prandi, fora do entrelaçamento dessas práticas afro-brasileiras, nesse caso, Candomblé e Umbanda, que houve a condução para à linha da Quimbanda, ramificação do culto umbandista, trazendo em sua ritualística elementos de ambas religiões, porém com evidência da Umbanda, pelo culto a Exu e Pombagiras. Para o mesmo autor, por quase duas décadas as sessões de Quimbanda eram praticamente secretas realizadas à porta fechada e nas avançadas horas da noite.<sup>22</sup> A Quimbanda seria como um departamento subterrâneo da Umbanda, devido ao culto por espíritos julgados como mediadores do mal ou da magia negra.<sup>23</sup> Prandi e Souza dissertam acerca da existência de uma identificação generalizada, composta por personagens da vida cotidiana brasileira, sendo nesse caso a Quimbanda propriamente rotulada representa um “palco da realidade do povo brasileiro”.<sup>24</sup> Lisias Negrão considera a Quimbanda uma das predecessoras da Umbanda, tendo práticas consideradas de “esquerda” são contra “desafetos”, “caminhos fechados” na vida pessoal e profissional, “doenças”, prejuízos materiais, amarrações e de tudo que esta prejudicando o consulente.<sup>25</sup>

Desse modo, a Fraternidade Estrela da Manhã possui singularidades, por mais que esteja associada à Federação Afro Umbandista e Espiritualista do Rio Grande do Sul, suas características de culto são próprias, tendo em vista sua regularização e divisões de poderes internos.

### **O transe e o tempo**

Antes da imposição do calendário europeu, os iorubás, que são fonte principal da matriz cultural do candomblé brasileiro e de outros segmentos afro-religiosos, organizavam o presente em uma semana de quatro dias.<sup>26</sup> Segundo Prandi o ano era demarcado pela repetição das estações e eles não conheciam sua divisão em meses.<sup>27</sup> A duração de cada período de tempo era marcada por eventos experimentados e

---

<sup>22</sup> PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axé*. São Paulo: Hucitec. 1996.p.85

<sup>23</sup> Idem., p.86-87

<sup>24</sup> PRANDI, Reginaldo; SOUZA, Patrícia Ricardo de. Encantaria de Mina em São Paulo. In: R. Prandi (Org.). *Encantaria brasileira: o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, p.305.

<sup>25</sup> NEGRÃO, Lisias. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: Edusp, 1996, p.22

<sup>26</sup> PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *Revista brasileira de Ciências Sociais*. 2001, vol.16, n.47, p.47.

<sup>27</sup> Idem.

reconhecidos por toda comunidade.<sup>28</sup> Assim um dia começava ao nascer do sol e, terminava quando as pessoas se recolhiam para dormir.<sup>29</sup>

Os afrodescendentes assimilaram o calendário e a contagem do tempo, utilizados na sociedade ocidental brasileira, porém muitas reminiscências das concepções africanas podem ser encontradas nos cotidianos das religiões afro-brasileiras<sup>30</sup> e consequentemente nos terreiros da Fraternidade Estrela da Manhã.

A religião é a ritualização da memória em um tempo cíclico, ou seja, a representação do presente, através de símbolos e encenações ritualizadas do passado, fatos esses que garantem a identidade do grupo.<sup>31</sup> Desse modo, precisa-se compreender que o culto afro-religioso se dá com a junção de elementos entendidos como sagrados para seus adeptos, tendo como principal instrumento a utilização de tambores e cânticos, conhecidos como pontos cantados, além de danças, sendo com passos sincronizados, ou singulares de cada entidade chamada ao terreiro. As representações dessas entidades por meio de estatuetas, mesa com alimentos, bem como o uso das luzes e velas, também compõem esse espaço religioso.

Diversas são as formas de entender as representações e o tempo em ritos afro-religiosos. No decorrer da história inúmeras são as elaborações de concepções de tempo e muitas são as dificuldades de entender a estrutura do tempo mágico-religioso. Para Mircea Eliade o *tempo hierofônico* abrange realidades variadas. Pode-se segundo ele designar o tempo no qual se coloca a celebração de um ritual e que é, por esse fato, um tempo sagrado, quer dizer um tempo essencialmente diferente da duração profana que o anteceder. Pode também designar o tempo mítico, ora reavido por meio de um ritual, ora realizado pela repetição simples de uma ação promovida de um arquétipo mítico.<sup>32</sup>

Para Marce Mauss, “as causas religiosas que se passam no tempo são legítimas e logicamente consideradas como se passassem na eternidade”<sup>33</sup>. Na religião como na magia, para Eliade a periodicidade significa sobretudo a utilização indefinida de um tempo mítico tornado presente.<sup>34</sup> Tendo em vista e percepção de que há nas religiões de

---

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> Idem, p.49.

<sup>31</sup> PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *Revista brasileira de Ciências Sociais*. 2001, vol.16, n.47, p.50

<sup>32</sup> ELIADE, Mircea. O tempo sagrado e o mito do eterno recomeço. In: *Tratado da História das Religiões*. Tradução: Fernando Tomaz, Natália Nunes. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p.482

<sup>33</sup> apud ELIADE, p.492

<sup>34</sup> Idem.p486

origem africana o tempo da tradição, da não mudança, sendo a religião uma fonte de identidade que reitera no cotidiano a memória ancestral.<sup>35</sup>

No culto da Fraternidade Estrela da Manhã, toda gira<sup>36</sup> torna-se uma festa, para Eliade as festas passam-se num tempo sagrado, o que seria para Mauss uma prática na eternidade. O espaço sagrado para o religioso tem um valor existencial, porque nada pode começar, nada se pode fazer, sem uma orientação prévia e toda orientação implica a aquisição de um ponto físico. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, e a fronteira que distinguem e opõem dois mundos e, o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado.<sup>37</sup>

Nas giras dos terreiros da Fraternidade Estrela da Manhã emblematicamente quando um cavalo de santo entra em transe e incorpora qualquer que seja a entidade, como orixás; pretos velhos; caboclos; exus ou pombagiras, ele assume sua identidade representada pela gira<sup>38</sup>; pela dança; pelos trejeitos, que caracterizam a divindade e suas aventuras míticas, um passado remoto coletivo, que emerge no presente para se mostrar vivo. O transe é um ritual que remete o passado no presente, representa no cavalo de santo e aos demais presentes uma memória coletiva.

Ao compreendermos a incorporação dessas entidades, os movimentos que decorrem após a incorporação em junção com o som dos tambores e pontos cantados, nos apontarão a análise de Miriam Rabello, que ao tratar do espaço através de uma discussão do corpo, da percepção e do movimento, fala que não é situar a análise em um terreno desprovido de cultura.<sup>39</sup> Segundo Rabello os lugares que habitamos estão carregados de sentido e estruturas sociais e culturais estão sedimentados no nível mais profundo da percepção. Em Bourdieu, encontramos a ideia de que a estabilidade da vida social assim como nosso senso de pertença e relativo ajustamento a ela repousam sobre uma sintonia fina entre habitus e mundo, corpo e lugar.<sup>40</sup>

---

<sup>35</sup> PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *Revista brasileira de Ciências Sociais*. 2001, vol.16, n.47, p.50.

<sup>36</sup> Prática ritualista de incorporação das entidades, também se pode chamar de sessão mediúnic ou de xirês.

<sup>37</sup> ELIADE, Mircea. O tempo sagrado e o mito do eterno recomeço. In: *Tratado da História das Religiões*. Tradução: Fernando Tomaz, Natália Nunes. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p.485

<sup>38</sup> Movimento circular feito no meio da terreira que inicia a incorporação.

<sup>39</sup> RABELO, Miriam C. M. Rodando com o santo e queimando no espírito: possessão e a dinâmica de lugar no Candomblé e Pentecostalismo. *Ciências Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 7, n. 7, p. 11-37, setembro de 2005.

<sup>40</sup> Apud. RABELO.

A configuração dos lugares que habitamos demanda certos modos de ajustamento corporal, reforçando e naturalizando padrões de ação e interação (com base em diferenças de classe, gênero, geração, etc); assim como as disposições e técnicas corporais socialmente constituídas revelam os lugares como contextos adaptados a essas mesmas habilidades corporais e às classificações ou ideias estereotipadas que elas corporificam. Da mesma forma, argumenta Jackson (1989), mudanças na estrutura dos lugares – portanto nos modos pelos quais estamos ordinariamente engajados nestes – podem fomentar novas sensibilidades e abrir caminho para novas formas de entendimento.<sup>41</sup>

O transe é, portanto uma prática ritual complexa. Atrai seres sobrenaturais, mas é fundamental que tenha a pessoa que tenha as qualidades suficientes para possibilitar o estado alterado de consciência.<sup>42</sup> O transe pode ser facilitado pelos sacerdotes, nesse caso por babalorixas e ialorixas, por seus cânticos, encantamentos ou mesmo por bebidas rituais, que é o caso da bebida jurema, álcool e tabaco.<sup>43</sup> Nos rituais observados para essa pesquisa as bebidas, bem como os cigarros e charutos foram utilizados para manter o transe, ainda que durante o culto as entidades as utilizem para diversos outros fins, como passes nos consulentes com a fumaça dos charutos. Os transe assistidos foram mediúnicos o que segundo os membros é concebido por meio de uma incorporação consciente ou semiconsciente. Nela a entidade atua em três partes da constituição do médium: a função psíquica, sensorial e motora.<sup>44</sup> Mauss sugere a existência de técnicas físicas que influenciam os aspectos místicos. O autor afirma que “o individuo assimila a série dos movimentos de que é composto o ato executado diante dele ou com ele pelos outros”<sup>45</sup>

Desse modo, após o transe e a incorporação, os tambores, os pontos cantados, grande parte das luzes apagadas, as velas acessas, as imagens, em meio a cigarros, charutos e bebidas, o espaço religioso, sagrado e ritualístico se entrelaça, tendo uma concepção de tempo que vai além da hora do relógio ou do desgaste físico de seus cavalos de santo e consulentes. O Tempo é determinado pelo ritual, e “o homem religioso se esforça por manter-se o máximo de tempo possível nesse universo

---

<sup>41</sup> Idem. p.13

<sup>42</sup> RIVAS NETO apud. JORGE, Érica F. C. GONÇALVES, Sumaia Miguel. O corpo no transe religioso afro-brasileiro. *Anais da Abhr*. Disponível em <[www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/607/511](http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/607/511)>. Acesso em 17 de jun de 2017 . p.7

<sup>43</sup> Apud. JORGE. GONÇALVES, p.8

<sup>44</sup> Idem.

<sup>45</sup> Apud ELIADE, Mircea. O tempo sagrado e o mito do eterno recomeço. In: *Tratado da História das Religiões*. Tradução: Fernando Tomaz, Natália Nunes. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p.422.

sagrado”.<sup>46</sup> Para Eliade tal como o espaço, o Tempo também não é, para o homem religioso, nem homogêneo nem contínuo<sup>47</sup>. Para Eliade

Surpreende nos em primeiro lugar uma diferença essencial entre essas duas qualidades de Tempo: o tempo sagrado é por sua própria natureza reversível, no sentido em que é, propriamente falando, um Tempo mítico primordial tornado presente. Toda festa religiosa, todo Tempo litúrgico, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico, “nos primórdios”. Participar religiosamente de uma festa implica a saída da duração temporal “ordinária” e a reintegração no Tempo mítico reatualizado pela própria festa. Por conseqüência, o Tempo sagrado é indefinidamente recuperável, indefinidamente repetível. De certo ponto de vista, poder-se-ia dizer que o Tempo sagrado não “flui”, que não constitui uma “duração” irreversível. É um tempo ontológico por excelência, “parmenidiano”: mantém-se sempre igual a si mesmo, não muda nem se esgota.<sup>48</sup>

No entanto, seja qual for à complexidade de uma festa afro-religiosa, trata-se sempre de um acontecimento sagrado. Não só os cavalos de santo, bem como os consulentes das giras tornam-se os contemporâneos de um acontecimento mítico. Para Eliade os participantes

saem de seu tempo histórico – quer dizer, do Tempo constituído pela soma dos eventos profanos, pessoais e intrapessoais – e reúnem-se ao Tempo primordial, que é sempre o mesmo, que pertence à Eternidade. O homem religioso desemboca periodicamente no Tempo mítico e sagrado e reencontra o Tempo de origem, aquele que “não decorre” – pois não participa da duração temporal profana e é constituído por um eterno presente indefinidamente recuperável.<sup>49</sup>

Tais são as danças mágicas, a música contínua, os atabaques, a fumaça, as bebidas, as luzes, as imagens. Todas essas práticas colocam os cavalos de santo e seus consulentes num estado especial, não apenas moral e psicologicamente, mas às vezes fisiologicamente distinto de seu estado normal, estado que é perfeitamente realizado nos transes. Desse modo, de imediato reportamos nossa análise a Mauss, onde destaca que o número e a dimensão desses fatos provam que o rito mágico ocorre num meio e Tempo mágico diferenciado, meio que o conjunto das preparações da cerimônia tem por objeto limitar e distinguir dos outros meios.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.37

<sup>47</sup> Idem.38

<sup>48</sup> ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.39.

<sup>49</sup> Idem.p.47.

<sup>50</sup> Apud, ELIADE, Mircea. 2001,p.40.

## Considerações finais

Nas giras de qualquer terreiro da Fraternidade Estrela da Manhã, seja em Pedro Osório/RS, Guabiju/RS ou Nova Prata/RS, sendo sessão de desenvolvimento, ou festas aos orixás; pretos-velhos; caboclos; ciganos; exus e pombagiras, é aconselhável que nada se marque após os ritos. Desse modo as obrigações<sup>51</sup> acontecem nas sextas-feiras e muitos dos filhos-de-santo dedicam o final de semana às terreiras, aos preparativos das festas que acontecem aos sábados e a limpeza das terreiras no domingo. Os consulentes se fazem presentes aos sábados de festas, tendo a consciência de que por mais que tenha sido informada uma possível hora de início, tal informação para horário de fim não será dada.

Na contemporaneidade o tempo do relógio é um definidor do cotidiano de muitas pessoas, porém os filhos de santo e os pais/mães de santo da Fraternidade Estrela da Manhã não se abstêm de tal concepção ocidental de tempo, no entanto durante seus ritos, sendo para qualquer divindade ou entidade, o tempo é religioso; mítico; cíclico, que não se deixa limitar ao tempo imposto por relógios analógicos ou digitais.

Percebe-se que para os membros da Fraternidade que hoje há conceitos opostos de Tempo. Um remete as concepções de resquícius da ancestralidade africana, outro reporta ao sincretismo com crenças ocidentais abrazeiradas.<sup>52</sup> Porém, ambos refletem em noções de aprendizado, saber e autoridades. Nesse embate de matrizes culturais religiosas ocorrem as mudanças, as adaptações, se encontram novas formulas, novos discursos e linguagens são adotados.

A realidade das religiões no Brasil tem mostrado é que a religião dos orixás cresce e prospera. No entanto, segundo Prandi há uma transformação, cada vez mais brasileira, tornando-se cada vez menos africana.<sup>53</sup> Contudo, permanecem, fragmentos dessa matriz cultural africana, manifestando-se mais como ordenador de um modo singular de organizar o cotidiano, específico de uma religião que se mostra ainda mística, exótica e enigmática.

Sabe-se que as religiões afro-brasileiras deixaram de serem religiões exclusivas dos descendentes de escravos africanos. Porém ao que tange o imaginário popular há

---

<sup>51</sup> Matança para os orixás ou exus e pombagiras.

<sup>52</sup> PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *Revista brasileira de Ciências Sociais*. 2001, vol.16, n.47, p.58

<sup>53</sup> Idem.

uma pequena África em meio à sociedade, o terreiro por mais que tenha um sincretismo múltiplo torna-se uma exemplificação física das crenças africanas e a eles os preconceitos também remanescentes dos tempos coloniais se fazem presentes.

Desse modo, qualquer instituição dos tempos atuais, seja ela religiosa ou não, precisa se tornar para todos. Os núcleos afro-religiosos brasileiros estando dispostos a competir com as demais crenças do país, sabendo do crescimento evidente do mercado religioso, acabam por passarem por processos de mudanças e reformulações das tradições, elegendo novas referências.

Mesmo que as concepções de tempo em meio aos ritos desenvolvidos pela Fraternidade possuam singularidades às demais crenças ocidentais, o relato de seus membros refletem as mudanças envolvendo as necessidades de adaptação ao tempo limiar. Contudo, durante o transe tais noções não são sentidas pelos cavalos de santo e o tempo se torna cíclico, é o tempo religioso, da tradição, da memória ancestral, característico de cada entidade chamada ao terreiro.

## REFERÊNCIAS

- BURKE, Peter. *O que é história cultural?*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008. Pg. 10.
- BARROS, Cristiane Amaral. *Iemanjá e Pomba-Gira: imagens do feminino na Umbanda*. Juiz de Fora. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais UFJF. 2006
- BARROS, José Maria D'Assunção. História, região e espacialidade. *Revista de História Regional*. v 10, n. 1, p. 95-120.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.
- CORRÊA, Norton Figueiredo. Panorama das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro (org.). *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Editora da universidade/UFRGS, 1994. P.9-46.
- ELIADE, Mircea. O tempo sagrado e o mito do eterno recomeço. In: *Tratado da História das Religiões*. Tradução: Fernando Tomaz, Natália Nunes. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008
- \_\_\_\_\_. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FRIGEIRO, Alejandro. A transnacionalização como fluxo religioso na fronteira e como campo social: Umbanda e Batuque na Argentina. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n.23. p.15-57, jan/jun. 2013.p.15

GOLIN, Tau . *A Fronteira*. Porto Alegre: L&PM, 2002, v. 1, p. 9-94

GOMES, Adriano Oliveira Trajano. *Os Exus no cosmo religioso umbandista: mudanças e ressignificações históricas com o diabo cristão, Viçosa, AL (1960-2013)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2016.p.21

JORGE, Érica F. C. GONÇALVES, Sumaia Miguel. O corpo no transe religioso afro-brasileiro. *Anais da Abhr*. Disponível em <[www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/607/511](http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/607/511)>. Acesso em 17 de jun de 2017.

NEGRÃO, Lisias. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: Edusp, 1996.

ORO, Ari. *Axé Mercosul: As religiões afro-brasileiras nos países do Prata*. Petrópolis: Vozes, 1999.

PASTORINI, Tatiana. *EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NA ESCOLA: uma experiência entre o ensino de História e o Patrimônio Cultural em Pedro Osório (RS)*. Dissertação (Mestrado profissional em História), Universidade Federal do Rio Grande-FURG. Rio Grande, 2014.

PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axé*. São Paulo: Hucitec. 1996.

\_\_\_\_\_. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *Revista brasileira de Ciências Sociais*. 2001, vol.16, n.47, p.44-58.

\_\_\_\_\_. SOUZA, Patrícia Ricardo de. Encantaria de Mina em São Paulo. In: R. Prandi (Org.). *Encantaria brasileira: o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

RABELO, Miriam C. M. Rodando com o santo e queimando no espírito: possessão e a dinâmica de lugar no Candomblé e Pentecostalismo. *Ciências Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 7, n. 7, p. 11-37, setembro de 2005.

RECKZIEGEL, Ana Luiza Setti. *História Regional: dimensões teórico-conceituais. História: debates e tendências*. Passo Fundo: Editora UPF, vol. 1, 1999.

ROSENDAHL, Zeny. Espaço, cultura e religião: dimensões de análise. In: *Introdução á geografia cultural*. CORRÊA, Roberto Lobato, ROSENDAHL, Zeny (orgs). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

LEISTNER, Rodrigo Marques. *Encruzilhada multicultural: estratégias de legitimação das práticas religiosas afro-umbandistas no Rio Grande do Sul*. Dissertação (mestrado em Ciências Sociais), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2009.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo. Editora Ática. 1986, p. 21-22.