

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PUBLICIDADE E PROPAGANDA

A IMAGEM DE IEMANJÁ PARA O REVEILLON DE COPACABANA

Dália Epelbaum
José Élcio Santos Monteze Júnior

Rio de Janeiro

2007

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PUBLICIDADE E PROPAGANDA

A IMAGEM DE IEMANJÁ PARA O REVEILLON DE COPACABANA

DÁLIA EPELBAUM
JOSÉ ÉLCIO SANTOS MONTEZE JUNIOR

Monografia de conclusão de curso
apresentada na Escola de Comunicação da
Universidade Federal do Rio de Janeiro
como requisito parcial para obtenção de grau
de bacharel em Comunicação Social,
habilitação em Publicidade e Propaganda.

Orientadora: Prof. Dra. Priscila de Siqueira Kuperman

Rio de Janeiro

2007

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PUBLICIDADE E PROPAGANDA

A IMAGEM DE YEMANJÁ PARA O REVEILLON DE COPACABANA

DALIA EPELBAUM
JOSE ELCIO SANTOS MONTEZE JUNIOR

Monografia de conclusão de curso apresentada na Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção de grau de bacharel de Comunicação Social, habilitação em Publicidade e Propaganda.

Banca:

.....
Prof. Priscila de Siqueira Kuperman

.....
Prof. Claudete Lima da Silva

.....
Prof. Luiz Solon Gonçalves Gallotti

.....
Prof. Regina Célia Montenegro de Lima

Rio de janeiro, 2 de julho de 2007.

Nota:

AGRADECIMENTOS

Agradecemos primeiramente a Deus, nosso Pai maior, e aos orixás que nos guiaram para realizarmos este trabalho;

A professora Priscila de Siqueira Kuperman pela orientação do projeto e atenção
dispensada;

Ao Centro Espiritualista Irmãos de Fé pelo carinho com que recebem todos;

Ao professor Sebastião Amoedo pela sugestão do tema;

Às nossas famílias e amigos pelos incentivos;

EPELBAUM, Dália; MONTEZE JUNIOR, José Elcio Santos. A imagem de Yemanjá para o reveillon de Copacabana. Orientador: Priscila de Siqueira Kuperman. Rio de Janeiro: UFRJ/ECO, 2007. Monografia (Graduação em Publicidade e Propaganda). 80f.

Resumo

O trabalho é uma análise do significado da imagem de Yemanjá para o reveillon através do estudo da simbologia dos ritos de passagem e seus símbolos, além da influência das religiões afro-brasileiras no imaginário coletivo. É priorizado o estudo da festa de reveillon realizada em Copacabana, uma vez que a passagem do ano comemorada no bairro carioca é hoje a mais famosa celebração de reveillon do mundo. Também é abordada a expressividade do mar para o cenário carioca e sobretudo para Copacabana, tornando a festa da virada do ano uma verdadeira celebração em homenagem à deusa iorubá.

Palavras chaves: ritos, reveillon, Copacabana, Iemanjá

EPELBAUM, Dália; MONTEZE JUNIOR, José Elcio Santos. The Yemanjá image to Copacabana's reveillon. Advisor: Priscila de Siqueira Kuperman. Rio de Janeiro: UFRJ/ECO, 2007. Final paper (Graduation School in Marketing). 80 f.

Abstract

The present final paper is an analysis about the meaning of Yemanjá image for reveillon through the study of reveillon ritual symbology, besides the influence of afro-brasilians religions at the collective imaginary. The priority is the study of Copacabana's reveillon because it is the most famous reveillon of the world. It is also explained the sea expressivity to Rio de Janeiro and, principally, to Copacabana, taking the reveillon as a truely celebration for the yoruba goodness honor .

Key Words: rites, reveillon, Copacabana, Iemanjá

SUMÁRIO

1 Introdução	11
2 Ritos de passagem	16
2.1 Panorama histórico do estudo dos rituais	17
2.2 O significado dos ritos de passagem	21
2.3 Signos e sinais nos ritos de passagens	22
2.3.1 A racionalidade da comunicação	23
2.4 A iniciação em ritos de passagem	24
2.4.1 O batismo	25
2.4.2 O debutar aos 15 anos	28
2.4.3 O casamento	30
3 Reveillon	31
3.1 As origens do reveillon	32
3.2 Ano novo judaico	33

3.3 Ano novo chinês	36
3.4 Ano novo muçulmano	37
3.5 Ano novo na cidade do Rio de Janeiro	40
4 Copacabana	41
4.1 O processo de formação do imaginário carioca.....	43
4.1.2 Participação do mar na construção da imagem de Copacabana.....	44
4.2 Copacabana: o reveillon mais famoso do Rio Janeiro	47
4.2.1 O profano convive com o sagrado	50
5 Iemanjá	51
5.1 Religiões afro-brasileiras	51
5.2 O feminino como divindade	56
5.3 O mito Yemanjá	59
5.4 Yemanjá e a cor branca: signos ritualísticos para o reveillon	62
5.5 Festejos para Yemanjá em Copacabana.....	65
5.6 Cordialidade carioca: aspectos culturais e turísticos	68
6 Considerações finais.....	71
Referências	75
Anexo	79
Pontos de Yemanjá	79
Pontos de imantação de Yemanjá	80

EPELBAUM, Dália; MONTEZE JUNIOR, José Elcio Santos. A imagem de Yemanjá para o reveillon de Copacabana. Orientador: Priscila de Siqueira Kuperman. Rio de Janeiro: UFRJ/ECO, 2007. Monografia (Graduação em Publicidade e Propaganda). Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

80 f. il.

1.Ritos de passagem. 2.Reveillon. 3.Copacabana. 4.Iemanjá. I.Priscila de Siqueira Kuperman (Orient.). II.ECO/UFRJ. III.Publicidade e Propaganda. IV.Título.

Título: Iemanjá Rainha do Mar

Autor: Pedro Amorim e Paulo César Pinheiro

Quanto nome tem a Rainha do Mar?

Dandalunda, Janaína, Marabô,
Princesa de Aiocá, Inaê, Sereia,
Mucunã, Maria, Dona Iemanjá.

Onde ela vive? Onde ela mora?

Nas águas,

Na loca de pedra,
Num palácio encantado,
No fundo do mar.

O que ela gosta? O que ela adora?
Perfume, flor, espelho e pente
Toda sorte de presente
Pra ela se enfeitar.

Como se saúda a Rainha do Mar?
Alodê, Odoifiaba, Minha-mãe,
Mãe-d'água, Odoyá!

Qual é seu dia, Nossa Senhora?
É dia dois de fevereiro
Quando na beira da praia
Eu vou me abençoar.

O que ela canta? Por que ela chora?
Só canta cantiga bonita
Chora quando fica aflita
Se você chorar.

1 Introdução

São inúmeras as canções populares brasileiras que possuem em Iemanjá sua inspiração, afinal, sua imagem é enigmática e embora responda por diversos nomes, sua imagem é a mesma em todo o país: a mãe protetora, porém, voluntariosa e vaidosa. Sintetiza BERNARDO apud BLASS (2007): “ela é mãe e esposa. Ela ama os homens do mar e os protege. Mas quando os deseja, ela os mata e torna-os seus esposos no fundo do mar”.

A fé nos orixás é uma forma de resistência dos negros à escravidão, entretanto IWASHITA apud COSTA (2007) afirma que “uma das mais importantes transformações por que passaram os orixás no Brasil foi o encontro com o cristianismo”, o que gera o sincretismo religioso, exemplificado pela identificação de Yemanjá com Virgem Maria, representando o leque de heranças culturais e experiências históricas que formam a sociedade brasileira.

O reveillon de Copacabana, o maior reveillon ocidental do mundo, é o ápice desta mistura social. A maioria veste branco, joga flores ao mar e pula sete ondas independentemente da religião seguida no dia a dia para brindar o advento do ano novo. Apesar do caráter religioso, é uma festa que já faz parte da vida de todos pois integra o conjunto das atividades sociais do Brasil.

O reveillon é um rito e, portanto, sua intenção é inverter a ordem social pautada no dever do trabalho e na fragmentação das práticas sociais, fundada na oposição trabalho X festa, marca das sociedades que seguem o modelo da sociedade ocidental moderna.

O evento em Copacabana é um rito que não representa apenas uma passagem, mas exemplifica o fundamento sociológico dos ritos. Ocorre nele a fusão entre o sagrado e o profano. A festa é um festejo religioso freqüentado apenas por devotos. Porém, a partir da metade da década de 1980 do século passado, com o apoio dos hotéis da praia de Copacabana e o suporte das autoridades, transforma-se na maior festa de final de ano do planeta, recebendo mais de dois milhões de pessoas.

Apesar da maioria dos turistas e curiosos serem motivados pelos shows de fogos e música, o culto à Iemanjá se populariza no reveillon, impedindo a quase total profanação e mercantilização da festa, uma vez que renova seu caráter religioso.

A tendência à profanação dos ritos é fruto da sociedade contemporânea consumista que rende, por exemplo, a festa da Páscoa aos ovos de chocolate, o Carnaval em festa pagã e o Natal em presentes.

Segundo BLASS (2007):

Neste festejar, revelam-se crenças, visões de mundo e de sociedade onde as relações sociais estão inseridas na natureza e no sobrenatural. Durante todo o dia, os olhares

estão completamente voltados para o mar, contemplando a força enorme que vem das suas profundezas. A mesma força necessária para se enfrentar os desafios da vida cotidiana.

As práticas sociais preservam mitos a partir de sua continuidade e renovação.

Iemanjá é símbolo da maternidade pois é, segundo a mitologia africana, a mãe de todos os orixás. Por isso diz SOUSA (2001, p. 248) que “a ela são consagradas todas as cabeças. A inteligência e o equilíbrio do mundo lhe pertencem”.

Em essência, este trabalho busca agregar todas estas idéias de forma a ajudar a compreender a ligação que o Rio de Janeiro e, mais especificamente, Copacabana, tem com o mar e, consequentemente, com aquela que o representa, Yemanjá, a ponto de tornar a praia um ponto quase obrigatório para a passagem do ano.

A tese inicial é de que Yemanjá é, para a maioria dos cariocas, apenas uma “idéia” de paz, amor, sucesso e transformação, o que torna as oferendas à deusa um hábito de virada do ano, isto é, mais uma tradição que as pessoas mantêm sem saberem a motivação exata para tal.

Mas o culto a rainha não é uma simples cerimônia realizada mecanicamente, ela estimula a religiosidade, independentemente de uma filiação religiosa específica, ela aceita devotos de qualquer religião e todos a aceitam como a divindade protetora.

Ao longo da pesquisa, a tese inicial é derrubada, pois o senso comum brasileiro a reconhece enquanto divindade.

A fé está presente em todas as oferendas e “simpatias” (jogar flores no mar, pular sete ondas e outras) que são mais do que ritos seqüenciados.

Em segundo plano, está a questão do tratamento acadêmico dado à festa do

A análise é dividida em quatro partes. Na primeira, “Ritos de passagem”, busca-se uma bibliografia compatível com o objetivo de descrever o panorama histórico do estudo dos rituais e a simbologia de seus signos e significados. Esta parte é puramente teórica, baseada em textos de Rivière, Van Gennep, Goldman e Peirano, dentre outros.

A segunda parte do trabalho, “Reveillon” tem base empírica, apoiada no levantamento de dados fornecidos pelo site da RIOTUR (2007), artigos da internet e informações bibliográficas. Trata do reveillon enquanto rito e os diversos tipos de reveillons em outras culturas para base de comparação.

A terceira parte que é puramente teórica e baseada em pesquisa bibliográfica e no artigo de internet de IWATA (2007), “Copacabana”, descreve a história do bairro e a forma com a qual se deu a participação do mar na construção do imaginário do bairro para seus habitantes.

Por fim, a quinta parte, “Yemanjá”, refere-se à pesquisa realizada no Centro Irmãs de Fé de Umbanda e em pesquisa bibliográfica para a discussão da importância das religiões afro para o país e, em especial, a de Yemanjá para o litoral carioca.

Em linhas gerais, eis em que consiste o trabalho que invoca uma discussão pouco debatida no meio acadêmico: a influência africana na cultura brasileira e o peso que Iemanjá representa, especificamente, para Copacabana durante a passagem do ano.

Atualmente, uma das maiores festas do planeta, comemorada por todas as sociedades, culturas, religiões e países é o reveillon. A passagem de ano mais famosa do mundo é comemorada em Copacabana que reúne milhões de brasileiros e turistas que desejam ver o espetáculo pirotécnico financiada pela Prefeitura do Rio de Janeiro.

Sempre que este evento é retratado na mídia ou é objeto de estudo no meio acadêmico, a festa é resumida às celebrações gastronômicas e musicais, traduzindo-se em termos financeiros e mercadológicos, olvidando que grande parte das pessoas vêm à Copacabana seduzidas pelo encanto das águas. Esta constatação derruba a tese de que o culto a Yemanjá na passagem do ano é apenas uma tradição, uma “simpatia”, isto é, uma sequência de atos descaracterizados do aspecto religioso executados para dar boa sorte.

VAN GENNEP (1978, p.44) descreve a vida cotidiana como repleta de práticas sociais em que, muitas vezes, todos obedecem as regras estabelecidas, sem questionar os fundamentos para tal. Assim, o ritual estabelece uma percepção de mundo, porém este trabalho pretende demonstrar que as oferendas à rainha do mar durante a passagem do ano é mais que uma regra executada no reveillon, uma vez que envolve uma série de sentimentos afetivos e simbólicos despertados pelo respeito à divindade.

Dessa forma, resgata-se o aspecto religioso da festa através do orixá-símbolo desta época do ano, Iemanjá, além de detalhar aspectos singulares da entidade relevantes para o rito da passagem de ano.

1.2 Situação- problema

Os ritos de passagem estão presentes em todas as sociedades, pois isso estabelece uma iniciação a partir do qual discorrerem os acontecimentos mais fundamentais da vida do grupo social que o celebra. Dessa forma, grande parte dos ritos tem cunho religioso, inclusive o reveillon. A festa de virada do ano comemorada em Copacabana é um exemplo da tendência da sociedade contemporânea de profanar as festas coletivas de caráter religioso. O reveillon do bairro é hoje uma festa associada a

um grande produto de mercado, o qual oferece amenidades como bebida, shows e paquera.

Mas, ao mesmo tempo que a festa se afasta de sua origem cristã para tornar-se um objeto de consumo fugaz, a força do mito de Iemanjá aspira ao aspecto religioso da festa, o qual é reinventado.

A imagem de Grande Mãe que Iemanjá representa nas lendas das religiões africanas é despertada por todo o Brasil, dentre pessoas pertencentes a qualquer religião, que procuram no final do ano a proteção e a realização de seus pedidos no colo de Janaína. Dessa forma, apresenta-se a seguinte problematização:

O que Iemanjá representa para o reveillon e qual sua importância no rito de passagem do ano?

1.3 Objetivos

Os objetivos dividem-se em gerais e específicos.

1.3.1 Gerais

- Discutir o significado da imagem de Yemanjá durante o reveillon
- Ressaltar o aspecto religioso do rito da passagem de ano

1.3.2 Específicos

- Descrever o significado dos ritos de passagem, especialmente o reveillon
- Apresentar Yemanjá, o sincretismo e suas manifestações

1.4 Metodologia

Para todos os objetivos gerais e específicos, a metodologia empregada versa essencialmente no recolhimento da documentação existente sobre ritos, Yemanjá e o reveillon de Copacabana, utilizando para isso estudo e interpretação da literatura que

aborda o tema desta monografia, além de artigos da Internet e busca de informações no Centro Espiritualista Irmãos de Fé de Umbanda.

2 Ritos de passagem

O contexto histórico de surgimento de rituais remete a questões da antropologia moderna, em que os significados tanto sociais como culturais estão presentes no cotidiano da sociedade dos dias de hoje. Sua origem são as festas que possuem inúmeras definições que refletem as várias interpretações acerca do viver em sociedade.

A festa é um ato coletivo ritualizado, isto é, é uma espécie de ritual que estabelece uma pausa nas atividades e relações cotidianas para romper o sistema social através da inversão de hierarquias e papéis sociais. É instaurada uma nova “ditadura”: a desordem do brincar que expressa sua catarse no grotesco, no riso e no gozo.

O mundo do lúdico, do lazer e do turismo não é paralelo ao mundo do trabalho, da estafa e do desencantamento, eles são contíguos como afirma FORTUNA apud BLASS (2007):

O mundo do lazer, do turismo, do consumo não é um mundo separado, mas contíguo ao mundo cotidiano do trabalho e da produção. Entra-se e sai-se de um e de outro livre e insensivelmente. Porém, não de modo incólume.

É a ruptura com o mundo de opressão, pois as pessoas trocam as casas pelas ruas, usam roupas não usuais, faz-se aquilo que não se faz no cotidiano, mas esse conjunto de características não chega a determinar um tempo e lugar opostos ao dia a dia. Ao mesmo tempo que os rituais festivos implicam a ruptura com o cotidiano, também reafirmam as identidades e os vínculos sociais cotidianos.

Assim, também o reveillon garante a continuidade das práticas sociais cotidianas marcadas por desigualdades como é visto pela relação conflituosa entre os devotos e moradores de Copacabana que reclamam da “sujeira” deixada na areia, promotores da festa e muitos moradores do bairro a quem a festa desagrada devido a destruição e sujeira deixada pelos foliões no dia seguinte à festa, alcançando até as negociações entre

autoridades políticas locais e associações de moradores na busca de patrocínio e verbas, envolvendo relações de prestígio e de poder entre os bairros.

O conflito entre grupos de umbandistas e moradores contra as oferendas

16

deixadas na areia, que segundo estes a sujam e impedem a livre comemoração do reveillon, obriga a Prefeitura, a partir do ano de 2006, a transferir os festejos religiosos de devotos umbandistas para o dia 30 de dezembro.

Enquanto celebrações especiais, os ritos de passagem caracterizam o encerramento de um período e início de outro. Portanto, a discussão acerca da imagem de Yemanjá durante o reveillon, passa pela compreensão de fundamentos associados a ritos de passagens.

Observa-se que, independente de suas origens, crenças, tradicionalismos ou construções coletivas, tais ritos desempenham papel relevante na tribo, aldeia ou sociedade a que se referem.

Deste modo, o presente capítulo enfoca exatamente os aspectos ligados aos princípios e valores dos ritos de passagens e suas repercussões, influências e implicações, principalmente, na cultura brasileira.

2.1 Panorama histórico do estudo dos rituais

Diversas vezes, quando se pensa em ritual, duas imagens surgem à mente: uma imagem é a de que um ritual é algo formal e antiquado, despojado de conteúdo, algo feito para solenizar ocasiões especiais e nada mais; e outra imagem comum, é que, se pode raciocinar que os rituais estão conectados exclusivamente à esfera religiosa, a um culto ou a uma missa.

De acordo com RIVIÈRE (1997,p.18), nenhuma das duas idéias é apropriada, e este é uma das finalidades deste capítulo, refletir o propósito dos rituais e quais seus espaços na sociedade atual. No entanto, as opiniões que são apresentadas em relação a alguns assuntos, têm a capacidade de ao mesmo tempo auxiliar a ponderar o propósito do porquê destas ponderações corriqueiras perdurarem.

18

Com relação ao estudo dos ritos, serão retomadas as duas informações expostas anteriormente, uma vez que elas têm a capacidade de auxiliar a examinar o porquê dos rituais serem, na maioria das vezes, agregados aos momentos exclusivamente ceremoniais ou religiosos do dia-a-dia.

17

Conforme VAN GENNEP (1978, p. 44), a vida diária, a vida em sociedade, é marcada por um interminável conflito entre dois elementos antagônicos ou o caos completo, onde nenhuma pessoa adota qualquer regulamento ou norma, ou uma ordem incondicional, assim como todos desempenhariam à risca todas as regras e leis já constituídas.

No entanto, uma solução de conformidade é alcançada por todas as sociedades, assim quando a coletividade alcançar ou aventurar-se a trazer os múltiplos episódios cotidianos que abarcam os sujeitos para dentro de um campo de controle e ordem, campos estes coletivos e sociais. Os rituais, nesse significado, conferem autoridade e legalidade quando estruturam e estabelecem as disposições de determinadas pessoas, a importância ética e as visões da realidade.

Pode se dizer que os rituais conferem configurações convencionais e estilizadas para estabelecer certas aparências da vida social, entretanto por que existe esta formalidade? As formas constituídas para os dessemelhantes rituais apresentam uma marca corriqueira, a propagação.

Os rituais, executados freqüentemente, conhecidos ou identificáveis pelos indivíduos, outorgam uma certa segurança. Pela intimidade com as seqüências rituais, existe o conhecimento do que vai ocorrer, onde é celebrada a solidariedade, compartilhar sentimentos, por fim, existe a sensação de harmonia social. É assim que é entendido, conforme cita GOLDMAN (1987, p. 25):

Todo rito é um manifesto contrário à indeterminação, por meio da reprodução e da formalidade, organizadas e motivadas pelos grupos sociais, os rituais comprovam a ordem e o compromisso de prosseguimento destes mesmos grupos. Alguns rituais podem ser seculares ou religiosos, e, neste caso, os dois apontam o invisível, uma

19

vez que os rituais seculares comprovam as analogias sociais, que podem ser civis, militares, éticas, festivas, os sagrados demonstram o sagrado, o transcendental.

RIVIÈRE (1997, p.22) avalia uma multiplicidade de ritos, mais ou menos significativos, que são observados no mundo profano, aquele do cotidiano. Já PEIRANO (2003, p. 33) recorda os ritos escolares: os ritos de chegada /saída como os

18

cumprimentos da professora e despedida dos pais; os ritos de ordem que são os horários fragmentados pelo sinal sonoro, espaços estabelecidos por filas; e ritos de atividades exemplificados pelo ir ao quadro, ao pátio, falar e escutar em público.

VAN GENNEP (1978, p.57) enfatiza a aprendizagem da leitura e da escrita, que conferem nova identidade à criança. Também, em analogia à vida escolar na coletividade, é importante lembrar os passos de encerramento de colégio e ingresso na universidade como os trotes dos calouros, que são modelos de fases que se seguem, conferindo aos indivíduos novas identificações e papéis a serem cumpridos acoplados ao grupo com o qual coexistem.

Segundo PEIRANO (2003, p.35) é encontrado o que a autora menciona como significado operativo de ritual. Nenhum significado deve ser dado de forma intransigente, a definição necessita ser etnográfica, isto é, estudada pelo pesquisador em campo acoplado ao grupo que o pesquisador observa.

Nesta acepção, é observado que todos os grupos sociais possuem acontecimentos ou ocorrências que consideram especiais e singulares, no entanto, as sociedades praticam isto de maneiras muito dessemelhantes. No Brasil, é considerado como especial tanto uma Copa do Mundo de futebol quanto uma formatura, e, neste significado, ambos são virtualmente ritos.

Do mesmo modo a autora enfatiza que os rituais podem ser religiosos, profanos, festivos, protocolares, descerimoniosos, simples ou sofisticados. O fundamental nos ritos não é o conteúdo, mas sim as características corriqueiras, sua reprodução e etc.

20

O que é fundamental na apreciação dos rituais é não permitir a interferência de valores de racionalidade ou do juízo crítico da sociedade ao qual se pertence, uma vez que estes não são fundamentalmente apropriados para outros grupos.

Segundo GAARDER et al (2002, p. 105) há semelhança do ritual com o dia-a-dia; neste sentido, o que é visto em um está implícito no outro e reciprocamente:

O ritual é considerado como sendo um fenômeno especial da sociedade, que nos distingue e desvenda a demonstração e valores de uma coletividade, no entanto o ritual desenvolve-se, clarifica-se e do mesmo modo ressalta o que já é corriqueiro a um determinado grupo.

19

Posteriormente a estas observações, outra aprovisiona com sua significação operativa, definição esta da antropóloga TAMBIAH apud PEIRANO (2003,p.41), dedicada aos estudos dos rituais.

Embora seja longa sua definição, parece ser essencial por sua concisão e, ao mesmo momento, abarcamento:

O ritual é um preceito cultural de comunicação simbólica. Ele é composto de encadeamentos ordenados e uniformizado de expressões e atos, em geral proclamados por diversos meios. Este encadeamento apresenta conteúdo e acondicionamento caracterizado por graus variados de convencionalidade, estereotipia, fusão e redundância.

Expande-se ainda mais o conceito de ritual, adotando as recomendações de GOLDMAN (1987, p.27) que discorre a propósito dos múltiplos ritos de passagem, ao quais estão conectados às alterações mais expressivas pelas quais as vidas de todos atravessam.

O nascimento, a entrada na vida adulta, o casamento, e a morte. Estes quatro acontecimentos são assinalados por rituais em aproximadamente todas as culturas e, representam uma introdução.

21

Uma passagem é fundamentalmente uma iniciação, se discorrer que os acontecimentos mais fundamentais da vida são culturalmente representados.

O grande descobrimento de GOLDMAN (1987, p.31) é que os ritos, assim como o teatro, apresentam fases invariantes, que se modificam conforme o modo de mudança que o grupo ambiciona conseguir. Se o rito é um funeral, a convergência do seguimento formal é no sentido de apontar ou representar isolamento.

No entanto, se o sujeito está trocando de grupo ou de clã, família ou aldeia, por causa do casamento, então o conjunto de acontecimentos tende a dramatizar a associação do indivíduo em um novo grupo.

Por fim, se as pessoas ou grupos atravessam períodos marginais com a gravidez, noivado, iniciação, e outros, o seguimento do ritual acomete nas margens ou no limite do componente em estado de ritualização.

20

2.2 O significado dos ritos de passagem

A idéia de rito trazida pelo antropólogo Van Gennep transmite o significado de mudança. Algo acontece marcando fases e alterações do estado atual. Um rito de passagem envolve crenças, e, portanto, pode revelar cunho religioso ou não.

A antropóloga britânica DOUGLAS apud TURNER (1980,p.27) procura a analogia entre pensamentos e crenças através do estudo comparado das religiões e identifica no rito de passagem um “marco na vida de um indivíduo”. Da mesma forma, TURNER (1974, p.43) interessa-se pelo tema oferecendo contribuições ao seu estudo no sentido de caracterizar tais ritos desde um simples ato de acordar até uma celebração cerimônica envolvendo princípios religiosos. Ambos resgatam a idéia de ritos de passagem como a manifestação da dinâmica de um povo. Mais do que uma representação individual, o rito transmite uma crença coletiva que pode ser compreendida como resposta de adaptação a um contexto.

Nesta linha, o rito de passagem representa uma elaboração social, uma transição instada e fatal. Em alguns povos, este processo tem arraigado valor, agregando novas

22

condições e importantes mudanças na vida de uma pessoa. Tribos indígenas, segundo VAN GENNEP (1978, p.77), entendem no rito de passagem uma típica alteração da vida individual para uma maneira de viver aceita pelo coletivo.

Em outro sentido, os ritos de passagem caracterizam festejos e celebrações de renovações não somente da pessoa, mas de um conjunto de forças e valores. BAKHTIN (1989, p. 136) percebe o Carnaval como uma comemoração ritualística, individual e ao mesmo tempo coletiva, que incentiva a competição formando grupos e instituições.

Embora tal celebração apresente como carro-chefe uma liberdade de expressões ao cotidiano sério, traz também um antagonismo em se tratando de competições e conquistas por reconhecimentos e destaque. Porém, ao ser considerado como ritual, não pode exprimir a mudança de fases ou processos. Ao contrário, BAKHTIN (1989, p.139) chama a atenção ao fato dele representar a interrupção provisória e com tempo determinado do juízo e entendimento burguês, para a exacerbação de novas identidades, que, no entanto, não são resgatadas findo o período festivo.

21

2.3 Signos e sinais nos ritos de passagens

Considera-se que o signo sobrevive em um contexto determinado, que possui valor social, cultural, econômico e político. Retirado dele, passa apenas a identificar, sendo simplesmente um sinal.

Como diz BAKHTIN, o signo é decodificado e só o sinal é identificado (1989, p.112). Neste entendimento, o processo de decodificação não pode ser confundido com o processo de identificação, pois são dois processos distintos.

O sinal possui um conteúdo imutável. Já o signo é constituído pelo símbolo e pelo sinal. O signo remete às imagens sociais que ali se corporificaram: é o mesmo espaço, mas agora com sua estrutura material impregnada por aura simbólica.

O signo representa uma orientação, uma avaliação da realidade dirigida pelos demais campos da significação social, o significado do signo está sujeito a avaliações,

23

impregnadas de juízos de valor, que indagam sobre seu significado, se é verdadeiro ou falso, correto ou não.

Imbuídos dos valores históricos e das tradições, o rito de passagem carrega símbolos do passado ou do presente que os diferencia entre si. A proposta de BAKHTIN (1989, p. 133) possibilita a utilização de uma metáfora no sentido de que os ritos falam e fazem compreender suas vozes, transmitindo valores contextualmente.

Entende-se, assim, que o rito não carrega em si mesmo, em sua essência, significados naturalmente emanados dele, mas se caracteriza por possibilitar que um conjunto de signos verbais e não verbais definidos historicamente, sejam acionados para significar, através dele.

BAKHTIN e VOLOSHINOV (1986, p. 86) esclarecem:

Dado que os universos de representação são orientados em direção à realidade por meio de signos específicos, o mundo exterior torna-se significativo na interação social, materializando-se socialmente num processo de convenção. (...) A interpretação desses signos possui também seu componente individual, cada indivíduo do

22

grupo, classe social ou comunidade, pode avaliar e responder, emotivamente, de forma diferente ao estímulo recebido. No entanto, a simbologia trabalhará, sempre, com elementos comuns, elementos que remetem ao mundo simbólico dos espaços sagrados, sentimentos e conhecimentos compartilhados.

Assim, no rito de passagem, os signos e sinais conservam significados que são transmitidos às gerações posteriores. Desse modo, através da propagação praticamente hereditária, há uma reapropriação estabelecendo-se laços com o passado revigorados em crenças presentes.

2.3.1 A racionalidade da comunicação

Através da comunicação, as pessoas compartilham seus sentimentos, idéias e experiências. Sem comunicação, cada pessoa é um ente isolado, um mundo fechado em si mesmo.

Somente a partir da comunicação torna-se possível a conjugação de esforços no trabalho, no lazer e em tudo o mais, possibilitando a interação entre indivíduos. Este esquema faz com que as pessoas se interrelacionem, transformando-se a si mesmas mutuamente e recriando a realidade.

A fim de atender a essa necessidade, durante o curso da evolução da espécie, órgãos e sentidos capazes de criar, receber e interpretar a realidade circundante são desenvolvidos. Com isso, o homem é um ser capaz de gerar uma nova dimensão existencial, a simbólica.

Na realidade, são várias as formas de vida cultural do ser humano que revelam exuberância. Há uma grande variedade de estilos e modos de vida. Estas maneiras de viver têm grande carga simbólica. Os modos de vida são de fato simbólicos. Os signos e sinais presentes na comunicação fazem do homem um ser com emblemas, figuras e metáforas. (CASSIRER, 1992, p. 181).

De acordo com TURNER (1980, p. 31), uma vez percebidos os signos, cabe à pessoa determinar automática ou conscientemente, a que código pertence a mensagem, para, a partir daí, extraír o significado conveniente. A interpretação vai depender do cabedal de códigos que o indivíduo dispõe.

23

Nesta linha, a incorporação ou assimilação de uma mensagem pode constituir uma ameaça ao sistema de princípios e crenças do indivíduo.

Ao transmutar o dado em informação, o indivíduo a classifica segundo seus próprios valores. Instintivamente rejeita parte ou até mesmo todo o conteúdo recebido. O sistema interno de códigos funciona também como defesa e proteção. (TURNER, 1980, p. 38)

O rito de passagem, portanto, com sua carga simbólica, comporta todos esses aspectos. É muito mais do que simples articulação de signos e símbolos. Pode ser entendido como um fenômeno com sentido e coerência manifestado por emblemas e de

25

conteúdo simbólico. Trata-se de uma comunicação com características genuínas, preservadas e valorizadas na evolução de raças, povos e contextos de uma forma geral.

Desta forma, cabe ainda reconhecer que o processo comunicativo do ser humano, quando dissecado em seus componentes, revela enorme plasticidade para combinações infinitas. É teoricamente impossível dizer onde começa e onde termina o processo de comunicação em um rito de passagem.

De acordo com BAKTHIN (1989, p. 127), a comunicação coloca os indivíduos em um processo inacabado de doações de sentido. O sentido é, sempre, inesgotável.

Sendo assim, o rito de passagem tem a oferecer símbolos e conteúdos que assimilados naquele contexto referendam crenças e valores ratificando, portanto, muitas vezes princípios e valores de um povo.

2.4 A iniciação em ritos de passagem

Povos primitivos possuem celebrações especiais que caracterizam um rito de passagem para uma iniciação. Estas têm um significado além da mudança da fase de vida. O indivíduo submetido ao processo de iniciação passa a ser aceito em um grupo.

Pode-se considerar que o “rito inicial nas sociedades antigas era o do próprio nascimento, em que a homem era inserido em um contexto já existente” (RODOLPHO, 2004, a, p. 28).

Seguindo esta trajetória, por ocasião da adolescência, novos ritos se impõem

24

para ambos os sexos, sendo mais caracterizado na mulher sua possibilidade de procriar a partir de tais ritos (RODOLPHO, 2004, a, p. 22).

Em alguns grupos também existiam ceremoniais de iniciação na fase adulta, que asseguram ao indivíduo poderes e capacidades tidas como permitidas a partir de determinada faixa etária.

Dependendo da tribo, região e crenças outros ritos demarcam etapas e condições de vida até mesmo o rito da morte, em que o sepultamento é carregado de sinais

26

ritualísticos para que haja o ingresso em outro reino. Sob esse entendimento, RODOLPHO (2004, a, p. 23) esclarece que o entendimento da ritualística fúnebre tem a interpretação de que “só se está morto após o rito de passagem” .

São encontrados na sociedade moderna ritos que se assemelham às celebrações antigas. Têm, na verdade, raízes nas crenças e tradições passadas. O debutar e o casar estão diretamente relacionados aos ritos da puberdade e do casamento nos povos antigos. Do mesmo modo, o batismo representa um rito de iniciação do nascimento. Ocorre que, hoje tais ritos estão mais próximos de compromissos sociais do que propriamente a crença em relação à mudança de fases de vida.

2.4.1 O batismo

VAN GENNEP (1978, p. 73) considera que alguns processos sociais são tidos como ritos de passagens, mas que, na realidade, têm um forte conteúdo religioso. Sem ater-se a uma seita ou crença específica, a maioria das iniciações na vida religiosa dá-se por uma ritualística batismal.

TURNER (1974, p. 47) complementa esta idéia ao apontar que, em muitas crenças, este rito marca o ingresso verdadeiro na vida propriamente dita. Somente a partir do batismo o indivíduo é inserido em um grupo, adquirindo direitos específicos, como também deveres.

Neste sentido, cabe destacar que o ritual do batismo representa uma maneira de expressar princípios e valores religiosos e sociais, alinhada à sociedade ou comunidade que o realiza (KAVANAGH, 1987, p. 18).

No Brasil, embora haja diversidades de crenças, prevalece o batismo segundo os entendimentos do catolicismo, conforme informam MONTERO e ALMEIDA (2000, p. 321).

Nesta crença, os dizeres da bíblia acerca do batismo realizado por João Batista em Jesus no Rio Jordão ditam os procedimentos da Igreja Católica na iniciação religiosa do indivíduo, em grande maioria recém-nascido.

KAVANAGH (1987,p. 27) esclarece que há uma ordem missionária no livro sagrado: “(...) batizando-os em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo”. Verifica-se, portanto, que o batismo em água faz parte da ritualística do catolicismo.

Trata-se, neste caso, de uma ritualística ligada ao nascimento. Existem casos de batismo de adultos, contudo o habitual e a praxe de católicos residem no batizado de crianças recém-nascidas. Outras seitas, culturas e religiões realizam o batismo também com o fito de ingresso religioso. Cada um apresenta peculiaridades bastante específicas.

No Protestantismo, criado por Lutero no século XVI a partir de divergências com o catolicismo, há o reconhecimento do batismo como sacramento bíblico. Porém, face às várias ramificações há diferenças entre as ritualísticas, todavia, diferentemente, da Igreja Católica, o batismo é uma opção de que a ele se submete. Portanto, não é realizado em crianças recém-nascidas. Segundo, ALMEIDA (1996, p. 42), na maioria dos casos, apenas crianças acima de 10 anos são submetidas à ritualística.

Considerando os estudos de RODOLPHO (2004, a, p. 12), a seguir, estão comentários breves sobre rituais de iniciação associados ao batismo em algumas religiões.

No judaísmo não se realiza este ritual em bebês. A criança com oito dias de vida recebe dois nomes em hebraico. Um nome pertence a algum parente falecido da família materna e o outro a algum parente já falecido da família paterna. Este nome é uma homenagem aos antepassados e à continuidade da família.

No entanto, é somente aos 13 anos de idade que o adolescente do sexo masculino tem sua iniciação religiosa intitulada *bar-mitzvah*, enquanto a iniciação feminina ocorre aos 12 anos, intitulada *de bat-mitzvah*. Por outro lado, no islamismo, não há o batismo claramente reconhecido.

No entanto, o ritual de iniciação do indivíduo acontece logo após o seu nascimento. A criança é apresentada à sociedade em seus primeiros dias de vida (até o 21º) em uma cerimônia conhecida como *akikat*.

No budismo, mesmo sem a ritualística batismal para bebês, após um ano de preparação, há a iniciação religiosa por opção já na vida adulta. Mas, dependendo da linha de budismo seguida, pode-se realizar o batismo também em bebês e crianças maiores.

No hinduísmo, embora haja uma celebração especial pelo nascimento de uma criança, apenas o adulto pode escolher sua iniciação. São realizadas, então, cerimônias especiais, dentre elas inclui-se a relativa ao recebimento de um novo nome.

De modo distinto das demais, o espiritismo, cujo fundador é Allan Kardec, não possui um ritual específico para o batismo. Não é prevista uma iniciação religiosa formal.

Já no candomblé, de acordo com as explicações de GOLDMAN (1987, p. 46), o batismo é conhecido como *ekomojade*. É representado por uma cerimônia com ritos especiais e bem próprios da crença de origem africana.

RODOLPHO (2004, b, p. 33) explica que a umbanda se trata de religião descendente de outras, inclusive do candomblé. Logo, nela, o batismo se assemelha ao candomblé, em que são usados óleos, água e sal, além do emprego de paramentos específicos.

De uma certa forma, todos os rituais de batismo têm o caráter de iniciação religiosa e de proclamação do ser como um indivíduo integrante de um grupo específico.

Observa-se também, que na maioria deles há a relação com o nome do indivíduo. No catolicismo, inclusive, é comum o emprego da expressão “nome de batismo”.

Outro elemento semelhante na maioria dos rituais está relacionado à cor branca. TURNER (1980, p. 31) destaca a cor também como um símbolo. Nos rituais de iniciação, sobretudo os relacionados ao nascimento, a cor branca encontra-se presente em vestimentas, acessórios ou paramentos.

2.4.2 O debutar aos 15 anos

A adolescência, em grande parte das culturas, representa uma mudança importante no contexto social. De acordo com JUSTO (2005, p. 14), esta fase da vida passa a ser vista, a partir da década de 60, como a “expressão máxima da juventude, da potência, da beleza, da liberdade, do gozo, do espírito crítico e contestador, do progresso, da disposição para a mudança”.

Pode-se depreender desta afirmativa que se trata de um momento crucial à formação de um indivíduo. Desde muito tempo a humanidade parece já reconhecer essa importante etapa na construção da personalidade de um indivíduo, agregando rituais específicos para a assunção a este período. O próprio judaísmo revela um ritual associado à iniciação religiosa (conforme visto no tópico pertinente ao batismo), porém na fase da puberdade, reconhecendo, desta forma, a importância da idade.

Apesar dos termos “adolescência” e “puberdade” estarem estreitamente relacionados, as duas designações não são sinônimas. O vocábulo "puberdade" define um processo puramente biológico que se inicia entre os nove e catorze anos de idade, aproximadamente.

Esta etapa caracteriza-se pelo surgimento de uma atividade hormonal que, por sua vez, desencadeia os chamados "caracteres sexuais secundários". Estes compreendem, nos rapazes, o desenvolvimento dos primeiros tufo de barba e os pêlos no peito, o engrossar da voz, a formação do pomo de Adão. Na mulher, dá-se o nascimento dos seios. Em ambos, acontece, também, o crescimento dos pêlos pubianos e das axilas (ENDERIE, 1999, p. 63).

Além disso, ocorre neste período, o início da fase reprodutiva. As moças vivem a "menarca", primeira menstruação, e os rapazes experimentam a ejaculação.

Quanto à origem etimológica, a palavra "adolescência" caracteriza as peculiaridades desta etapa da vida. No Dicionário etimológico da língua portuguesa de Antônio Geraldo da Cunha, verifica-se que esta vem do latim *ad* (a, para) e *olescer*

(crescer), significando a condição ou processo de crescimento, ou o indivíduo apto a crescer. Além dessa raiz, o vocábulo "adolescência" tem parentesco com o termo "*adolescer*", que significa adoecer.

28

A partir destas duas bases etimológicas, pode-se entender esta fase da vida como aquela em que o ser humano passa por transformações em seu corpo e, também, adquire aptidão para crescer, não apenas no sentido físico, mas também psíquico.

A adolescência constitui um fenômeno psicológico e social. A compreensão plena desta natureza psicossocial fornece importantes elementos de reflexão.

Graças ao seu caráter, a adolescência terá diferentes peculiaridades conforme o ambiente social, econômico e cultural em que os jovens se desenvolvem.

Atualmente, em uma proporção cada vez maior dos casos, os aspectos psicológicos da adolescência vêm se apresentando muito antes das características físicas da puberdade (CARTER e MC GOLDRICK, 1995, p. 371).

ENDERIE (1995, para. 74) explica que a adolescência pode ser entendida como o momento em que o indivíduo sai à procura de si mesmo. Momento de conflito onde os desejos de abandonar a dependência infantil e a vontade interior de permanecer eternamente criança se contradizem em uma inconstância absoluta.

RANGEL (1999, p. 181) reconhece que nesta fase são encontrados rituais de iniciação nas diferentes sociedades e culturas. Eles, geralmente, apresentam diferenças entre sexos.

Na maioria das vezes, os rituais de iniciação das mulheres implicam em período de reclusão, enquanto que em relação ao homem existem provações físicas e emocionais, visando a solidificação de valores e crenças.

Na cultura brasileira persiste o tradicionalismo da debutante. É freqüente a realização de cerimoniais em comemorações à idade de 15 anos como marco na vida do ser humano. Principalmente, ou quase exclusivamente, feminino as festas revelam um cunho de apresentação da menina à sociedade (MAHMOUD, 2003, p. 34).

Nestas cerimônias, semelhante ao batismo, a cor branca prevalece na protagonista do evento, representando sua pureza, conservada durante sua meninice.

31

Geralmente em trajes luxuosos nesta cor, a aniversariante circula entre os convidados para mostrar que está pronta para ser apresentada à sociedade e, em outros séculos, que está preparada para o casamento. A debutante também cumpre passos de danças que, por tradição, são incluídos nas festividades, como a valsa (RANGEL, 2001, p. 81).

2.4.3 O casamento

A instituição do casamento aparece no Império Romano, fase em que a sociedade se achava perfeitamente organizada. Inicialmente havia formas de casamento: a *confarreation*, a *coemptio* e a *usus* (MONTERO e ALMEIDA, 2000, p. 336).

A *confarreation* é o casamento entre patrícios (nobres), realizado através de uma cerimônia religiosa. A *coemptio*, realizada por uma cerimônia civil, é o matrimônio da plebe. E, por último, o *usus* se caracteriza por uma aquisição da mulher, pela posse.

LOPES et al (2006, p. 65) explica que a expressão "cerimônia de casamento" equivale ao ritual de casamento. Trata-se da constituição de um par/casal. Para ele, trata-se de um rito que marca o começo de um núcleo familiar com a passagem para a vida adulta e parentalidade.

Também no casamento, a cultura brasileira depara-se mais uma vez com o branco como cor preponderante de vestimenta de noiva. Novamente com simbolismos próprios, tal cor revela significados especiais na ritualística, que de acordo com os últimos autores citados aproximam-se da representação da pureza, virgindade e da busca pela paz.

Além destes, outros ritos são encontrados na vida moderna. Marcam também a passagem de fases, mas não obrigatoriamente a da vida de um único indivíduo. Este é o caso do reveillon, que é um festejo coletivo de encerramento de um ciclo.

Em grande parte dos rituais, o branco, como cor predominante, apresenta significados próprios. Em diferentes seitas e culturas, esta coloração se faz presente também como um símbolo que pretende comunicar algo.

GALINKIN (2004, p.57) reforça a idéia da cor branca em rituais quando informa acerca de sua importância em rituais do judaísmo para meninas semelhantes aos de debutantes.

Portanto, nos próximos capítulos, tendo em vista os objetivos do presente estudo e a abordagem deste capítulo acerca dos ritos de passagem, estão sendo abordados aspectos específicos da ritualística relativa ao reveillon. Igualmente, é aprofundada a importância das nuances brancas neste rito e sua relação com crenças e culturas próprias.

30

3 Reveillon

Muito além do que simples convenção ritualística, o réveillon é consequência da agregação de valores culturais e religiosos a múltiplos marcadores naturais de tempo periódico, que acoplados transportam a esperança de milhões de pessoas por uma mais uma nova chance de reiniciar.

Entretanto, várias pessoas vêem a celebração como uma festança pagã, outras pessoas marcam sua entrada de ano por múltiplos meios de ritos que passeiam pelas credícies para boa sorte: comer sementes de romã e uvas verdes, vestir branco, comer porco ou peixe ao invés de aves que andam para trás, enviar flores para Yemanjá.

É ela que atrai multidões para a beira do mar no ano-novo. A Grande Mãe, representada em seu axé assentado sobre conchas e pedras marinhas, faz parte do rito de passagem de ano, momento em que todos clama pelo recomeço, pelo renascimento.

A festa de reveillon é um fenômeno social, uma vez que é produto da experiência humana cuja prática aproxima e fortalece as relações sociais e interação de indivíduos de um certo grupo social ou de culturas diferentes em torno de uma mesma motivação: proteção para o ano que se inicia.

Segundo ELIADE (2007), o comportamento do homem religioso tem relação com o Tempo. Exemplo disso é que no idioma ameríndio, a palavra mundo (cosmos) é a mesma para ano. Para o autor, quando um yokut quer dizer que o ano transcorre, ele diz que “o mundo passa”. Para os yuki, o ano se designa com os vocábulos terra ou mundo

33

e, assim como para os yokut, quando eles expressam que “a terra passa”, isso significa que passa um ano. Há entre o mundo e o tempo cósmico uma ligação religiosa. Eliade afirma que "O cosmos é concebido como uma unidade vivente que nasce, se desenvolve e se extingue no último dia do ano, para renascer no ano novo... este re-nascimento é um nascimento... o cosmos renasce cada ano porque, em cada ano novo, o tempo começo ab initio".

Assim, o presente capítulo enfoca as bases culturais e de valores atribuídas aos festeiros do reveillon, sobretudo em relação às comemorações na praia de Copacabana, na cidade do Rio de Janeiro, ensejando assim, o enfoque ao simbolismo da cor branca e das oferendas à Yemanjá, que estão sendo tratadas no capítulo seguinte.

31

3.1 As origens do reveillon

De acordo com BOSI (1994, p. 48), o réveillon celebrado no dia 31 de dezembro possui origens cristãs:

O ocidente adota o calendário gregoriano, estabelecido pelo Papa Gregório XIII no ano de 1582. Determinar momentos no tempo sucessivamente foi extraordinário para constituir e desempenhar os mais diferentes compromissos, é uma maneira de poder.

O calendário é uma combinação cultural, fixada em fundamentos da astronomia. Existem diversos calendários, como o muçulmano e o judeu. Em épocas passadas, e até hoje, os homens utilizam, conforme as conveniências da época, três acontecimentos periódicos para assinalar a passagem do tempo:

- À noite e o dia
- As fases da Lua
- As estações do ano.

Estes fenômenos são originados pela rotação da Terra em torno do seu eixo, a rotação da Lua ao redor da Terra e da rotação da Terra ao redor do Sol. Estes

34

acontecimentos astronômicos são produzidos no caos do espaço sideral, com pouco atrito e insuficiente influência exterior.

São extremamente precisos para todas as consequências práticas de determinação do tempo. O que dificulta um pouco, entretanto, é que a analogia entre a temporada de um ano e um dia não é uma relação de números inteiros, o período de um ano, posteriormente o qual o Sol reproduz precisamente sua disposição no céu, dura algo em torno de 365,25 dias.

No final de quatro anos, o fragmento de dia excedente totaliza um novo dia de 24 horas, que por ajuste precisa ser adicionado ao mês de fevereiro, criando-se o ano bissexto que possui cerca de 366 dias.

Apropriando-se dos ciclos da natureza, comemora-se o réveillon como um rito

32

de passagem, uma maneira de reiniciar o tempo, quando o Sol regressa ao seu espaço de origem. Por ser uma festividade fundamentada em aspectos cílicos naturais, o réveillon não é uma festa exclusivamente dos cristãos.

Os cultos afro-brasileiros, como o candomblé e a umbanda, do mesmo modo comemoram a passagem do ano com rituais de limpeza e renascimento, por meio de símbolos e oferendas, conforme SALES (1985, p. 23), atraindo a atenção para o misticismo que há em relação às cores de roupas para a o ano novo. São ritos que buscam dar uma definição visual às cores conforme as próprias aspiração e crenças de cada indivíduo .

Entretanto nem tudo é religião, pois até os que se declaram ateus ou desvinculados de religião celebram o ano novo. As dimensões do Réveillon atingem um conglomerado de campo da vida social, são conceitos de renovação que estão atuando em todas as culturas e acompanham a própria abertura de tempo periódico. Na conjectura antropológica, considera-se o réveillon um fato social total, uma vez que engloba diversas exterioridades da vida social.

35

Não se pode esquecer da importância das trocas comerciais que são congregadas à celebração, como a necessidade de se utilizar moedas como talismãs de sorte e felicidade, com muitos calendários distintos, existem muitos réveillons para comemorar.

3.2 Ano novo judaico

Conforme GAARDER et al (2002, p. 122) no calendário judaico são comemorados quatro anos novos, *Nissan* é, na Bíblia, o primeiro mês do ano, para a computação dos anos dos reis de Israel. Nele, o mês de *Pêssach* festeja o caminho para a liberdade, abarcando o tempo enquanto significado: o tempo é contado a partir do momento em que o povo se torna livre.

Tu Bishvat, é o ano novo das árvores. O dia não é permanente como determina a denominação da festa: as letras hebraicas *tet* e *vav*, que formam o *Tu*, possuem valor numérico 9 e 6; desta forma $9+6=15$ expressa que se celebra no 15º dia do mês *Shvat*.

É o ano novo das árvores em alusão ao cálculo do dízimo das frutas, que

33

necessita ser oferecido aos Levitas no período do Templo, em uma jornada festiva.

Tu Bishvat é considerado como um predecessor da primavera. Com a *Golá*, diáspora judaica, começa a ser comemorado, realçando a vinculação com Israel.

Elul é o ano novo do gado, em que, no primeiro dia do mês, retira-se um décimo dos animais que vêm ao mundo nos últimos 12 meses e doa-se ao *Beit HaMikdash*, o Templo em Jerusalém.

Tishrei é acentuado, no texto bíblico, como o primeiro dia do sétimo mês, data que é de descanso para todos, iniciada no anoitecer da véspera de *Rosh haShaná* anunciada pelo toque do *shofar*, uma convocação santa.

Rosh haShaná não é, na Antiguidade, um período de ano novo só judaico, mas o é para todo o hemisfério Norte, o mundo conhecido na época. É quando se conclui o ciclo anual agrícola e é realizado a avaliação do ano. *Rosh haShaná* é popularizado como o ano novo judaico mais representativo.

36

O *Talmud* e o *Zohar* deixam explícito que o dia de julgamento abarca todos os povoados do mundo. O *Rosh haShaná* é comemorado no *Tishrei*, que é o primeiro dia do primeiro mês do calendário judaico rabínico e o primeiro dia do sétimo mês do calendário bíblico. É um período em que o futuro de cada pessoa da humanidade é assentado, destacando seu caráter geral.

A *Torá* refere-se a este dia como o Dia da Aclamação (*Yom Teruá*), pois é o dia da criação de Adão e Eva, mas também é conhecido como Dia do Julgamento (*Yom ha-Din*) porque neste dia *Caim* mata seu irmão *Abel* e como Dia de Lembrança (*Yom ha-Zikkaron*) pois é o início de um período de introspecção e meditação de dez dias (*Yamim Noraim*) que culminará no *Yom Kipur*, Dia do Perdão, período em que o Criador julga os homens.

O início do ano civil judaico, por ser o mês da criação, torna-se, no período talmúdico, uma espécie de aniversário do planeta e da humanidade, sem adentrar em polêmicas de religião contra ciência, uma vez que, sob qualquer dos dois campos, o tempo é um valor quantificado fixo e inalterável, combinando a relatividade científica com a religião; além dos variados conceitos antropológicos, entre outros, o da diferenciação do homem fabricante de cultura e causador da civilização.

Ainda de acordo com GAARDER et al (2002, p. 123) o ano novo judeu celebra

34

o aniversário da concepção do mundo e o período de reavaliação da propriedade do relacionamento dos homens com *D-us*. Quando Moisés se revolta com os hebreus pela idolatria, o povo ouve o *shofar*, que divulga a presença de *D-us*. É um momento que serve para meditar e se empenhar com um plano de atuação. A profundezas do ano novo judaico não é um evento para o exagero e a exultação incontrolada. É um momento de reflexão, de auto-análise e de lembrança. O símbolo deste acontecimento é o toque do *shofar*, que convida à meditação e ao contemplativo e, à consciência entorpecida, o homem abnegativo. A finalidade é a *Teshuvá*, o arrependimento, que na realidade representa o retorno.

O judaísmo destaca que a natureza fundamental humana ou a centelha divina da alma é benéfica. A prova do real arrependimento é a prática do bem e não a

37

autocondenação. Durante o *Rosh Hashaná* é costume alimentar-se de comidas doces, especialmente maçãs com mel, vinho e açúcar para atrair um ano doce. Durante a tarde do primeiro dia se realiza o *tashlikh*, que consiste na prática de jogar pedras ou pedaços de pão na água para simbolizar a eliminação dos pecados, através da pureza da água.

Toque do *shofar*



Fonte: GOOGLE (2007)

35

3.3 Ano novo chinês

De acordo com GOLDMAN (2006, p. 41) os registros iniciais de comemoração do ano novo na cultura chinesa são de cerca de 2.000 anos. No decorrer da sua história, lendas e histórias adaptam os costumes e instituem uma série de tradições que são adotadas até hoje.

As preparações para a passagem do ano são iniciadas alguns dias antes da sua chegada. No vigésimo terceiro dia do último mês lunar, os chineses fazem ofertas ao Deus da Cozinha.

38

Doces, água e grãos de soja são colocados aos pés da sua imagem. Responsável pela prosperidade da família, esse deus representa um mensageiro, que vem observar os domicílios dos chineses antes do ano novo para anotar o que o que é realizado de bom e ruim pelos seus moradores e apresentar seu relatório ao Imperador dos Céus, que toma a decisão do que é alocado para a família ao longo do ano vindouro.

Celebração do ano novo chinês



Fonte: GOOGLE (2007)

36

É hábito deixar a casa muito limpa, se possível pintá-la, para aproveitar os acontecimentos novos e deixar o que é velho e passado para trás. Cola-se papéis vermelhos nas portas e janelas das casas com dizeres esperançosos em dourado, os *Tao Fu*, com finalidade de conseguir felicidade e resguardar os que ali habitam.

O vermelho e o dourado são as cores oficiais da festa, responsáveis por causar boa sorte aos que as usam, especialmente em roupas novas.

39

Um dia antes do ano novo, no vigésimo nono ou no trigésimo dia da 12^a lua, é dia de jantar com a família, o *Tuan Nian Fan*, e no primeiro dia da primeira lua, após o soar da meia-noite, dá-se o início às congratulações em meio aos familiares e vizinhos.

Desejos de riqueza, o *Gong Xi Fa Cai*; boa saúde, *Sheng Ti Jian Kan* e concretizações pessoais, *Xin Xian Shi Cheng*, são as demonstrações mais freqüentes. O primeiro dia do ano deve ser passado com a família.

3.4 Ano novo muçulmano

Durante o século VII, pressionados por uma circunstância precária na cidade de Meca, originada pelo poder dos coraixitas, os muçulmanos emigram para múltiplos locais da península Arábica. Essas emigrações não são evasões, são movimentos de resistência para resguardar um corpo de crenças e ritos que passam a existir poucos anos antes.

A mais conhecida das hégiras acontece no ano de 622, mais precisamente no dia 16 de julho. A marcha, de 300 km ao norte com inicio na cidade de Meca, se constitui no local de exercício do islamismo, e, dentre os muçulmanos emigrantes, encontra-se o profeta Muhammad. Nesse mesmo ano, a cidade de Yatrib, em seguida Medina, se torna o centro difusor da religião que hoje, é composta de algo em torno de 1 bilhão e 300 milhões de fiéis.

O ano-novo não é a data mais representativa para os muçulmanos. De acordo com GAARDER et al (2002, p. 123), existem dois feriados fundamentais para os muçulmanos. O primeiro é o final do mês *Ramadan*, que é comemorado durante o nono mês islâmico.

Outra data fundamental ocorre dois meses e dez dias após o mês *Ramadan*, no mês de *Dhu'l-Hijja*, que é o 12º. e o mês final do calendário islâmico.

Dhu'l-Hijja é o mês da peregrinação; o *Hajj*, a Meca, e a comemoração acontece ao final dos ritos religiosos quando os fiéis muçulmanos recordam do sacrifício de

Abraão. E a comemoração ocorre porque sempre que se conclui alguma coisa é necessário festejar.

O ano-novo islâmico e o início do mês *Muharram* servem para que os muçulmanos pratiquem uma meditação do ano que acaba, como um balancete de seus atos, para comparar acertos e erros. Se é bom, é preciso comemorar, caso contrário, é preciso se reservar.

Meca, a cidade da peregrinação



Fonte: GOOGLE (2007)

Com o começo de sua computação a partir da hégira de Meca para Medina, o calendário islâmico se fundamenta no ciclo da lua e não no ciclo solar, como o calendário gregoriano.

O ano islâmico habitual possui 354 dias dividido em 12 meses. Os meses, desde o primeiro, possui alternadamente, 29 e 30 dias.

Ao longo de um período de trinta anos, existem onze que são mais cheios e oferecem um dia a mais, quer dizer, 355 dias. É uma maneira de ajustar as dificuldades de adequação do calendário.

Como é fundamentado no ciclo da lua, o calendário islâmico possui algumas dificuldades de definição de datas. Segundo cita FRIAÇA et al (2000, p. 58):

Se for considerado o mundo islâmico como tendo seu espaço desde a Indonésia até a Califórnia, nos Estados Unidos, ainda que o Sol se ponha antes e a noite inicie com maior antecedência na Indonésia, a oportunidade será que um indivíduo na Califórnia enxergue a lua nova antes dos indonésios.

Isso ocorre desde que a lua nova astronômica ocorra quando a lua está na alinhada com o sol, quer dizer, não é aparente da Terra. Essa conformação é muito mais admissível de acontecer na Indonésia.

Quando a noite chega à Califórnia, a lua já realizou grande parte de sua rotação e, deste modo, terá a capacidade de ser visualizada. E como a visualização da lua nova é que determina o inicio do mês islâmico, existe uma inconseqüência na significação das datas relacionadas ao calendário islâmico.

O calendário gregoriano, entretanto, do mesmo modo apresenta um erro. Assim como o calendário islâmico é estabelecido para que o mês inicie com a visualização da lua nova, o calendário gregoriano possui o ano bissexto para que o período em que os dias possuem a mesma duração nos dois hemisférios seja no dia 21 de março, quando iniciam a primavera no hemisfério norte e o outono no hemisfério sul.

Para isso, respeita-se que a rotação do Sol tenha uma duração de 365,2425 dias. Entretanto, o real tempo da rotação solar é de 365,2422, que representa uma pendência de três partes em dez mil.

3.5 Ano novo na cidade do Rio de Janeiro

Tradicionalmente, o reveillon do Rio de Janeiro é associado à imagem de Copacabana e todas as verbas da Prefeitura são gastos em fogos e shows musicais dos postos da praia do bairro. Porém, a concentração de milhares de pessoas no mesmo local provoca diversos problemas em relação à segurança, limpeza, transporte congestionado e destruição dos prédios em frente a praia.

Tais motivos levam a uma nova estratégia do governo municipal em investir no reveillon de outros pontos da cidade como shows na praia da Barra da Tijuca, Leblon e igreja da Penha. A desconcentração de investimentos também resulta do fortalecimento da rede hoteleira de outros bairros (Sheraton Barra, por exemplo tem seus próprios fogos), além dos protestos e reivindicações de outras comunidades, desprivilegiadas pelo excessivo enfoque nas regiões turísticas.

Embora outros bairros tenham iniciado uma nova cultura de passagem do ano, Copacabana é o destino tradicional, preferência de turistas e cariocas. Isso porque o bairro abriga uma mega estrutura: fogos são lançados em balsas ancoradas a uma distância de 400 metros da praia, para garantir uma visão ampla e segura do público que assiste a um espetáculo de 20 minutos, onde são estouradas 150 toneladas de material pirotécnico. São 4km de espetáculo com fogos de artifício explodindo no céu ou em cascatas das fachadas dos hotéis e outros pontos ao longo da orla da praia de Copacabana. Ao mesmo tempo, são armados palcos de maneira especial para shows.

Segundo a Empresa de Turismo do Município do Rio de Janeiro, Riotur, em 2006, participam 2500 policiais militares em 17 torres de observação, além de 16 câmeras de segurança instaladas permanentemente em Copacabana. Há 3 câmeras que fazem o monitoramento eletrônico dos palcos e 650 guardas municipais. As comunidades carentes próximas como as favelas Pavão/Pavãozinho, Tabajaras e Chapéu Mangueira são ocupadas pela PM entre os dias 29 de dezembro e 1º de janeiro. Também são instalados postos médicos nas Ruas Constante Ramos, República do Peru e Anchieta.

4 Copacabana

Em meados do século XVIII, Copacabana é uma areal insalubre que troca o nome tupi de *Sacopenapã*, o caminho das *socós* (ave pernalta), por [Copacabana](#), mirante do azul, em quíchua. Na península de [Copacabana](#), ao Sul do lago Titicaca, há uma capela com a imagem da Virgem Maria cuja réplica é mandada para uma capela do Rio de Janeiro, onde hoje é o Posto Seis, e é dedicada a [Nossa Senhora de Copacabana](#), que inspira o nome do bairro. Atualmente, devido ao sincretismo religioso que aproxima Yemanjá de Nossa Senhora, no último dia do ano, muitas pessoas deixam flores e dinheiro em frente a esta imagem para atrair fortuna e amor.

O bairro nasce oficialmente em 1892, com a inauguração do Túnel de Real Grandeza, atual [Túnel Velho](#). Sua elevação ao status de bairro permite a construção de linhas de bondes e túneis. Antes, desmembrada em várias chácaras, em 1779, [Copacabana](#) é integrada à defesa da cidade para evitar a entrada de piratas.

O acesso de Copacabana é difícil e assim, para possibilitar o caminho das carroagens à praia, contrói-se uma estrada que começa na Rua Real Grandeza, atravessa a [ladeira do Barroso](#), hoje [Tabajara](#), e seu prolongamento, a [Rua Siqueira Campos](#).

O decreto de 1872 dá à empresa Brazilian Submarine Telegraph Company, propriedade de Barão de Mauá, a concessão para explorar cabos submarinos e telegrafia elétrica entre o Brasil e a Europa. Para tal, os trabalhos começam em um terreno desmembrado da Fazenda de [Copacabana](#), na praia das Pescarias, atual Posto Seis. Em 1874, um cabo submarino torna Copacabana o elo de ligação entre Brasil e Europa.

[Copacabana](#), antes habitada por uma aldeia de pescadores, é povoada por incentivo das companhias imobiliárias que, seguindo os passos das empresas européias especializadas em vender as cidades balneárias do continente e aproveitando uma época infestada de epidemias, passam a divulgar que “as duas praias de [Copacabana](#) e

Arpoador são dotadas de um clima esplêndido e salubre, beijadas constantemente pelas frescas brisas do oceano, constituindo dois verdadeiros sanatórios”.

No século XX, [Copacabana](#) prospera. São instalados os primeiros bondes elétricos, são iniciadas as obras de construção da [Avenida Atlântica](#), é destruída a

41

pedreira de Inhangá para construção da calçada revestida de mosaicos pretos e brancos, com desenhos em ondas, trazidos de Portugal.

Em 1915 ocorre a separação de [Copacabana](#) do distrito da Gávea. Dois anos depois, um decreto reconhece a denominação de [Praia de Copacabana](#), nos seus mais de 4km de extensão, que tem 45 ruas, 1 avenida, 4 praças, 2 ladeiras e 2 túneis.

Os banhos de mar entram na moda e a Prefeitura resolve regulamentar o funcionamento dos balneários. Em 1917 o prefeito Amaro Cavalcanti, baixa um decreto regulamentando o uso do banho de mar:

- "O banho só será permitido de 2 de Abril à 30 de Novembro das 6h às 9h e das 16h às 18h. De 1 de Dezembro à 31 de Março das 5h às 8h e das 17h às 19h. Nos Domingos e feriados haverá uma tolerância de mais uma hora em cada período."
- "Vestuário apropriado guardando a necessária decência e compostura."
- "Não permitir o trânsito de banhistas nas ruas que dão acesso às praias, sem uso de roupão ou paletots sufficientemente longos, os quais deverão ser fechados ou abotoados e que só poderão ser retirados nas praias."
- "Não permitir vozerios ou gritos, que não importem em pedidos de socorro e que possam alarmar os banhistas."
- "Prohibir a permanencia de casas que se portem de modo offensivo à moral e decoro públicos nas praias, logradouros e nos veículos."

Oito anos depois de sua construção, o [Forte de Copacabana](#), em 5 de julho de 1992, torna-se palco da revolta de soldados que, contrários à prisão de Hermes da

45

Fonseca ordenada pelo presidente Epitácio Pessoa, atravessam a [Avenida Atlântica](#) contra 4.000 soldados governistas.

Os primeiros edifícios desejam serem símbolo de um bairro moderno que expressa como marca o estilo *art-déco*: linhas retas, janelas inspiradas em vigias de navio, detalhes em ferro e vidro nas fachadas. Esses prédios são denominados palacetes.

Os estilos arquitetônicos predominantes são o Luís XV e o Luís XVI. A maioria dos ocupantes são estrangeiros que desejavam uma casa de praia.

42

O Copacabana Palace Hotel é inaugurado em setembro de 1923, na [Avenida Atlântica](#). A internacionalização do bairro começa com a fama dos cassinos Atlântico e do Copacabana Palace que atraem personalidades famosas do mundo todo.

Em 30 de abril de 1946, o presidente Eurico Dutra proíbe o jogo no Brasil. O Cassino do [Copacabana Palace Hotel](#) transforma-se na badalada boate Vogue.

“Copacabana, a Princesinha do Mar” é eternizada em música de Braguinha e Alberto Ribeiro, gravada em 1946 por [Dick Farney](#), tornando-se conhecida no mundo todo:

*Existem praias tão lindas, cheias de luz
nenhuma tem o encanto que tu possuis,
tuas areias,
teu céu tão lindo,
tuas sereias sempre sorrindo.
Copacabana princesinha do mar...*

O bairro caracteriza-se pela urbanização acelerada e desenvolvimento desordenado, o que, a partir da década de 60, torna-o um segundo centro da cidade, o que faz dele um paradoxo entre ricos e os pobres que antes, representados pelos pescadores, hoje são representados pelos moradores de rua e favelas.

4.1 O processo de formação do imaginário carioca

A globalização da economia e da cultura inaugura um novo dilema: a questão da identidade afeta e acirra a competição entre os bairros para atrair investimentos, consumidores e recursos. Para esta disputa, os bairros utilizam não apenas os atributos

46

reais do lugar, mas também o modo como este é percebido e as imagens que ele pode gerar.

A paisagem de uma cidade ou bairro é formada por elementos técnicos, que derivam da construção humana, e naturais, dados pela natureza. Grande parte dos elementos técnicos são gerados pela indústria imobiliária, moda, autoridades governamentais, *trade* turístico e marketing. Assim, os elementos técnicos se transformam em causa e consequência da produção imaterial que gera os sentimentos de pertença e bairrismo.

43

O bairro vai além de suas características reais sendo preenchidas por uma ideologia consumista. A paisagem se torna apenas um fragmento da real forma de organização, descartando o indesejável de seu cartão postal imaginário.

Dessa forma, a tensão entre "global" e "local" que se presencia nos bairros estimula a valorização de suas especificidades. Segundo LYNCH apud IWATA (2007), a cidade não é percebida como um todo, mas partes dela, com as quais o cidadão se identifica ou estabelece algum vínculo.

A percepção fragmentada incentiva o surgimento de elementos que se destacam física e afetivamente do conjunto do bairro como os cartões postais que formam sua identidade.

Na cidade do Rio de Janeiro, a praia é um marco identitário, que reúne todas as 'tribos' e se torna parte do cotidiano carioca como passagem obrigatória nos finais de semana. Assim, ela é um elemento de valor coletivo que adquire status de patrimônio histórico. Segundo AUGÈ apud IWATA (2007) a praia é "a expressão tangível da permanência ou pelo menos, da duração".

4.1.2 Participação do mar na construção da imagem de Copacabana

O processo de ocupação do litoral carioca remonta ao início da colonização da cidade, no entanto, nesta época, o mar possui importância exclusivamente econômica e

47

estratégica, devido à presença do porto e das fortalezas (a exemplo do Forte de Copacabana) que protegem a entrada da cidade contra a pirataria e invasão de estrangeiros.

É no início do século XX que os banhos de mar são incorporados à cultura brasileira com finalidade terapêutica. O banho não é livre, já que o paciente deve obedecer às prescrições médicas que, segundo IWATA (2007), controlam qual é a praia, a hora, a duração e o lugar de seu exercício, além do número de banhos.

Não há qualquer prazer nos banhos, cujo propósito é tirar proveito dos efeitos terapêuticos do sal, enquanto o sol deve ser evitado. Isso porque a cor bronzeada é associada aos escravos que trabalham debaixo do sol e até o final do século XIX a elite

44

cobre o corpo a fim de preservar um tom pálido.

No início do século XX, a transformação ao homem moderno inaugura uma nova fase de trabalho X lazer e os exercícios físicos e jogos recreativos, introduzidos no Brasil por educadores anglo-saxões, são incorporados à sociedade.

Os trajes de banho se tornam cada vez menores com os colantes que fazem moda e permitem bronzear o corpo todo, uma vez que o sol se torna a principal atração do banho de mar pela questão estética.

A visibilidade dos corpos desperta reações de perplexidade diante da "nudez" que vai de encontro à moral e aos bons costumes.

Assim, o banho de mar evolui de atividade terapêutica a tratamento para manter a beleza. É o início da vocação balneária que o Rio de Janeiro vai tornar seu símbolo, a praia é o principal espaço público de cada bairro e uma extensão natural das casas.

Copacabana surge como o bairro-símbolo do novo Rio de Janeiro: limpo, belo e moderno após as reformas urbanas de Pereira Passos.

Na década de 30, Copacabana se torna o espaço preferencial de moradia da elite carioca que migra do Centro decadente para a Zona Sul. A medida que o comércio e o sistema de transportes se desenvolvem, se intensifica a especulação imobiliária. Na

48

sociedade moderna, o local de residência é elemento identitário do ser, pois o nível social de cada bairro evidencia o *status* e o estilo de vida.

A praia acompanha as mudanças culturais e passa a associar-se a um novo padrão de beleza. A nova imagem da classe dominante passa pela cultura do bronzeado e pela ideologia do "morar à beira-mar", imagem esta que passa a ser perseguida por todos que querem ser reconhecidos como o típico burguês carioca.

É essa ideologia que, aliada à alta inflação, gera o *boom* imobiliário que populariza o bairro através da construção de prédios com muitos apartamentos por andar (por exemplo, o Edifício Master), que se pautam em um baixo padrão de moradia.

O crescimento populacional do bairro desenvolve o setor terciário que atrai grande quantidade de mão-de-obra barata, que ocupa os terrenos íngremes, até então desvalorizados pela empresa imobiliária, dando origem a novas favelas.

45

Copacabana inicia um processo de decadência, perde seu glamour e passa o posto para Ipanema que passa a ser o berço de modas. A vizinha se beneficia da crise e é a nova musa dos poetas, sendo cantada por Tom Jobim e Vinícius de Moraes e escandalizada pela sensual Leila Diniz.

Na década de 70, o milagre econômico intensifica a especulação imobiliária em direção a São Conrado e Barra da Tijuca, estimulada pela construção da Auto Estrada Lagoa-Barra. Estes se tornam o novo sonho de consumo da classe média carioca que se encanta com a publicidade que vende o "morar à beira mar, mas sem os problemas da Zona Sul".

Em 1970, Burle Max é convidado para elaborar um projeto de revitalização de Copacabana e sua ideologia do beira-mar, que resulta no novo calçadão de Copacabana, reconstruído em pedras brancas e pedras que lembram os movimentos das ondas.

Segundo IWATA (2007), Copacabana inicia um processo de decadência, mas o famoso bairro não deixa de ser símbolo do Rio de Janeiro e ícone da modernidade, imortalizada pelas músicas e pela evolução histórica que representou pelo lançamento de um novo modo de ser carioca e, por extensão, de ser brasileiro.

49

Para a autora, a elevação de Copacabana ao patamar de símbolo da cidade do Rio de Janeiro moderno e depois sua degradação representam a construção ideológica da cidade do Rio de Janeiro e do carioca, o que pode ser comprovado pelo slogan lançado pela RioTur para comemorar os cem anos do bairro: "Copacabana é a mãe que deu ao carioca esse jeitão de beira de praia, ar descansado de quem sabe a hora da pesca, sem nunca se preocupar, porque sabe que o sol se põe, lindo, todo dia, o ano inteiro, há cem anos".

Se geograficamente a Zona Sul tem importância reduzida no mapa da cidade, é no imaginário “à beira-mar” que se constrói a imagem do carioca, a quem se associa a tudo que é belo e feliz. É esta imagem que é vendida para o exterior a fim de aquecer o mercado turístico carioca, especialmente o de Copacabana que é, na verdade, uma cidade dentro da cidade, pois possui uma população de perfil próprio: um carioca irreverente, moderno e receptivo.

46

4.2 Copacabana: o réveillon mais famoso do Rio de Janeiro

A cidade do Rio de Janeiro reúne, como qualquer cidade metropolitana contemporânea, inúmeras culturas e tribos. Seguindo esta definição, o réveillon carioca do mesmo modo se enfatiza por conectar cultos de origem africana, música popular brasileira e shows de fogos de artifício em um só acontecimento.

De acordo com a PREFEITURA DO RIO DE JANEIRO (2007), o Réveillon é responsável por agregar algo em torno de 2 milhões de cariocas e turistas nacionais e internacionais na orla da praia de Copacabana mais conhecida do Brasil.

Com a trilha sonora das músicas mais habituais do reveillon brasileiro, milhares de indivíduos descem as ruas de Copacabana em sentido à praia. Vestidas de branco, as pessoas realizam uma tradição deixada por simpatizantes das religiões africanas, que para mostrar agradecimento pelo ano que vai embora, jogam flores e oferendas, no mar de Copacabana, para Yemanjá que representa a mãe das águas e de todos os orixás.

A tradição da celebração da passagem do ano na praia começa a compor o calendário da cidade quando, nos anos 70, um hotel da orla realiza uma fascinante queima de fogos que desce do topo do edifício em formato de cascata.

No reveillon de 1976, o Hotel Le Meridien-Rio (hoje intitulado Hotel Iberostar Copacabana) promove a iniciativa, fixando o evento no calendário da cidade e instituindo a queima de fogos na praia.

O que é antes uma festa de adeptos da umbanda e candomblé para lançar flores no mar, torna-se o maior espetáculo pirotécnico do mundo que desde 1990 é a maior queima de fogos simultânea já registrada no Guiness.

É no inicio dos anos 80 que os hotéis e os restaurantes da orla, em parceria com a Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, decidem aderir à iniciativa do Méridien e dessa maneira investir em um espetáculo mais majestoso.

A partir deste momento, o bairro de Copacabana se torna o palco de uma das mais célebres festas de réveillon do planeta, recebendo milhões de pessoas, que se agrupam num só fim, que é comemorar a chegada do ano novo e acreditar em um ano melhor do que o ano passado.

47

A Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, desde o ano de 2001, decide fazer com que os fogos tenham seus lançamentos de balsas ancorados no mar, assegurando ao público maior segurança e espaço na areia, ainda com aumento da beleza e dar uma visão total do show pirotécnico. De acordo com a tradição são construídos três palcos ao longo da praia dedicados à apresentação do melhor da música brasileira.

Em relação ao esquema de saúde montado pela Secretaria Municipal de Saúde, são instalados, em média, 3 postos médicos, nas ruas Princesa Isabel, Rua Figueiredo Magalhães e Rua Bolívar com 13 leitos cada, sendo quatro semi-intensivos e equipamentos para mini-cirurgias. A maioria dos casos de ferimentos é causado por cacos de vidro e agressões, embriaguez e crises de pressão alta.

Para a limpeza urbana, a Comlurb planeja anualmente um esquema especial para garantir a limpeza do bairro no dia seguinte à festa, a qual é chamada de “Operação Iemanjá”. Nesta operação, são mobilizados, em média, a cada reveillon, 2.925 garis e

51

353 veículos e equipamentos. Nas praias, são utilizados 1.780 contêineres plásticos, com capacidade de 240 litros cada um. A limpeza começa às 6h do dia 1º de janeiro, hora em que a Comlurb utiliza 15 mil litros de essência de eucalipto para lavar e desodorizar as pistas e calçadas após o evento. São removidos em torno de 624 toneladas de lixo.

A operação de limpeza é especial para limpar não só a grande quantidade de sujeira deixada pelas garrafas de cerveja, comidas, como também para retirar as oferendas e velas deixadas em buracos cavados na areia.

Na área de segurança pública, em média, ficam nas ruas do Rio de janeiro de forma geral um total de 20.734 policiais, 14.234 militares e 6.500 civis na noite do dia 31 de dezembro, além de 1.100 guardas municipais e reforço de mil bombeiros. Além disso, a orla do Rio conta com policiamento por 185 carros, 28 motocicletas e nove veículos especiais de praia. Nas praias do Leme, Ipanema, Leblon e Copacabana são instaladas 32 torres de observação para policiais militares.

Já os fogos, totalizam no reveillon de 2007, 22 minutos de espetáculo, com 19 mil bombas; um total de 24 toneladas de pólvora. Os fogos são detonados de 8 balsas posicionadas aproximadamente 360 metros da areia, posicionadas a aproximadamente

48

360 metros da areia, em frente aos pontos de Copacabana: Rua Martim Afonso, Avenida Princesa Isabel, Rua Ronald de Carvalho, Rua Fernando Mendes, Rua Paula Freitas, Rua Siqueira Campos, Rua Figueiredo Magalhães e entre as ruas Sá Ferreira e Souza Lima.

Os fogos custam cerca de R\$ 1,8 milhão e são de responsabilidade da empresa News Fireworks do Brasil. Só o Réveillon de Copacabana, como um todo, custa R\$ 5 milhões à Prefeitura do Rio.

Reveillon na praia de Copacabana

52

Fonte: PREFEITURA DO RIO DE JANEIRO (2007)

Ao lado da simples reverência à orixá na festa da virada, uma manifestação regional religiosa, está uma mega estrutura de um evento financiado por agentes públicos e a rede hoteleira.

49

4.2.1 O profano convive com o sagrado

Outrora, um pequeno festejo religioso comemorado por moradores e devotos, hoje a festa concentra, além da saudação à Iemanjá, um espaço de entretenimento rodeado por bebida, paquera e música. Segundo BLASS (2007), nas sociedades contemporâneas ocidentais, as festas são manifestações residuais, já que não há espaço para o lúdico numa sociedade de trabalho opressor; enquanto nas sociedades não capitalistas, o lúdico é integrado às atividades sociais. As festas são parte da vida social

53

pois celebram as chuvas, as colheitas, a “união da tribo” e a vida na sua relação com a natureza e com o sobrenatural.

Os ritos são mediados pela fartura e desperdício que são preocupações de toda a sociedade o que acaba por induzir à sociabilidade. LANNA apud BLASS (2007) define as festas religiosas como "ritos de fertilidade, celebrações das colheitas, semelhantes, nesse sentido, às festas juninas". Assim, as festas não só reverenciam o santo, mas também unem todos aqueles que brincam.

A festa engloba inúmeros agentes organizadores como órgãos públicos, policiais, agências de turismo e mídia. A produção econômica em escala global expande o mercado turístico que usa as festas religiosas como produto de mercado para oferecer aos turistas-consumidores, ávidos por conhecerem culturas exóticas vendidas em um pacote turístico.

O reveillon de Copacabana é o pacote turístico responsável pela maior entrada de turistas estrangeiros e domésticos nesta época do ano, sendo que das 3,5 milhões de pessoas que assistem aos fogos no estado do Rio em 2007, 593 mil turistas se dirigem ao bairro, 2% a mais que no ano anterior, proporcionando uma geração de renda de 429 milhões de dólares, segundo a Subsecretaria de eventos/ Riotur.

A festa de Copacabana é hoje um produto turístico formatado que oferece excelente infra-estrutura e não é apenas uma festa singela que concentra devotos de Yemanjá e tampouco o reveillon pretende resumir-se a um festejo religioso. Entretanto, Yemanjá é explorada como um dos símbolos do reveillon e seu imaginário está presente na cor branca, no pular das sete ondas e em jogar as flores no mar.

5 Iemanjá

A partir das abordagens dos ritos e do enfoque acerca do reveillon e seus simbolismos tratadas nos capítulos II e III, este capítulo trata do simbolismo da cor branco e da ritualística de origem afro nas comemorações de passagem do ano no

Brasil. Mais especificamente, enfoca as tradições religiosas afro-brasileiras e seus ritos na praia de Copacabana, bairro nobre e da zona sul da cidade do Rio de Janeiro.

Seguindo esta linha, a representatividade do branco e as oferendas à rainha chamada de Yemanjá, Inaê-Mukuna, Dandalunga, Kaiala, Janaína, Micaia (para o povo de Angola) ou Saialá (para os bantus) também são abordados sob a ótica cultural e turística.

A linha de Iemanjá governa as seguintes legiões: Sereias (Oxun), Ondinas (Nanã Buruku), Caboclos do Mar (Indaiá), Caboclos dos Rios (Iara), Marinheiros (Tarimá), Calungas (Calunguinha) e Estrela Guia (Maria Madalena).

5.1 Religiões afro-brasileiras

A partir da colonização do país uma grande mistura de raças é assimilada no Brasil. Em cultura, crenças e valores, o país apresenta grande variedade de princípios e diretrizes. No que se refere às religiões de origem africanas, BASTIDE (1978, p.18) explica que com a exportação de negros para o trabalho escravos inicia-se a construção de um cenário religioso singular. Mesmo sendo estes separados das suas famílias e de suas origens, os negros de alguma forma procuram manter laços étnicos.

Todavia, JENSEN (2001, p. 17) explica que estes negros têm origem diversa, e, portanto, língua também diferenciada. Os senhores, então, a fim de facilitar o convívio e o trabalho, separam tais negros por nações. Neste aspecto, o termo nação refere-se a espaços geográficos, no entanto esta separação contribuiu para o reforço das identidades étnicas.

O tráfico negreiro comercializa escravos da região da Guiné Portuguesa, do Golfo da Guiné (Costa da Mina) e de Angola, chegando até Moçambique.

Os africanos chegam divididos em dois grupos principais: sudaneses (os de Guiné e da Costa da Mina) e os bantos (Angola e Moçambique).

Os negros da Costa da Mina são destinados na Bahia, enquanto que os demais desembarcam em São Luís do Maranhão, Bahia, Recife e Rio de Janeiro, de onde são distribuídos para outros “mercados”, como litoral do Pará, Alagoas, Minas Gerais e São Paulo.

O continente africano, na época da escravidão, é fragmentado politicamente, logo o conceito de nação ou Estado, em seu significado mais restrito, não encontra correspondente na realidade geopolítica africana desse período.

Não há unidade cultural devido, até mesmo, pela geografia do continente que cercado pela selva, impede as comunidades de entrarem em contato entre si, ficando completamente anônimas uma para a outra.

Isto resulta numa grande diferença de culto de região para região, onde os nomes de um mesmo orixá são absolutamente diferentes. Tais divergências são trazidas para o Brasil, onde permanecem até hoje.

No Brasil, predomina a concepção iorubá de mundo - um povo sudanês da região correspondente à atual Nigéria, que domina e influencia politicamente e culturalmente um grande número de tribos. Esse culto se estende por toda a América, especialmente Brasil e Cuba e com menor força, na América do Norte.

Os escravos procuram praticar seus atos religiosos no novo lar, o que é imediatamente coibido pela Igreja, que obriga aos senhores a promoverem o batismo de todos, a fim de assegurar a extinção dos ritos religiosos afros e a adoção das práticas católicas romanas.

Apesar disso, os escravos fazem assentamentos (altares) dentro das senzalas que são enterrados e, sobre eles, é colocada uma pedra em cima da qual os escravos colocam um santo católico que mais se assemelha ao orixá.

Entretanto, como os negros permanecem usando a língua natal, garantem uma comunicação própria e reservada. Este fato, segundo JENSEN (2001, p. 42), favorece a introdução em solo brasileiro do culto aos Orixás, entendidos até então pelos negros africanos como divindades.

São realizadas ritualísticas próprias que homenageiam e cultuam tais divindades e, por meio do sincretismo, os ritos permanecem e se intensificam (MONTERO e ALMEIDA, 2000, p. 321).

Como data da época da escravidão, é válido reconhecer que as religiões afro-brasileiras representam, na realidade, um fenômeno com pouco tempo de existência na história do Brasil. Trata-se, de fato, de uma parte bem específica da história religiosa do país.

Tais ritos proliferam-se, preliminarmente, nas periferias, já que são áreas de fácil acesso dos negros. JENSEN (2001, p.18) informa que o primeiro templo para a prática candomblecista é fundada na região nordeste e no século XIX, mais precisamente no ano de 1830. A partir deste evento, outros se somam, com características pouco diferenciadas, como é o caso do Tambor de Minas, Xangô e outros.

De acordo com GOLDMAN (1987, p. 54), o Candomblé pode ser visto como a prática mais tradicional desse segmento de religiões afro-brasileiras. Mesmo com a abolição dos escravos, a tendência religiosa permanece e até se firma como seita realmente, ou seja, com ritos próprios e em alguns casos adequados a nova nação. Daí, provavelmente, informa GOLDMAN (1987, p. 54), as diferenças de cultos, hoje separadas por tipos e estilos distintos.

Assim, nação passa a ser considerada um simbolismo religioso representando significado próprio com a transmissão de tradições religiosas, em conformidade com as crenças e ritos dos negros, separados por grupos (nações).

Não podendo ser considerado de origem africana, o Espiritismo difundido no Brasil, a partir de sua fundação por Léon Denizard Rivail, apresenta uma mescla de filosofia, ciência e religião.

Rivail, indiretamente, reforça alguns conceitos dos cultos africanos ao reconhecer a comunicação entre espíritos, o que já é defendido pelos africanos (MONTERO ; ALMEIDA, 2000, p. 334).

Nesta ocasião, além do Espiritismo outra religião surge, mas com predecessor africano: a umbanda. Uma certa confusão de termos e rituais existe na época. O termo macumba inserido neste contexto refere-se a uma grande mistura entre os cultos e

religiões. Nestas práticas, entidades são associadas e reconhecidas como caboclos (espírito de índios) e pretos-velhos (espíritos de escravos).

Cultos diversos começam a ser introduzidos em todas as regiões do país, com maior concentração no nordeste e sudeste. JENSEN (2001, p. 18) afirma que a umbanda passa a ser considerada como uma grande síntese das tradições religiosas africanas, sendo também vista como uma religião afro-brasileira, ou seja, nascida em solo brasileiro, mas com tradições africanas.

A fundação dessa religião dá-se em 1920, por Zélio de Moraes no Estado do Rio de Janeiro. Nesta época é reforçada a comunicação entre espíritos. Os cultos atraem praticantes de outras religiões e suas ritualísticas reforçam, não só o intercâmbio entre vivos e mortos, pela comunicação entre espíritos, mas também o culto e a homenagem aos Orixás.

Segundo a escola filológica, mito é a personificação das forças da natureza que passam a receber nomes próprios. O candomblé e a umbanda seguem esta lógica pois têm como figura central de sua crença o culto aos orixás que são deuses iorubás, ancestrais míticos metamorfoseados nas forças da natureza.

Cada um representa um elemento natural como, por exemplo, Oxum representa as águas doces, Yansã rege os ventos e as chuvas, Ossâe possui a sabedoria das plantas e Oxossi é o rei da mata.

Quando o orixá não representa alguma força da natureza, representa um tipo de atividade econômica como a caça (Ogum) ou pragas como Omulu (orixá das doenças e da morte), correspondendo à forma de organização social e conjunto simbólico cultural pertencente a uma tribo.

Cada Indivíduo, no momento de sua criação, escolhe seu destino (*odu*) e um orixá que é o "dono da cabeça" (*ori*), e outros três que oferecem proteção. Durante toda sua vida, a pessoa permanecerá ligada ao seu *ori* através de uma substância divina, o *ipori*, que evidencia o tipo de filiação ao *Eledá*, orixá dono da cabeça.

Na umbanda brasileira são considerados como principais os Orixás: Oxalá; Oxóssi; Xangô; Ogum; Omulu; Oxum; Nana, Iansã e Yemanjá. Há algumas variações, sendo acrescentados mais alguns Orixás, conforme consta nos dados da FEU (1979).

54

Porém, também de acordo com as informações contidas na mesma publicação, os citados são coincidentes na grande maioria de pesquisadores e estudiosos do assunto.

Os orixás são divindades intermediárias entre Olorum (o deus supremo) e os homens. Existem na África, aproximadamente, 500 entidades, mas para o Brasil são importados apenas 50, que o candomblé reduz a 16, enquanto a umbanda aproveita apenas 10. Estes deuses iorubas são antigos reis, rainhas e heróis divinizados através da mitificação em poderes da Natureza.

A origem dos orixás é imprecisa devido a pluralidade de lendas que variam de uma tribo para outra, além da dificuldade de buscar escritos ou peças arqueológicas, uma vez que tudo é feito escondido dos brancos. O poder de perpetuação da mitologia africana reside na cultura oral, passada pelas gerações.

Dentre as lendas da origem dos orixás, a mais popular na umbanda conta que Obatalá (Céu) uniu-se a Odudua (Terra) e geraram Aganju (rocha/ a terra firme) e Iemanjá (água). Iemanjá casa-se com seu irmão e tem um filho, chamado Orungã (ar). Orungã apaixona-se loucamente pela mãe, até que um dia, aproveitando-se da ausência do pai, violenta-a.

Perseguida pelo próprio filho, Iemanjá foge, porém machuca-se e, desesperadamente, se põe a clamar por socorro. Ouvida por Obatalá, seu corpo incha até que de seus seios forma-se o lago Ogun (que é seu habitat original e não tem qualquer ligação com a entidade Ogun), e quando o seu ventre se rompe, a maioria dos outros orixás nasce. Esta é a razão pela qual é chamada de mãe dos orixás.

A outra razão para ser conhecida dessa forma também está na lenda pois só a união entre água (Inaê) e terra firme (Aganju) permite o crescimento da vegetação e a produção de oxigênio (ar - Orungã) que se tornam indispensáveis à criação da vida.

Já segundo o candomblé, a lenda diz que Iemanjá é violentada por seu filho Exu que retorna à casa anos depois, afirmando que não há beleza igual à da mãe em qualquer lugar do mundo. Resistindo aos seus apelos, Exu dilacera os seios da Yemanjá que jorram água como se fossem lágrimas. Por sua atitude, Exu é banido da mesa dos orixás, incumbindo-lhe a função de guardião, não podendo se juntar aos outros na corte.

Após o episódio, Yemanjá perdoa Exu, seu filho, afastando qualquer *quizila* ou

55

demandas, isto é, briga entre orixás e, por isso, eles podem dançar juntos na mesma roda durante as festas nos terreiros. Outro fato a ser observado é que os orixás não são deuses supremos em si, eles são intermediários entre Olorum, o deus supremo, e os homens.

O correspondente a estes intermediários para a Igreja Católica Apostólica Romana é a Virgem Maria, intermediária entre os homens e Deus, pois ao mesmo tempo em que é filha de Deus, também é mãe de todos os homens. Esta mesma percepção é passada para o candomblé, onde Yemanjá configura como a *ori* de todos os seres humanos.

5.2 O feminino como divindade

Segundo COSTA (2007), a origem da discriminação do Ocidente ao sexo feminino reporta ao Deus masculinizado da Bíblia judaico-cristã. Embora um Deus ontológico seja comparado a uma entidade que ultrapassa a sexualidade carnal, a sociedade assimila inconscientemente uma ideologia que sustenta a sociedade desigual no aspecto do gênero.

No entanto, as religiões primitivas que valorizam o culto à Grande-mãe organizam a idéia de uma sociedade matriarcal que determina a forma de culto às deusas e, consequentemente, as ideologias e relações que se estabelecem são diferentes das ocidentais.

Assim se traduz a forma de organização africana que valoriza a vida comunitária e o homem como um ser integrado à natureza. Para estes a mulher não é uma “costela” do homem, mas a natureza é dual e cria homem e mulher em iguais condições.

A mulher tem funções essenciais, principalmente o papel de reproduutora. Diferentemente da reproduutora do Ocidente, subjugada por preconceitos machistas, a reproduutora africana guarda o “segredo”, é ela quem tem contato com as profundezas da terra e é dona do ventre de onde tudo nasce e para onde tudo retorna.

O homem garante a subsistência enquanto a mulher garante o alimento da alma. Pertence ao princípio feminino o sonho, a mulher é a feiticeira que conhece os medos e os desejos, além dos caminhos para alcançá-los. Ela é então a manifestação do divino.

56

Para a sociedade capitalista que glorifica o imediato e o fútil, o sonho e a imaterialidade tornam a mulher fraca. Virgem Maria é meiga e controla seus instintos. Yemanjá, cultuada pelas populações negras da América do Sul e do Norte, possui características humanas como longos cabelos negros, além de chorosa e caprichosa.

Os orixás do candomblé são divindades mais próximas dos humanos e assumem aspectos concretos. O inverso também ocorre pois os filhos de um certo orixá acabam por receber desde seu nascimento determinados defeitos e comportamentos que lembram seu *ori* (orixá de cabeça).

Porém a santa cristã é comparada com a orixá por lembrar o arquétipo da Grande-Mãe, fruto do sincretismo ao qual os africanos se vêem obrigados a aderir para se adaptarem e provarem que fazem parte do Brasil e, além disso, a associação de suas entidades a determinados santos, são uma maneira de enganar o branco, aproveitando as festividades católicas para festejar e continuar com seu próprio sistema religioso.

Iemanjá pertence ao grupo das iabas, orixás femininas, que dividem o mesmo espaço dos orixás masculinos, não há entre eles e elas qualquer submissão ou escala hierárquica.

Dentre as iabas, Iemanjá ocupa um lugar especial, uma vez que é a mãe de todos, excetuando-se Nanã, que é a avó do candomblé e Logunedé, filho de Oxum e

neto de Yemanjá. A sereia também é mãe adotiva de Omulu, abandonado devido às suas chagas, sendo posteriormente cuidado e adotado pela deusa.

Representando a origem do mundo e a maternidade, Iemanjá, apesar de divindade, é caracterizada como um ser do sexo feminino. Segundo a mitologia antiga, a Lua é o planeta que rege o princípio feminino, o que torna a orixá caracterizada como uma deusa lunar.

Influenciada pela Lua, Iemanjá tem como principal característica a instabilidade e a mudança. Toda mulher possui uma natureza cíclica que se altera com os ciclos da lua, refletidos nos movimentos das marés e no ciclo mensal das mulheres, o que rege sua fertilidade. Assim, Yemanjá pode provocar as ondas do mar, um maremoto, as marolas ou a ressaca. Segundo LIPIANI (1995, p. 55), o que diferencia a Lua dos outros astros é a velocidade com ela que percorre o zodíaco. Todos os astros dão uma volta completa

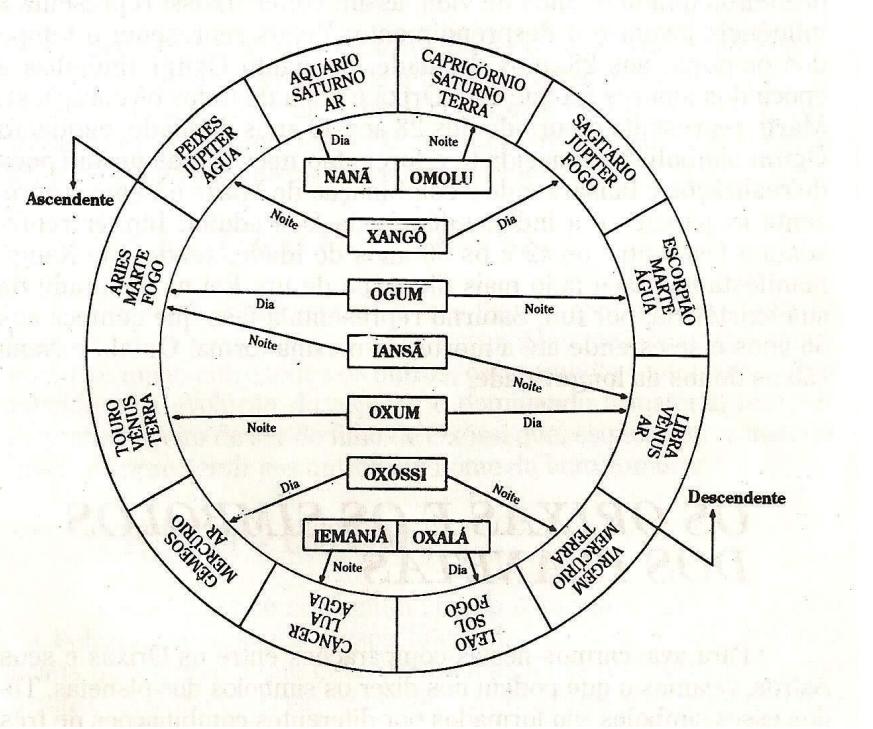
57

pelo círculo do zodíaco que é dividido em doze casas: casa 1 (a individualidade), casa 2 (os bens), casa 3 (a comunicação), casa 4 (o lar), casa 5 (os prazeres), casa 6 (obrigações), casa 7 (uniões e casamento), casa 8 (as transformações), casa 9 (os ideais), casa 10 (realizações), casa 11 (amizades) e casa 12 (os obstáculos). A medida em que vão percorrendo cada casa, os astros vão formando aspectos positivos (harmoniosos) ou negativos (tensos) que influem direto no humor das pessoas.

Os planetas demoram meses ou anos para percorrer cada uma das casas do zodíaco, enquanto a Lua o faz em dois dias, completando uma volta em menos de um mês, ativando todas as casas e formando diversos aspectos com cada planeta. Isso explica a instabilidade da deusa e de todas as mulheres.

Mapa Zodiacal

62



Fonte: LIPIANI (1995,p.59)

Algumas linhas da umbanda admitem a astrologia e afirmam que Yemanjá ocupa a casa de câncer, pois é um signo de água, regido pela Lua e não apresenta aspectos diurnos como sua regente.

58

5.3 O mito Yemanjá

O folclore mítico brasileiro é resultante da aculturação do folclore português trazido pelos colonizadores a partir do século XVI mesclado ao folclore indígena e o africano. Assim como os africanos, os ameríndios são um povo culturalmente primitivo, rico em tradições míticas.

Nos primeiros anos de ocupação do território brasileiro, prepondera na cultura a participação do elemento tupi, localizado no litoral, distribuído em diversas tribos indígenas como a tabajara, tupinambá e tupiniquim. Dentre os elementos ameríndios, destaca-se o animismo primitivo em que predomina o poder dos rituais mágicos e dos espíritos da floresta.

63

Já a participação dos africanos é representada pelo grupo sudanês que, apesar de não ter sido o maior grupo, é o mais consistente em nível cultural pois sua organização social é mais próxima à européia do que a dos negros bantos.

Os sudaneses são preferencialmente deslocados para os meios urbanos para trabalharem como alfaiates ou mestres-de-obras, pois, diferentemente dos bantos que são agrícolas, possuem conhecimentos especializados. Dos sudaneses, a tribo mais numerosa é a nagô, que, gradualmente, impõe seu idioma como língua geral dos escravos em Salvador.

Além do idioma, os nagôs se impõem perante os outros escravos e hoje sua percepção de candomblé é a que prepondera no Brasil. Um exemplo disso é Yemanjá, orixá que chega em terras brasileiras na segunda metade do século 18, criada e trazida por negros nagôs; vendidos pelos reis do Daomé para os mercados baianos.

A mitologia clássica transmitida pelos portugueses já tem a idéia das sereias, vestígio helênico descrito por Homero como as mulheres com corpo de ave. Quando o mito é transferido para o Atlântico, um ambiente marítimo por excelência, as sereias transformam-se em mulheres com corpo de peixe.

Dessa forma, pode-se afirmar que a imagem de Yemanjá é a prova do sincretismo e da união das três etnias: seus seios fartos são típicos das imagens africanas; ela própria é resultado da fusão da deusa do mar, Kianda de Agola com a

deusa dos rios, Iemanjá. Seus cabelos longos, negros e lisos são fruto da herança ameríndia que homenageia a deusa tupi Iara. Janaína é a sereia dos candomblés do caboclo.

Yemanjá é comparada a Iara, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora das Candeias, Nossa Senhora da Glória, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora do Carmo. O nome Yemanjá deriva de Ye + omo + eja que significa “mãe dos filhos peixes”. Seu símbolo é o cristal que representa seu poder genitor e sua interioridade (filhos contidos em si mesma). No Brasil é a deusa do mar, da água salgada, enquanto na Nigéria, a deusa de um rio e orixá dos *Egbá*, onde existe o rio Yemoja.

Yemanjá é a protetora dos viajantes, marinheiros e pescadores e, indiretamente, protege todos as mulheres pois a elas está intimamente ligada. Todos seus signos retratam a figura da mãe ou da mulher: a instabilidade emocional, a amamentação, os seios, a água, a vaidade. Tais características são listadas a partir das lendas.

Segundo uma das lendas da umbanda, Odudua de Ifé desposa Yemanjá e têm dez filhos. Por causa da amamentação, seu seio fica imenso. Cansada de ser anulada no casamento, foge de Ifé e dirige-se a Abeokutá. Lá, vive o rei Okerê que se apaixona por ela e propõe casamento. Ela aceita, mas impõe a condição de jamais ser ridicularizada pela fartura de seus seios. Um dia, o rei volta bêbado e, furiosa, Yemanjá, discute com o marido que ri de seus seios. Revoltada, ela foge, porém tropeça e deixa cair uma garrafa que possui uma poção mágica dada por sua mãe para um momento de dificuldade e acaba se transformando em um rio. Okerê, desesperado, tenta impedir sua fuga tornando-se uma colina. Acuada, Yemanjá chama seu filho Xangô, que envia um raio quebrando a colina e possibilitando o livre trânsito do rio. A história explica a origem da saudação *Odoyá Ajejê Lodô!Ajejê Nilê!* (Mãe do rio pedimos paz nas águas e no lar).

Suas cores são o branco ou cristal com detalhes azuis. Este é o motivo pelo qual seus adeptos usam colares de contas de vidro transparentes. Seu *axé* (trono) é constituído por pedras marinhas e conchas, guardadas numa sopeira de porcelana azul.

Seus *iaôs* ou *cavalos* (mídiuns que incorporam) usam o *abebé*, leque de metal branco de forma circular, com uma sereia no centro, o qual é levantado alternadamente sobre a testa e a nuca, imitando seus movimentos no mar. O *abebé* representa a vida

60

pessoal de cada um, isto é, quando o indivíduo se olha no espelho, vê a imagem de si mesmo, o que representa a individualidade ensinada por Yemanjá aos seus filhos.

É ela quem dá o sentido à família porque ensina a cada membro do grupo seu papel, tornando a estrutura familiar em um grupo coeso. Ele rege também a educação que os filhos recebem dos pais e até os castigos que ensinam a viver, portanto, ela protege os laços consangüíneos e a harmonia do lar.

Sábado é o dia da semana consagrado a todas as Ayabas e, portanto, é o seu dia.

O templo principal de Yemanjá fica em Ibará, bairro de Abeokutá. Os fiéis recolhem um pouco de seu axé carregando alguns litros da água de Lakaxá, um dos afluentes do rio Ogun. Cada deus possui uma insígnia e todas as de Saialá têm forma de peixe. Seus signos como a espada, a coroa de rainha, lua e estrela são desenhados em seu ponto.

A espada representa as lutas terrenas, já que todos orixás são naturalmente guerreiros, a coroa de rainha é para homenageá-la por ter sido a primeira mulher a povoar a Terra, enquanto a lua significa Inaê no céu, radiante perante seus filhos que são as estrelas.

Tradicionalmente, Micaia aceita carne de carneiro, epó de milho branco, azeite, sal, cebolas, manjar branco com leite de coco e açúcar, acaçá, peixe de água salgada, bolo de arroz, e mamão.

Seu amalá, ou seja, espécie de oferenda a ser oferecida na praia, constitui-se de sete velas brancas e sete azuis, champanhe, manjar branco, fitas azuis e rosas brancas ou outro tipo de flor branca. Suas ervas para o banho de descarrego são pata de vaca , folhas de lágrima de Nossa Senhora, erva quaresma, trevo e chapéu de couro.

Filha de Olokun (deusa de Lagos) e deusa de Ifé, Iemanjá quando dança, corta o ar com uma espada na mão. Tal corte é um ato representativo da individualização, pois

Iemanjá separa o útil do inútil e deixa somente o que é necessário para que se apresente a individualidade. Sua espada é um símbolo da discriminação ordenativa, mas também da morte. Durante a dança, ela deposita a mão na cabeça, para indicar sua individualidade e por isso, é chamada de Yá Ori (Mãe da Cabeça). Depois ela toca a nuca com a mão esquerda e a testa com a mão direita. A nuca é símbolo do passado dos homens, o inconsciente de onde todos vêm. Já a testa, está ligada ao futuro, ao consciente e a individualidade.

Por presidir a formação da individualidade, que está na cabeça, Yemanjá é presença obrigatória em todos os rituais, além de ser o orixá naturalmente presente na cabeça de todos os homens. Sua dança representa o mito da origem da humanidade, do seu passado, do seu passado e ajudar a alcançar o sucesso no futuro. Ela tece a linha da

vida, além de sugerir que a totalidade está na união dos opositos do consciente com o inconsciente e do princípio masculino com o feminino.

Daí também sua imagem maternal. Ela é uma mãe generosa pois cobre quase todo o planeta com suas águas que garantem a subsistência, mas isso não impede que ela mantenha sua porção de mulher pois assim como Afrodite, deusa grega da beleza e do amor, Yemanjá surge das espumas do mar, o que a torna uma orixá sempre pronta para receber pedidos relacionados a amor e casamento.

5.4 Yemanjá e a cor branca: signos ritualísticos para o reveillon

De acordo com o dicionário Houaiss, Yemanjá, Princesa do Aiocá ou Arocá Rainha do Mar ou Sereia do Mar, no Brasil, no candomblé ortodoxo e em outras seitas dele derivadas é o orixá das águas salgadas, considerada mãe de outros orixás.

Para IWASHITA (1991, p. 44), as divindades femininas fazem parte da cultura nacional, desde enfoques voltados ao aspecto folclórico até a sua representação na religiosidade do povo. No que se refere à descendência afro-brasileira estas divindades associam-se a um importante recurso natural do planeta: a água.

Fazendo uma analogia a outra religião de importância no Brasil, o catolicismo, a água também representa fonte de força. Com características associadas à renovação, limpeza e lavagem do espírito, a água, por exemplo, no Batismo (sacramento instituído na Igreja Católica), revela poder de purificação (GAARDER et al, 2002, p. 187).

Já nas religiões afro-brasileiras, há uma agregação do símbolo da água às divindades femininas. A crença está ligada às forças da natureza, sendo as divindades femininas regentes ou atuantes no elemento água, segundo OLIVEIRA et al (1986, p.216). Assim, as águas dos rios, cachoeiras, lagoas, chuvas e oceano/mar/praias têm as suas protetoras e responsáveis.

Nesta linha, OLIVEIRA et al (1986, p. 215) informa que, tendo em vista o

sincretismo até hoje mantido, as religiões afro-brasileiras vêm a deusa do Marajó, Nossa Senhora de Nazaré, Nossa Senhora Aparecida e Yemanjá como divindades associadas à

água. O autor chama a atenção para tal fato revelar, na verdade, um processo psicológico incidente na população brasileira. Variando de acordo com a região do país, esta divindade atrai “o culto ao princípio feminino associado à água”

Iemanjá rege a mudança rítmica de toda a vida por estar ligada diretamente ao elemento água. É ela que preside todos os rituais do nascimento e a volta às origens, que é a morte. Está ainda ligada ao movimento que caracteriza as mudanças, à expansão e o desenvolvimento.

No tarô, a carta que representa a orixá é o arcano XVII, a Estrela, que indica esperança, além da ligação passado-presente.

Segundo TRIANA (2000, p. 78):

Tal como Iemanjá, a sacerdotisa que figura nessa lâmina, está envolvida com a água e é operando com esse elemento que ela realiza seu trabalho. Como a Orixá, que viveu na terra, a figura dessa carta mantém sua ligação com o solo por estar ajoelhada sobre ele, despojada de suas vestes. Curiosamente, a estrela de cinco pontas é o desenho que representa Iemanjá nos pontos riscados, que são desenhos com funções mágicas de proteção e poder muito usados na Umbanda.

No Brasil, Yemanjá é uma manifestação da crença popular. De acordo com pesquisadores, a devoção e representatividade desta divindade são bem maiores e intensas no país do que é na África. VALLADO (2002, p. 95) explica que os costumes e tradições relacionadas à Yemanjá, consta ser ela “filha do Céu e a Terra”. O autor também reforça que a crença maior reside na proteção e defesa de seus crentes e pessoas que lhe tributam devoção aos riscos e perigos das águas.

Seguindo esta mesma direção, OLIVEIRA et al (1986, p. 261) comentam acerca dos elementos, acessórios e paramentos associados aos rituais de homenagem à Yemanjá. Em todos há a predominância da cor branca. As flores ofertadas a essa divindade também são brancas. A cor neste contexto leva o sentido de pureza, e, portanto de purificação.

A renovação pela expectativa do branco dá a idéia de reinício, recomeço de algo para que agora seja melhor do que antes. Esta idéia corroborada pelos estudos de GUIMARÃES (2000, p. 6) é flagrada quando o autor declara: “O branco é luz, luminosidade (...) transmite a mensagem de puro e brilhante”.

GUIMARÃES (2000, p. 6) também associa à cor branca a paz, a sua busca e a sua expectativa. FARINA (1990, p. 109) informa que a cor branca associa-se à pureza, simplicidade, limpeza, paz e harmonia.

Observa-se que tais atributos ligam-se ao imaginário de cultos à divindade Yemanjá que sendo a “Senhora das Águas” (IWASHITA, 1991, p. 86) tem a propriedade de conceder tais atributos a seus devotos.

A umbanda corporifica o Mundo, representando- o em sete linhas, sendo que cada uma pertence a uma entidade (Oxalá, Ogum, Yori que representa as crianças, Oxossi, Xangô, Yemanjá, Yorimá que representa os pretos-velhos e Omolu).

Na linha da Geração, são cruzados dois pólos magnéticos: no pólo positivo está assentada Yemanjá e no pólo negativo está assentado Omulu.

O campo de atuação de Yemanjá é o Trono feminino da Geração, ligado à maternidade, representada pela água que dá vida, enquanto Omulu é a terra que comporta os mortos, por isso Yemanjá não possui aspectos negativos. Cada linha da umbanda se subdivide em sete falanges e Yemanjá se subdivide em sete níveis vibratórios positivos ocupados por Yemanjás intermediarias, que atuam como mães da criação. São elas:

- 1) Yemoja Ogunte (esposa de Ogum Alagbedé)- severa e rancorosa
- 2) Yemoja Saba (fiadeira de algodão, esposa de Orunmilá) – orgulhosa e voluntariosa
- 3) Yemoja Sesu/Susure (voluntariosa e respeitável, mensageira de Olokun)
- 4) Yemoja Tuman/Iewa (rio que na África corre paralelo ao rio Ogun e que freqüentemente é confundido com ele)
- 5) Yemoja Ataramogba/Iyáku (vive na espuma da ressaca da maré)

- 6) Yamassê (mãe de Xangô)
- 7) Awoyó/Iemowo (a mais velha de todas, esposa de Oxalá)

Segundo a umbanda, as Yemanjás de cada linha possuem um território de domínio em que atuam que são:

- 1) Legião das sereias – chefiada por Oxum, considerada como sub-linha
- 2) Legião das ondinhas – chefiada por Nana, na mesma situação de Oxum
- 3) Legião das caboclas do mar – chefiada por Indaiá
- 4) Legião das caboclas de rio – chefiada por iara
- 5) Legião das marinherias – chefiada por Tarimã
- 6) Legião das calungas – chefiada por Calunginha
- 7) Legião da estrela guia – chefiada por Maria Madalena

5.5. Festejos para Yemanjá em Copacabana

A mais popular da Iabás, é festejada em todo Brasil, porém em datas diferentes. Na Bahia, há duas comemorações: aqueles que a sincretizam com Nossa Senhora da Imaculada Conceição festejam no dia 8 de dezembro. Isso significa que sua imagem é ligada mais às águas salgadas do mar que às águas doces dos rios, que é domínio de Oxum.

Mas na Bahia, embora haja o sincretismo que liga Oxum a Nossa Senhora das Candeias, Inaê é festejada no dia da santa católica, em 2 de fevereiro na festa da praia do Rio Vermelho.

Já em São Paulo, a festa é realizada em 8 de dezembro, enquanto no Rio de Janeiro e em Natal, seu dia é 31 de dezembro, na virada do ano. Segundo a umbanda, é reverenciada como Nossa Senhora da Glória no dia 15 de agosto.

Iemanjá é considerada uma das deusas mais exigentes em relação às oferendas. Junto aos barcos, vão também cartas, súplicas e dinheiro. Muitos jogam moedas em frente à estatua da Virgem Maria, no posto 6, para atrair um ano novo sem problemas financeiros.

65

Considerando que a cidade do Rio de Janeiro agrupa diferentes culturas e hábitos, não é exagero considerar Copacabana o caldeirão de culturas do povo brasileiro.

Nas oferendas estão contidos os agradecimentos pelo ano que está se encerrando, além da renovação de pedidos de força, proteção e paz para o novo ano que se inicia.

Embora seja comum os devotos depositarem símbolos cristãos nas oferendas, os registros de Pierre Verger sobre festejos de Salvador do século XIX, demonstram que na festa de Iemanjá não aparecem imagens católicas. Os devotos é que em um sentimento religioso uníssono, misturam estilos, signos e crenças.

Evidentemente, associando-se o simbolismo da cor branca com as crenças e cultos à divindade Yemanjá, pode-se depreender que neste evento carioca, de grandes proporções, em que ofertas são trazidas ao mar para que Yemanjá as receba, a expectativa maior gira em torno da renovação. Finda um ciclo e inicia-se outro.

Oferendas a Yemanja no reveillon



Fonte: PREFEITURA DO RIO DE JANEIRO (2007)

Novas perspectivas, anseios e promessas. As expectativas simbólicas do ano novo, conforme comenta RODOLPHO (2004, b, p. 46) movem os imaginários

66

coletivos, fazendo com que o indivíduo atribua valores de reconstrução, de inovação e transformação a esta ritualística.

Nesse sentido, como pode ser visto na abordagem acerca do simbolismo de Yemanjá como Deusa do Mar, seu sincretismo com Nossa Senhora, também é referendado pelo simbolismo da "Mãe", já que também há a interpretação de recebimento das oferendas de seus filhos e a proteção aos seus filhos.

A força da ritualística do reveillon atinge inclusive aos que não são praticantes ou adeptos das religiões de origem africana, abrangendo crentes ou não de outras religiões. Muitos participam das oferendas no reveillon, independente da participação na religião da umbanda ou candomblé ou demais afro-brasileiras.

Segundo os devotos, quando a oferenda segue mar adentro significa que o pedido é aceito e se a Mãe recusar, a oferenda volta para a areia.

Muitos consideram que dá azar não passar o reveillon na praia, pois o contato com a água salgada é o que garante o sucesso, pelo contato com Yemanjá. E por Copacabana ser, tradicionalmente, o principal local de virada do ano, muitos ligam esta crença ao bairro que é o pouso da rainha em dia de reveillon e que, portanto, a praia de Copacabana é o local mais perto para se falar com ela.

O reveillon de Copacabana é tradição em toda a cidade e este mito é eternizado em canção de Alceu Valença:

*Eu te procuro
No Leblon, Copacabana.
Vejo velas de umbanda
Um buquê jogado ao mar
Um marinheiro, estrangeiro, desumano
Deixou seu amor chorando querendo se afogar*

No mar.

Oh, oh, no mar.

*Eu te procuro nos lençóis da minha cama
Ai de ti, Copacabana, será duro o teu penar
Pelo pecado de esconderes quem me ama
Ai de ti, Copacabana, serás submersa ao mar*

5.6 Cordialidade carioca: aspectos culturais e turísticos

A vocação turística da cidade do Rio de Janeiro baseia-se em suas belezas naturais, conjugando mar e verde em um só lugar, além de oferecer uma gama de opções de visitas culturais e históricas, proporcionando ao visitante uma forma de conhecer um pouco de sua história e da própria história do Brasil.

Nesse sentido, é indiscutível a força do turismo natural. A beleza que o Rio de Janeiro proporciona para quem o visita — conhecido mundialmente como a Cidade Maravilhosa — é um apelo forte no sentido de vir conhecê-lo. O clima e a presença permanente do sol permitem que, no Rio de Janeiro, o mar seja uma atração o ano inteiro.

Isto faz das praias uma festa diária, especialmente nos 35 quilômetros das praias da zona sul, onde se concentram os principais pontos turísticos da cidade, os melhores hotéis e restaurantes e as vibrantes atrações da vida noturna carioca (JORDAN, 2002, p. 77).

Alia-se a tudo isso a presença do reveillon que reserva para o mês de dezembro uma das mais ricas manifestações do carioca. Animado pela ocasião de encerramento de um ciclo e início de outro, sob a inspiração da cultura afro-brasileira, o povo ocupa as praias em torno de festas que cultuam Yemanjá, a Rainha e Senhora das Águas.

Nesse contexto de vocação da cidade do Rio de Janeiro para o turismo, sendo considerada uma das cidades mais convidativas pelas suas belezas naturais, pelo seu famoso carnaval, e praias badaladas no mundo inteiro, festividades de reveillon, a zona sul carioca concentra grandes atrativos.

Os cenários históricos, culturais e paisagísticos da região estimulam um turismo de grandes proporções. Especificamente na zona sul da cidade há a concentração de pontos de belezas naturais, como também edificações e monumentos que possuem características típicas como teatros, igrejas e hotéis como o Hotel Gloria e o Copacabana Palace, por exemplo (MACHADO, 2002, p. 13).

Além disso, algumas mudanças são inseridas, principalmente, na zona sul da

cidade em sua estrutura arquitetônica de modo a apresentar-se a paisagem de uma cidade moderna.

Dentre os recursos turísticos da cidade, as praias concentram um grande interesse do público nacional e internacional. E estas, por sua vez, estão localizadas, em sua maioria, na zona sul da cidade. De acordo com MACHADO (2002, p.13), destacam-se as praias de Copacabana, Leme, Leblon, São Conrado, Botafogo, Flamengo e Ipanema.

Agregam-se a esse cenário turístico da zona sul carioca, festas típicas da cidade, como o carnaval e o reveillon e, por consequência, os eventos ligados a estes temas na zona sul da cidade.

Para tanto, a cidade conta com uma bem estruturada rede hoteleira, sendo que a maioria dos hotéis concentra-se na zona sul. No que se refere à zona sul da cidade, a RIOTUR (2005) informa que existem 117 hotéis credenciados para funcionamento, distribuídos pelos bairros.

Além da hospitalidade, apresentada pelos diversos recantos turísticos e pela rede de hotéis, cabe ainda destacar a cordialidade como marca do turismo brasileiro e, mais especificamente, carioca, definida tradicionalmente por estudiosos do assunto.

Na verdade, JORDAN (2002, p. 82) lembra que a cordialidade do povo do Rio de Janeiro contribui efetivamente ao turismo. A cidade recebe número elevado de visitantes que buscam conhecer seus pontos turísticos de divulgação internacional.

Tem belezas naturais, além das comemorações locais ou regionais. Estas festas têm sido verdadeiros atrativos turísticos, sobretudo, em relação ao carnaval e reveillon.

O binômio turismo-cordialidade para os cariocas, evidentemente, tem como objetivo incrementar o negócio na cidade, através do aumento do fluxo de visitas. A esta cordialidade devem estar associadas ações efetivas de gestão do turismo na cidade, providências estas cabíveis ao governo.

Em linhas gerais, o turismo no Rio de Janeiro conta com as belezas naturais, contextos históricos, aspectos tradicionais e culturais, como é o caso das homenagens a Yemanjá no reveillon, além da hospitalidade e cordialidade de seus habitantes.

Tudo isso se torna essencial para o sucesso do turismo receptivo carioca como

69

forma de um posicionamento diferenciado em relação aos produtos turísticos oferecidos por outro destino.

Posicionamento é a estratégia competitiva de criar uma imagem singular para o produto, a fim de diferenciá-lo de seus concorrentes.

Isso é fundamental para o mercado turístico brasileiro que segue o sistema dos três S: *sun* (sol), *sea* (mar), *sand* (areia), propagado logo após a Segunda Guerra Mundial.

Com o barateamento das passagens aéreas, popularização dos automóveis e facilidades oferecidas pela Internet e outros adventos tecnológicos, novos países e estados passaram a compor o mercado turístico investindo no mesmo posicionamento (três S).

A competitividade crescente torna urgente a necessidade do turismo carioca diferenciar-se através de um *up grade* em sua imagem.

Este posicionamento deve ser feito tanto em relação a outros países, especialmente os da América Central, quanto a nível nacional, pois despontam como destinos promissores várias regiões do Nordeste, Espírito Santo e Costa do Sol. Há diversas localidades que oferecem um reveillon repleto de fogos, música e praia.

Logo, Yemanjá é um diferencial ideal: além de manter a coerência em relação ao turismo de sol e praia, já é patrimônio cultural do Brasil e principalmente uma prática social de Copacabana devido à sua tradição nas areias da praia do bairro e

75

desperta um novo benefício em nível emocional: a religiosidade e a cultura híbrida do Brasil que toma espaço em Copacabana especialmente durante esta época do ano.

6 Considerações finais

O reveillon é uma das maiores festas do planeta, comemorada por milhares de pessoas de culturas diversas, e para o Rio de Janeiro, este é o principal evento do calendário da cidade. Copacabana é o local mais requisitado nesta época devido ao grande número de turistas e brasileiros que para lá se dirigem a fim de assistir o espetáculo pirotécnico e musical financiado pela Prefeitura.

Porém todos os estudos realizados no meio acadêmico referentes ao reveillon dão excessiva ênfase aos resultados financeiros provenientes da festa para o turismo, olvidando a questão religiosa trazida pela fé em Yemanjá e a questão cultural referente ao sincretismo.

O estudo mais aprofundado da origem dos cultos afros até o papel social atual de Yemanjá para o imaginário carioca derruba a tese inicial de que a fé na Rainha do mar é apenas uma tradição de fim de ano, realizada automaticamente.

Os ritos de passagem existem em todas as sociedades para demarcar um ponto exato de início a partir do qual discorrerem fatos essenciais ao grupo social que o comemora. Assim, os ritos de passagem também são ritos religiosos de iniciação, inclusive o reveillon.

Porém, obedecendo à tendência da sociedade contemporânea de profanar as festas coletivas de caráter religioso, que vive no conflito trabalho X lazer, Copacabana é para muito dos foliões um espaço de entretenimento e paquera. Yemanjá, então, adquire uma nova dimensão neste rito, pois ela revive o aspecto genuíno da festa, paralelamente à profanação.

O trabalho se propõe a analisar, através da literatura e de artigos da Internet, os ritos de passagem, ressaltando seu aspecto religioso, principalmente o do rito da passagem do ano, resgatado pelo culto à Yemanjá durante esta época.

Busca-se a concatenação de idéias a fim de explicar o forte elo que une Copacabana com o mar e, consequentemente, com aquela que o domina, Yemanjá, de forma que a praia torna-se o ponto de encontro de todas as tribos, especialmente no último dia do ano, data dedicada à deusa iorubá.

71

Evidencia-se também o simbolismo no reveillon carioca da cultura afro-brasileira que é traduzida no credo religioso de devoção à Yemanjá. Esta, reconhecida como Senhora das Águas e protetora dos homens, é associada à idéia maternal de Nossa Senhora, Virgem Maria cultuada pela Igreja Católica.

O culto a Yemanjá na passagem de anos é repleto de crenças, simbolismos. A população oferece ao mar presentes em agradecimento pelo que passou e também com a intenção de renovação de pedidos de paz e prosperidade.

O estudo permite analisar a relação existente entre os simbolismos dos rituais, considerando os diversos ritos de iniciação, em que diferenças são observadas entre povos e culturas.

Do mesmo modo, são feitas considerações acerca da representatividade das religiões afro-brasileiras, seus sincretismos e atuações no imaginário coletivo. O aspecto psicológico também é considerado, sobretudo em relação às expectativas de conquistas e proteções nos cultos às divindades.

O desenvolvimento do trabalho também leva em conta importantes aspectos do turismo carioca, concentrado, sobretudo, na região da zona sul da cidade do Rio de

77

Janeiro. Este, principalmente, na passagem de anos tem as comemorações festivas do reveillon concentradas na praia de Copacabana.

Um outro dado associado ao simbolismo e que reforça a idéia da renovação, flagrada em pedidos de proteção e paz, repousa na cor branca. O branco, segundo estudiosos do assunto, remonta à lembrança de paz.

Dessa forma, a associação de fatores, aparentemente distintos, conduz ao conjunto de fatores que movem uma temporada carioca turística de grandes festividades. Tradicionalmente, torna-se um dos principais e mais importantes eventos de repercussão tanto nacional como internacional.

Sendo a praia de Copacabana verdadeiro pólo de concentração turística, oferece belas paisagens ao viajante, convidando-o a conhecer a história e os costumes locais, no caso do reveillon, que repousam em tradições religiosas de bases africanas, mas em sua hibridação histórica com a tradição cristã.

72

Alguns achados e descobertas interessantes durante o processo podem ser citados:

- Os ritos são válvulas de escape da sociedade e são, simultaneamente, mantenedores da ordem social. Eles rompem a rotina cotidiana e invertem a ordem dos papéis sociais e hierarquias por um curto espaço de tempo a fim de que os indivíduos possam aliviar suas tensões para posterior retorno ao mundo opressor, do trabalho e das posições sociais bem demarcadas.
- Os ritos de passagem, inclusive o reveillon, não representam a renovação de um ciclo para um único indivíduo, pois são celebrações que fortalecem os valores sociais através da continuidade e da tradição, demarcadas por períodos de tempo regulares.

78

- Os calendários de cada cultura dependem de fatores da natureza e por isso cada uma desenvolve um calendário diferente, porém todas elas celebram o término de um ciclo e o início de outro, o que dá origem às diversas festas de passagem do ano e em épocas diferentes.
- A globalização cultural homogeniza os lugares que passam a destacar fragmentos da paisagem a fim de fortalecer sua identidade. Copacabana, devido a sua trajetória histórica, destaca o mar como diferença em relação aos outros bairros, tornando-o o principal elemento do imaginário do bairro.
- O reveillon torna-se uma festa estrutura para atrair turistas e, hoje, ele engloba uma série de agentes organizadores diretos e indiretos do evento que acabam por afastar o aspecto religioso do rito, resgatado pelo culto à Yemanjá.
- Os negros vivem política e territorialmente fragmentados, o que resulta em uma variedade enormes de lendas e deuses. No Brasil, sobrevive o culto aos deuses

73

iorubas, a principal nação comercializada para o país durante a escravidão. O sincretismo com o catolicismo e o espiritismo contribui para a diversificação das lendas.

- As religiões primitivas e entre elas, a cultura africana, valorizam a figura feminina enquanto dona do “grande segredo da reprodução”, o que permite à umbanda e ao candomblé cultuarem uma entidade feminina, Yemanjá, como senhora de todas as cabeças e do universo.
- Os símbolos de Yemanjá são elementos presentes em quase todos os ritos, especialmente no reveillon, como a cor branca e a água, tornando-a o signo

79

fundamental para destacar a festa de passagem do ano de Copacabana em relação ao outros reveillons comemorados em todo o mundo e com quem o bairro disputa a preferência dos turistas.

Devido a riqueza do tema, o presente trabalho não pretende esgotá-lo, pois outros estudos podem ser desenvolvidos, de forma mais aprofundada, tais como: a importância econômica do reveillon para o Rio de Janeiro, a importância social da religião africana para o Rio de Janeiro e o papel social de outros orixás nas diversas expressões culturais brasileiras como na música, na dança e no teatro.

Referências

ALMEIDA, R. *A universalização do reino de Deus*. Dissertação de Mestrado. Campinas, IFCH/Unicamp, 1996.

BAKHTIN, Mikhail; VOLOSHINOV, V. N. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1986.

_____. *A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 1989.

BASTIDE, Roger. The african religions of Brazil: toward a sociology of the. *Revista de Estudos da Religião*, n.1,1978.

BLASS, Leila Maria da Silva. *Dois de fevereiro, dia de Iemanjá, dia de festa no mar*. Disponível em: <http://www.pucsp.br/revistanures>. Acesso em: 03/01/2007. *Revista Nures*, n 5, 2007.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade*: lembranças de velhos. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

CARTER, B; Mc GOLDRICK, M. *As mudanças no ciclo de vida familiar*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

COPACABANA.COM. Disponível em: <http://www.copacabana.com/copahis1.shtml>. Acesso em: 19/12/2006.

COSTA, Sumaia O. *A face feminina da religiosidade ou o que “dizem” as “santas”*. Disponível em: www.frb.br/cliente/Impressa/Psi/2004.2/BMSumaia.pdf. Acesso em: 03/01/2007.

ELIADE, Mircea. *O ano-novo de Iemanjá*. Disponível em: <http://www.terraramagazine.terra.com.br/interna/0OI1327425-EI6608,00.html>. Acesso em: 20/01/2007.

75

ENDERIE, C. *Psicologia da adolescência*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1999.

FARINA, Modesto. *Psicodinâmica das cores em comunicação*. São Paulo: Edgard Blücher, 1990.

FEU. Federação Espírita de Umbanda. *Anais*. PRIMEIRO CONGRESSO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1941. Rio de Janeiro: Jornal do Commércio, 1979.

FRIAÇA, A. C. S; DAL PINO, E; SODRÉ JR., L; JATENCO-PEREIRA, V (orgs.). *Astronomia: uma visão geral do universo*, São Paulo: USP, 2000.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GALINKIN, Ana Lúcia. *Maioridade da menina judia*. Brasília: UnB, 2004.

GOLDMAN, John King Fairbank Merle. *China: uma nova história*. São Paulo: L&PM, 2006.

GOLDMAN, Márcio. *A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé*. Tese de Mestrado defendida no Programa Pos-Graduação. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional do Rio de Janeiro, 1984.

GUIMARÃES, Luciano. *A cor como informação: a construção biofísica, lingüística e cultural da simbologia das cores*. São Paulo: Annablume, 2000.

GOOGLE. Disponível em: <http://www.google.com.br>. Acesso em: 03/01/2007.

IWASHITA, Pedro. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*. São Paulo: Paulinas, 1991.

IWATA, Nara. *O Rio e o mar: a influência da orla marítima na formação do imaginário da cidade do Rio de Janeiro*. Disponível em: <http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq000/esp069.asp>. Acesso em: 20/03/2007.

JENSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafricanização para a reafricanização. São Paulo: PUC, *Revista de Estudos da Religião*, n. 1, 2001.

JORDAN, Adriana. *Rio de Janeiro: um potencial turístico*. Rio de Janeiro: Brasport, 2002.

76

JUSTO, José Sterza. O “ficar” na adolescência e paradigmas de relacionamento amoroso da contemporaneidade. Rio de Janeiro: *Revista Dep. Psicol. da UFF*, v.17, n.1, jan-jun 2005.

KAVANAGH, Aidan. *Batismo, rito da iniciação cristã: tradição, reformas, perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 1987.

LEVY, Carminha. *Candomblé e os tipos psicológicos*. Disponível em: <http://www.tranceform.org/content/blogsection/2/29/lang.pt/>. Acesso em: 20/01/2007.

LIPIANI, José Luiz. *Orixás*. Rio de Janeiro: Dallas, 1995.

LOPES, Rita de Cássia Sobreira et al. Ritual de casamento e planejamento do primeiro filho. *Revista Psicol. estud.*, v.11, Maringá, jan-abr, 2006.

MACHADO, Marcello de Barros Tomé. *Cartões-postais*: a produção do espaço turístico do Rio de Janeiro na modernidade. Disponível em: <http://www.feth.ggf.br/Cart%C3%B5es-Postais.htm>. Acesso em: 12/03/2007.

MAHMOUD, Laila. Princesas do século 21: dançando valsas ou em “baladas” adaptadas, o glamour das debutantes volta à moda. São Paulo: *Revista Isto é*, n. 23, ago, 2003.

MONTERO, P. ; ALMEIDA, R. O campo religioso brasileiro no limiar do século: problemas e perspectivas. In: RATTNER, H. (org.). *Brasil no limiar do século XXI*. São Paulo, Edusp, 2000.

MOURA. C. E. M. (Org.). *Candomblé*: desvendando identidades. São Paulo. 1987.

OLIVEIRA, Walderedo Ismael de; LEVY, Luiz Emmanuel de Almeida; MARTINS, Roberto Bittencourt. Iemanjá: um mito brasileiro em floração. *Jornal brasileiro de psiquiatria*, 35(5), set.-out, 1986.

PCRJ. *Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro*. Disponível em: www.rio.rj.gov.br/. Acesso em: 12/03/2007.

PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

RANGEL, Lucia Helena. Da infância ao amadurecimento: uma reflexão sobre rituais de iniciação. São Paulo: *Revista Interface*, ago, 1999.

77

RIOTUR. *Turismo em números*. Disponível em: www.rio.rj.gov.br/riotur/midia.pps. Acesso em: 12/03/ 2007.

RIVIÈRE, Claude. *Os ritos profanos*. Petrópolis: Vozes, 1997.

RODOLPHO, Adriane Luisa. *Rituais, ritos de passagem e de iniciação*: uma revisão da bibliografia antropológica. São Leopoldo: CRL, 2004. (a)

_____. *Aproximações ao universo das religiões afro-brasileiras: o batuque, a umbanda e a quimbanda no sul do Brasil*. São Leopoldo: Flm Estudos, 2004. (b)

RUA DAS FLORES. Disponível em: <http://www.ruadasflores.com/yemanja/>. Acesso em: 01/12/2006.

SALES, Sônia. Beleza e agruras de um réveillon. *Jornal da Sociarte*, São Paulo: 1985.

SOUZA Jr., V. *Roda o balaio na porta da Igreja, minha filha, que o santo é de candomblé: Os diferentes sentidos do sincretismo afro-católico na cidade de Salvador*. Tese de Doutoramento defendida no Programa Pos-Graduação em Ciências Sociais. São Paulo: PUC, 2001.

TRIANA, Bárbara. *Conheça seu orixá*. Rio de Janeiro: Eco, 2000.

TURNER, Victor W. *O processo ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1980.

VALLADO, Armando. *Yemanjá: a Grande Mãe Africana do Brasil*. São Paulo: Pallas, 2000.

VAN GENNEP, Arnold. *Ritos de passagem*: estudos sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. Petrópolis: Vozes, 1978.

8. Anexo

Anexo I

Pontos de Yemanjá

Eu vou jogar
Vou jogar flores no mar
Uma promessa eu fiz
Para Deusa do mar
O meu pedido atendeu
Eu prometi vou pagar
Eu vou jogar
Vou jogar flores no mar

Eu fui na beira da praia
Pra ver o balanço do mar
Quando eu vi um retrato na areia
Me lembrei da sereia, comecei a chamar
Ô Janaina vem vê
Ô Janaina vem cá
Receber essas flores
Que eu vou lhe ofertar

Joga flores no mar, faz com fé
Pede o que quer à mamãe Yemanja,
Quem tem fé não padece,
Quem sofre merece, precisa rezar,
Viva a rainha do mar, minha Yemanja.

Ô sereia que nada no mar,
Ela é filha de Iemanjá.
Soltei o barco n'água para navegar,
Pedi licença primeiro à nossa Mãe Iemanjá.
Quem manda nas águas verdes
É nossa Mãe Iemanjá.
Odofiaba! É no fundo do mar.

Pontos de Imantação de Yemanjá



Fonte: GOOGLE (2007)



Fonte: GOOGLE (2007)

