

FACULDADES INTEGRADAS REGIONAIS DE AVARÉ

Licenciatura em História

**Os elementos africanos presentes na religião do candomblé
no Brasil**

Danieli Marianeli de Matos

**Avaré
2018**

FACULDADES INTEGRADAS REGIONAIS DE AVARÉ
Licenciatura em História

Os elementos africanos presentes na religião do candomblé no Brasil

Danieli Marianeli de Matos

Prof^o MSc. Rafael Henrique Antunes

**Trabalho apresentado à disciplina de
Metodologia de Pesquisa, como exigência parcial
para obtenção de grau de graduado em História.**

**Avaré
2018**

DANIELI MARIANELI DE MATOS

***OS ELEMENTOS AFRICANOS PRESENTES NA
RELIGIÃO DO CANDOMBLÉ NO BRASIL***

COMISSÃO EXAMINADORA

Avaré, ____ de _____ de 2018

A todas as pessoas que enfrentam a intolerância religiosa, mas que nunca perdem sua força e fé.

AGRADECIMENTOS

A meus queridos mestres Historiadores, por me proporcionarem conhecimento durante os anos de curso, e suporte para a realização dessa pesquisa.

A Rafael Henrique Antunes, por me auxiliar na orientação da pesquisa.

A todos os meus amigos, que me apoiaram, se empolgaram e se de admiraram com o tema escolhido, torcendo junto comigo.

A Zoraida Espinosa e Gustavo Bennato por me ajudarem e auxiliarem na revisão da pesquisa.

Ao meu companheiro Clayton Freitas que sempre esteve ao meu lado apoiando e incentivando.

A minha família.

A providência divina, aos Orixás e a todos os meus ancestrais Africanos, pela inspiração Histórica, Cultural e Espiritual, que me foi concebida para desenvolver a pesquisa.

Deus do Fogo da Justiça

Ê Deusa do Êbano

*Ô Ci, o nome desse orixá
Está gravado na história*

*Eu não posso mencionar
Gerado, foi criado
Está esculpido na mente
Muito além da minha consciência
Gerado, vou cantar no meu Ifé
A palavra mais justa de um rei
No seu culto Candomblé
Ô Ci, o nome desse Orixá
Se você ainda não sabe
Agora vou te revelar*

*Ketu, falará, Ketu, falará
Que arê, rê Kaô*

Oswaldo

MATOS, Danieli Marianeli de. **Os elementos africanos presentes na religião do candomblé no Brasil**, 2018. 48 f. Monografia (Licenciatura em História) – Faculdades Integradas Regionais de Avaré, Avaré, 2018.

RESUMO

Com base nas diretrizes dos estudos de alguns grupos étnicos africanos, direcionado, mais precisamente à pesquisa na sua estrutura religiosa, foi possível conhecer as características dos cultos africanos aos seus deuses orixás, como parte importante não só da História desses povos, no continente Africano, mas também, muito fundamental para a contribuição da História do Brasil, que recebeu esses povos, influenciando e contribuindo assim, para a nossa diversidade religiosa, moldando e caracterizando os elementos africanos presentes nos cultos religiosos afro-brasileiro, até os dias atuais.

Palavras-chave: Cultos Africanos, História do Brasil, Afro-Brasileiro.

SUMÁRIO

1. Introdução.....	08
2. Deuses africanos e a estrutura social religiosa na África.....	09
2.1. O culto dos orixás na África.....	11
3. O sincretismo religioso afro-brasileiro.....	12
3.1. A contribuição Jejê.....	18
3.2. A contribuição “Banto”.....	21
3.3. Influência Cristã no Sincretismo Religioso.....	24
3.4. A Umbanda.....	27
4. Representações dos orixás na África e no Brasil.....	28
4.1. Exu.....	28
4.2. Ogum – Deus do Ferro e da Guerra	29
4.3. Oxóssi – O nome da Caça	29
4.4. Ossain – O Dono da Folhagem	30
4.5. Xangô – Deus do Fogo e da Justiça.....	30
4.6. Iansã (Oiá) - Deusa dos Ventos e das Tempestades.....	31
4.7. Oxum – A Deusa dos Rios, Fontes e Cachoeiras.....	31
4.8. Iemanjá – A Rainha do Mar.....	32
4.9. Oxalá – O maior de Todos os Orixás.....	33
5. As estruturas dos candomblés no Brasil e suas origens.....	33
5.1. A iniciação.....	36
5.2. A Liturgia dos Candomblés.....	39
5.3. O ritual de sacrifício.....	41
5.4. A hierarquia dos membros dos Candomblés e suas obrigações.....	43
5.5. Contexto geral das cerimônias de origem Africana.....	46
6. Conclusão.....	46

7. Referência Bibliográfica.....48

1. Introdução

A proposta dessa pesquisa é identificar os elementos da religião africana e o culto aos deuses orixás, presentes nas religiões afro-brasileiras, com ênfase maior no Candomblé, a primeira religião afro-brasileira a ser instituída no Brasil. Para a pesquisa foram necessários estudos antropológicos, com base nos grupos étnicos africanos e suas religiões, abordando também questões sociológicas e históricas.

A pesquisa inicia descrevendo como eram os deuses ancestrais na África e sua mítica religiosa com ligação nos elementos da natureza. Estabelecendo também, devido ao culto desses deuses ancestrais, a organização e estrutura social, hierárquica e religiosa de um determinado povo que corresponde aos Bantos e Sudaneses, esses que foram trazidos como escravos para o Brasil e que estruturam toda a base religiosa afro-brasileira.

Cada povo tinha sua etnia e suas principais cidades que os representavam e manifestavam diferentes formas de idolatrar seus deuses, caracterizando esses grupos étnicos. Sintetizando os costumes e a estrutura dos cultos religiosos dos povos africanos, antes mesmo de chegarem ao Brasil.

Como parte importante e fundamental da pesquisa, é abordada a chegada e o contexto histórico dos negros africanos no Brasil, e como transcorreu todo o processo de fusão entre os grupos étnicos e a complexidade do tráfico negreiro, direcionando o destino desses negros que aqui se instauraram, trazendo seus costumes religiosos e seu panteão de deuses africanos, resistindo fortemente a repressão da religião católica presente na sociedade. Formando assim um sincretismo religioso, caracterizando a liturgia religiosa africana dos diversos grupos étnicos junto com elementos do catolicismo.

Finalizando com as características e estruturas do candomblé no Brasil e suas origens africanas e descrevendo as representações dos principais deuses orixás africanos, que estão fortemente ligados na essência desses cultos afro-brasileiros, tanto no Brasil como na África, e, sintetizando assim o contexto cerimonial desses rituais que estão presentes em nossa sociedade até hoje.

2. Deuses africanos e a estrutura social religiosa na África

Na África havia culto dos deuses ancestrais, e esses deuses tinham como características a dominação de elementos da natureza como pedras, rios, mares, animais, plantas, árvores, sol, lua e estrelas, que provém, sem dúvidas, de etapas pré-históricas. Justamente essa questão da ancestralidade é fundamental aos sistemas sociais, hierárquicos e religiosos dos povos africanos, e que contribuía basicamente para a unidade comunal, ou seja, os povos viviam em clãs e em pequenas aldeias. Essas características são especificamente dos povos que correspondem aos Bantos e Sudaneses. Esses povos são os dois grupos principais de negros que foram trazidos para o Brasil, através do tráfico negreiro, com maior incidência durante os séc. XVIII e XIX, (1700 a 1850), no qual cada povo corresponde com a sua Teogonia¹ – conjunto de Deuses.

Os Bantos eram povos da África que ocuparam a região que é hoje conhecida como, Camarões, Congo, Quênia, Tanzânia e Angola. Esses povos cultuavam deuses ancestrais, que adoravam na terra de origem divindades animistas, que ficavam nas matas, rios, grutas, cataratas e lagos.

Os Sudaneses ocidentais eram povos do território ao sul do deserto do Saara, Sudão, os países do litoral Atlântico como Nigéria, Daomé – hoje Benin –, Togo, Gana, Costa do Marfim, Serra Leoa, Guiné e Senegal. Limitando-se mais aos povos que provêm da Nigéria, de Daomé, Togo e Sudão, esses adoravam os seus deuses que tinham como elementos nos seus rituais religiosos, os *itás*² miraculosos.

Costuma-se dividir os africanos vindos ao Brasil em dois grandes grupos, que correspondem aos diversos ciclos do tráfico escravagista (Ciclo de Guiné, Ciclo de Angola e do Congo, Ciclo Costa de Mina e Ciclo do Golfo de Benin, Daomé e Nigéria) os sudaneses e os bantos. Os sudaneses da Costa da Mina, do Daomé e da Nigéria foram mais numerosos no início e no fim da escravidão. Os bantos do Congo, de Cabinda e de Angola foram trazidos ao Brasil especialmente no século XVIII. Continuaram porém, a vir nos séculos seguintes. (CINTRA, 1985, p.32)

¹ Os povos de Iorubá possuem uma rica e complexa teogonia, que lembra a dos Gregos: deuses semelhantes ao homem, com toda sua gama de qualidades e defeitos, grandezas e misérias.

² Os *itás* miraculosos – pedras fetiches - os axés, força e poder da divindade. Os axés seriam enterrados sob o poste central dos barracões do candomblé, eixo místico à volta do qual iriam gravitar os orixás e seus adoradores. (SANGIRARDI JR. A. B. **Deuses da África e do Brasil**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1988. p.19)

No território específico que corresponde aos Bantos e Sudaneses, esses povos são reconhecidos nas nações *Kêto*, *Iorubá*, *Nagô-Jeje*, *Nagô* de base fon, *Ewe e Iorubá*, Angola, Congo ou *Moxicongo*. São referências dos grandes e contínuos reinos, de cidades sagradas como *Ifé*, Nigéria para os *iorubás*, como também reino de *Kêto*, e *Daomé*, também referente aos *iorubás*. Nessas nações concentra-se a mitologia dos *Orixás*, que são divindades africanas de origem *nagô*. São denominados os *Voduns*³ em sua origem *Jejê*, e *Inkisse*, nos rituais de Angola.

Nos cultos regionais na África, onde havia os deuses orixás, cada orixá era ligado a uma cidade-reino ou nação, como exemplo o orixá “Xangô” representava a cidade de (*Oyó*), Ogum representava em (*Odó*), Oxum (*Ijexa e Ijebu*), Oxossi (*Kêto*), Oxalá – *Obatalá (Ifé)* e assim por diante. Alguns desses Orixás expandiram-se ou transformaram-se, ao influxo das migrações entre esses povos, e através de guerras e diásporas.

O orixá contribui para garantir e defender a estabilidade e a continuidade da dinastia e a proteção de seus súditos. Mas nas aldeias independentes, onde o poder civil permaneceu fraco devido à ausência do Estado autoritário, o impacto das religiões tradicionais é muito forte na sociedade e são os chefes que detêm o poder religioso, eles garantem a coesão social.

Os deuses *iorubás-nagôs*, na sua origem ancestral, são expressões totêmicas de um clã, com ligações sociológicas e históricas. Como exemplo, segundo a tradição e lenda africana, foi *Ododua* quem espalhou pelos mares as terras que lhe foram dadas por *Olodumaré* - deus supremo dos Orixás. *Odudua* foi o fundador de *Ifé*, a capital religiosa de *Iorubá*, e teve dezesseis filhos, dos quais os reis iorubas acreditam descender.

Odùduá é mais um personagem histórico que orixá; guerreiro temível, invasor e vencedor dos *igbós*, fundador da cidade de *Ifé* e pai dos reis de diversas nações iorubas. (VERGER, 1981. P.258.)

Antes da conquista da cidade de *Ifé* por *Odudua*, a maior parte das sociedades iorubás era constituída em miniestados, de estrutura política extremamente fraca, onde, a maior parte das funções, ligada à agricultura e as atividades sociais eram limitadas ao mínimo. Era uma

³ Em “*Candomblé e Umbanda, o Desafio Brasileiro*”, o autor cita que outros contingentes foram levados para as Antilhas e lá estabeleceram o culto Vodou, que tem grandes analogias com o culto Nagô, mas dele se distingue sobretudo pela língua e pelas denominações dos mitos e ritos. (CINTRA, 1985, p.35)

civilização de aldeia e não de cidade. A recuperação dos miniestados pelo Rei *Odudua*, aparece como o primeiro fator de urbanização dessas aldeias.

2.1. O culto dos orixás na África

Cada orixá estava ligado originalmente a uma cidade ou a um país inteiro. Tratava-se de uma série de cultos regionais ou nacionais. Esses orixás viajaram, em seguida, para outras regiões africanas, levados pelos povos através do fluxo de suas migrações.

Na África, cada orixá estava ligado originalmente a uma cidade ou a um país inteiro. Tratava-se de uma de uma série de cultos regionais ou nacionais. *Sàngo* em Oyó, *Yemoja* na região de Egbá, *Iyewa*, *Ògún* em Ekiti e Ondô, *Òsun* em Ijexá e Ijebu, *Erinlé* em Llobu, *Lógunède* em Ilexá, *Otin* em Inixá, *Òsàálá – Obàtálá* em Ifé, subdivididos em *Osàlúfon* em Ifan e *Òsàgiyan* em Ejigbô [...] (VERGER, 1981, p. 32).

A religião dos Orixás está ligada à noção de família⁴. A família essa sempre numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos. O orixá seria, em princípio um ancestral divinizado, que em vida estabeleceu vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais, ou ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização. O poder ancestral do orixá, teria após a sua morte o controle de encarna-se a qualquer momento em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada.

O orixá é uma força pura e imaterial, que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. Esse ser escolhido pelo orixá é sempre um descendente, chamado seu “*elégun*”⁵, aquele quem tem o privilégio de ser “montado”, ou pode-se referir também como um “*ialorixás*”, sacerdotes dos orixás que asseguravam o culto para todo o grupo. Assim por esse *elégun*, torna-se o veículo que permite ao orixá voltar à terra para saudar e receber as provas de respeito de seus descendentes que o evocaram.

A única base material palpável, estabelecida pelo orixá, é quando ele recebe uma oferenda, que será impregnada pelo sangue de um animal sacrificado. Após o sacrifício desse animal, será o traçado da união entre os homens e a divindade.

⁴ VERGER, Pierre Fatumbi. **ORIXÁS**. São Paulo: Editora Corrupio, 1981. p. 18.

⁵ *Ibid.* p.19.

O orixá ancestral divinizado é um bem de família transmitido pela linhagem paterna. E as realizações das cerimônias de adoração ao orixá é assegurada pelos sacerdotes designados a isso, que são os chefes das grandes famílias, os “*balés*”, que delegam geralmente a responsabilidade do culto ao orixá familiar, ou a um “*aláàse*”, guardião ou guardiã do poder do deus, que deles cuidam, ajudados pelos *elégun*, que serão possuídos pelos orixás em certas circunstâncias nos cultos. Enquanto os outros membros da família ou do grupo não têm outros deveres senão o de contribuir materialmente para os custos do culto, entretanto, podem participar nos cantos, danças e festas animadas que acompanham essas celebrações.

Esses rituais de origem ancestral na África têm como características o patriarcado religioso. Pode-se referir essa característica da estrutura familiar na África, as pesquisas de *Fustel de Coulanges*, no qual o autor descreve em sua obra “*A cidade Antiga*”, o funcionamento das cidades gregas e romanas à época da *gens*, tribos e cidades-Estado, em relação aos ritos e crenças religiosas e o culto do fogo sagrado e a deuses familiares. Segundo o autor, essa religião doméstica tratava de oferecer os ritos aos antepassados de linhagem masculina de uma mesma família. Semelhança essa aos povos *iorubás*, onde as mulheres da família, até participam das cerimônias e podem se tornar *elégun*, mas do orixá da família do seu marido, que será de seus filhos. Essas mulheres são consideradas somente doadoras de filhos, mas não são integradas completamente em seu novo lar, e quando morrem, seus cadáveres voltam para a casa paterna, onde são enterradas. Essa é a posição relativa dos homens e das mulheres na família *iorubá*.

A religião não situa a mulher numa condição tão elevada. A mulher, na verdade, toma parte nos atos religiosos, mas não é a senhora do lar. Não tem a sua religião desde o nascimento; apenas foi iniciada pelo casamento; aprendeu com o marido a prece que pronuncia. (COULANGES, 2009, p. 99)

O culto desses deuses ancestrais, ligados à energia da natureza e dos reis e heróis divinizados, são fatores principais que estão presentes no plano sagrado, no íntimo e cotidiano desses povos africanos.

3. O sincretismo religioso afro-brasileiro

A presença das religiões africanas na América é uma consequência imprevista do tráfico de escravos. Escravos estes que foram trazidos para os diferentes países das Américas e das Antilhas, provenientes de diversas regiões da África. Disso resultou na América, uma multidão de cativos que não falavam a mesma língua, possuindo hábitos de vida diferentes e religiões distintas. A única coisa que tinham em comum, era a infelicidade de estarem todos eles reduzidos à escravidão, longe de suas terras de origem.

O homem branco já impunha sua religião aos negros, mesmo antes de chegarem ao Brasil. A própria justificativa entre os negreiros, eram de que o tráfico de escravos era mantido, como propósito de estarem libertando as almas dos negros, por cultuarem suas crenças que eram consideradas selvagens e bárbaras e demoníacas. Os navios “tumbeiros”, verdadeiras tumbas que traziam os escravos nas viagens oceânicas, tinham nomes de Jesus, de Maria e dos Santos, consideradas protetores do tráfico, e eles alegavam que estavam sob a proteção divina.

As convicções religiosas dos escravos eram, entretanto, colocadas as duras provas quando de sua chegada ao Novo Mundo, onde eram batizados obrigatoriamente “para a salvação de sua alma” e deviam curvar-se às doutrinas religiosas de seus mestres.

A extraordinária resistência oposta pelas religiões africanas às forças de alienação e de extermínio com que frequentemente se defrontavam haveria de surpreender a todos aqueles que tentavam justificar a cruel instituição do tráfico de escravos com argumentos de que suas atividades – as dos negreiros – “constituíam o meio mais seguro e mais desejável de conduzir à Igreja as almas dos negros, o que seria mais recomendável do que os deixar na África, onde se perderiam num paganismo degradante ou estariam ameaçados pelo perigo da sujeição herética às nações estrangeiras, para onde seriam, no mínimo, deploravelmente enviados. (VERGER, 1981, p. 23)

O processo de transmissão das culturas africanas no Brasil, decorreu através da “aculturação⁶”, ou seja, resultado dos contatos culturais. A cultura africana vai sofrer modificações no novo ambiente, não consegue manter-se pura e sem modificações iguais como eram na África, isso ocorre por diversos fatores, a mistura de grupos étnicos, que vai contribuir bastante para essa aculturação, que também vai ter contato com culturas ameríndias e europeias, e através de todo esse processo, surgem as diversas transformações. “As sobrevivências africanas no Brasil, não se mostram em estado de pureza. Aliás, desde os

⁶ Conceito muito utilizado pelos antropólogos e sociólogos nos estudos das relações interétnicas no Brasil. Que segundo Clóvis Moura cita em “*Sociologia do Negro Brasileiro*”, esse termo, *aculturação* se aplica especialmente no relacionamento, formas de contatos e as transformações comportamentais entre a população negra dominante (antes da Abolição, escrava; depois marginalizada) e os grupos representativos da cultura dominante do ponto de vista econômico, social, por extensão cultural. (MOURA, 1988, p.45)

primeiros tempos da escravidão, as culturas negras se apresentam misturadas.” (VALENTE, 1977, p. 7)

No Brasil, a penetração de diversos grupos étnicos africanos, se fez através de toda a costa litorânea, desde o Maranhão ao Rio de Janeiro. No litoral onde ficavam os portos de entrepostos comerciais de escravos, os negros eram transferidos para o interior, para, daí servirem nas plantações de algodão, de cana, cacau, do café e para a exploração das riquezas minerais do solo.

O desenvolvimento econômico e político do Brasil impuseram modificações substanciais à primitiva localização de escravos no território nacional. A guerra contra os holandeses, os quilombos e as insurreições do elemento servil e a revolução da Independência provocaram enorme dispersão de negros, mas foram sucessivas mudanças de interesse econômico – do açúcar para o ouro, do ouro para o café – que realmente transformaram o país num cadinho de tipos físicos e de culturas da África: a mineração absorveu, indistintamente, todo braço escravo ocioso nas antigas plantações de açúcar do litoral; muitos negros da Costa da Mina, quando a corrida do ouro arrefeceu, ficaram na Bahia, outros foram vendidos para Pernambuco e para o Maranhão; a maioria dos escravos antes empregados das minas serviu as culturas de café e do algodão ou aos novos empreendimentos pecuários no Sul; as cidades reuniram elementos de todas as tribos [...] (CARNEIRO, 2008, p. 9)

As culturas Sudanesas, que correspondem aos povos *Iorubás*, da Nigéria, os *Daomeanos* e os *Fanti Achanti* - da costa do ouro, além de outros grupos menores, são os que mais vão representar a sua cultura no Brasil, destacando os grupos *Nagô – Iorubá -*, *Jejê* - de *Daomé* - e *Mina de - Fanti- Achanti*.

Culturas Guineanas – sudanesas islamizadas são representadas principalmente pelos grupos *Fula*, *Mandinga* e *Haussá*. Culturas Banto são representadas pelas inúmeras tribos do grupo Angola-Congolês e do grupo da Contra-Costa.

A Bahia é o estado onde se concentrou maior parte de negros sudaneses, que recebeu também, em proporções menores, representantes da cultura guineense sudanesa islamizada, como fulas e mandingas. Há também um número considerável de bantos na Bahia, mesmo apesar de Nina Rodrigues ⁷ o primeiro pesquisador a estudar os negros no Brasil a desconsiderar a presença dos negros bantos na Bahia como forte influência também nas religiões afro-brasileiras. Édison Carneiro e Waldemar Valente contradizem essa falha de

⁷ Raimundo Nina Rodrigues (1862 – 1906), médico brasileiro, e pesquisador na área da antropologia e etnologia Africana no Brasil. Mas que usou da medicina para tentar comprovar suas teorias embasado no racismo científico, ideias essas do século XIX, que designavam teorias científicas das raças humanas, para provar existência de raças inferiores e oriundas, justificando assim a escravidão dos negros, por serem atrasados culturalmente, e socialmente.

Nina Rodrigues a afirmam a influência cultural sul-africana presente, e que nos dias de hoje há sinais de sua influência às sobrevivências culturais afro-brasileiras, principalmente no vocabulário brasileiro. A própria palavra “candomblé” é banto.⁸

Nina Rodrigues não só desconheceu o restante da população negra existente no Brasil, como até mesmo parece não ter levado na devida conta a influência cultural banto na própria Bahia. Embora percebesse a presença de traços culturais sul-africanos, o que lhe interessava era o negro sudanês. Para ele só o sudanês pesava na balança social e religiosa da Bahia. (VALENTE, 1977, p. 7)

Édison Carneiro, outro grande pesquisador da cultura africana no Brasil, do começo do século XX, cita que apesar da maioria sudanesa na Bahia, suas pesquisas revelaram traços muito vivos dos negros bantos, que conservaram no Estado baiano, melhor do que em qualquer outro ponto do país, as suas tradições de cultura. Não devem-se, subestimar a contribuição da cultura banto, devido ao grande número de cativos da Angola e Congo que vieram para o Brasil no século XVIII, conhecidos por nomes geográficos e tribais como *caçanjes*, *benguelas*, *rebolos*, *cambindas*, e *muxicongos*, estes grupos já estavam presentes antes mesmo das levadas de escravos iorubas chegarem ao Brasil.

Desde muito cedo, ainda no século XVI, constata-se na Bahia a presença de negros bantu, que deixaram a sua influência no vocabulário brasileiro. Em seguida, verifica-se a chegada de numeroso contingente de africanos, proveniente de regiões habitadas pelos daomeanos (gegês) e pelos iorubas (nagôs), cujos rituais de adoração aos deuses parecem ter servido de modelo às etnias já instaladas na Bahia. (VERGER, 1981, p. 23)

A importância cultural africana no Brasil, só se deu pela força da difusão religiosa com as suas particularidades. E os sudaneses foram os que mais se destacaram em meio à população negra no Brasil. Entre os seus grupos, destacam-se o nagô e jejê, onde contribuíram com mais destaque cultural, e ficou mais eminente em relação ao aspecto religioso. O culto entre esses dois grupos, ficou conhecido segundo Arthur Ramos, como sincretismo intertribal. Essa fusão entre os dois grupos, foi primordial e poderoso para sua organização e sua força de fusão, que, decorrente a isso, vão servir de base para outras fusões. Nas seitas africanas de Pernambuco que são chamados de Xangô, absorveram-se mais características com elementos jejês.

Muitos traços culturais africanos se conservaram no Brasil e se integraram à cultura brasileira. Pode-se dizer que isso só ocorreu pela situação dos escravos no Brasil. Como

⁸ Em “*Candomblés da Bahia*” ou autor cita que o termo “candomblé” é originário do termo *kandombile*, banto, que significa lugar de culto e oração. (CARNEIRO, 2008, p.169)

foram arrancados e forçados violentamente a saírem de sua terra de origem, separando-se de seus familiares e de sua matriz cultural, a única manifestação de lembrança que poderiam ter longe de seu ambiente, era o aspecto religioso, como uma forma de se fortalecerem, por isso mostraram-se resistentes, conservaram e preservaram suas religiões, pois a religião africana está ligada muito no íntimo espiritual dos negros africanos.

Deslocados violentamente do seu ambiente nativo. Afastados do seu familiar e social. Mutilados nas manifestações próprias de suas culturas. A sua resistência cultural mostrou-se particularmente notável no modo de preservar as religiões. Certamente porque é a religião uma manifestação de cultura espiritual. Manifestação de vida espiritual persistente e capaz de resistir, mais que qualquer outra. (VALENTE, 1977, p. 9)

O Sincretismo se caracteriza fundamentalmente por uma fusão ou intermistura de elementos culturais. Ocorre uma associação íntima, ou seja, uma simbiose, no caso de elementos culturais que se põe em contato. Através dessa simbiose que dá como resultado uma nova forma cultural, no qual se associam e se combinam, em maior ou menor proporção, as marcas características das culturas originárias.

O Sincretismo no Brasil mostra-se nítido em relação ao conflito religioso, entre os elementos fetichistas, ou seja, o misticismo da religião africana com o catolicismo luso-brasileiro. “O sincretismo abrange, no seu desenvolvimento como processo de interação cultural, e na sua função de prevenir, reduzir ou anular os conflitos, duas fases que, ao nosso ver, se podem comparar aos processos de acomodação e assimilação.” (VALENTE, 1977, p. 12).

Não se pode negar que as religiões africanas sofreram influências do espiritismo e das religiões ameríndias, mas o catolicismo foi predominante sobre os cultos africanos. O africano já trazia a sua seita religiosa de sua terra, e quando chegaram ao Brasil, são obrigados a adotarem a religião católica. Habitado com a suas crenças e forçados a crença religiosa católica, precisaram ficar com as duas crenças. Mas o negro africano não se fez converter ao catolicismo de imediato, o apego às práticas religiosas mais puras e mais primitivas das religiões de cultos africanos, não justifica sua incapacidade mental, ou sua posição social, como o pesquisador Nina Rodrigues cita, ao referir que a catequese dos negros africanos era uma “ilusão”, por serem “culturalmente inferiores”, ou de uma “raça inferior”, vai além disso o culto aos deuses orixás africanos nas suas práticas religiosas de transe e incorporação ao seu Orixá, fazia com que os negros africanos tivessem uma aproximação muito íntima, era quase como uma identidade ao seus Orixás.

Na verdade, a incapacidade do negro para catequizar-se, isto é, não só para realizar uma transformação exterior, no sentido de acomodação, em face à religião com que entrava em contato, mas uma profunda transformação da sua experiência interior, de modo a assimilar os delicados conceitos do Catolicismo, era um fenômeno apenas momentâneo. Nada tinha de racial. Não era um imperativo antropológico, definitivo e imutável. Tanto assim que o seu desenvolvimento cultural conseguiu alterar, no sentido do aperfeiçoamento os seus tipos mentais. (VALENTE, 1977, p 22)

Mas o erro de Nina Rodrigues ter levado em conta o fator racial, como responsável pela incapacidade do negro em se converter, vem a ser corrigido por outros pesquisadores do século XX como Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Édison Carneiro e Waldemar Valente, que continuaram os estudos do Nina Rodrigues, e justificam que essa corrente de ideia afirmada por Nina Rodrigues sobre “raças superiores” e “raças inferiores” mostra que ele era reflexo do seu tempo, já que no século XIX, permeava esse pensamento científico apoiados em teorias evolucionistas⁹.

Entretanto, não devemos encarar as ideias do sábio baiano, temperadas, como seria de esperar, pelo pensamento filosófico e científico do século XIX, à luz das ideias hoje correntes. Tudo aquilo que podia parecer cientificamente certo no século passado soa mal nos dias atuais.

O Mestre Nina não pode libertar-se totalmente das influências do seu tempo. Estava preso aos conhecimentos científicos e aos pensamentos filosóficos dominantes na época em que viveu. (VALENTE, 1977, p. 23)

Os cultos africanos chegavam ao Brasil, mais ou menos misturados. Misturados pela aproximação de estoques culturais diversos na própria África. A mistura cultural continuava ainda pela aproximação íntima, que a situação do cativo provocava no porão dos navios negreiros, nas acidentadas e longas travessias. Negros de diversas etnias uniam-se pela nostalgia, pelo sofrimento comum, sentimento de dúvida e de pavor, perante o destino incerto que os aguardava. Até as línguas se misturavam, numa espécie de idioma auxiliar, capaz de associá-los mais socialmente num mesmo sentido de compreensão e fraternidade.

No campo da religião, a obra de sincretismo étnico, era facilitado no próprio continente africano, pelas origens comuns totêmicas, ou seja, muitos grupos que viviam em clãs onde tinham um ser divino que os representava “os totens”, que pode ser um animal, e se identificavam dentro do clã. Com exceção dos negros muçulmanos, conhecidos na Bahia por

⁹ RAMOS, A. *As Culturas Negras Novo Mundo. O Negro Brasileiro – III*. São Paulo: Brasiliense, 1946. p.42. Disponível em: <<http://www.brasiliana.com.br/obras/as-culturas-negras-no-novo-mundo-o-negro-brasileiro-iii/pagina/42/texto>> Acesso em: 07 jun. 2018.

Malê e no Rio de Janeiro por *Alufá*, esses grupos foram islamizados já na África, porém, antes também eram grupos totêmicos. Os demais povos africanos, sudaneses e bantos, chegados ao Brasil com o tráfico de escravos, eram originalmente totêmicos.

Aí estão, por exemplo, os vários pontos de aproximação no sistema social dos negros. Aproximação que resultou provavelmente de uma base comum totêmica. Papel de certa importância devem ter desempenhado os tabus e a crença na existência de um elo de parentesco entre os membros de um grupo e totem. (VALENTE, 1977, p. 27)

O totemismo primitivo africano foi muito importante no trabalho do sincretismo das religiões negras. Ele permitiu que mais facilmente se processasse o fenômeno da fusão dos componentes das inúmeras formas religiosas dos negros africanos.

Os negros da costa ocidental que vieram no tráfico negreiro eram todos fetichistas. Todos praticavam o fetichismo, cultos dos fetiches, isto é, objetos naturais a que se atribuía um poder sobrenatural, podendo ser pedra, animal, planta ou pedaço de madeira, que o homem divinizava e passava a adorar como algo sagrado. “O lastro comum do fetichismo, que se sobrepôs à primitiva base totêmica, ajudou fortemente a obra do sincretismo religioso intertribal, não só na África, como no Brasil”. (VALENTE, 1977, p. 27).

3.1. A contribuição Jejê

O panteão de origem das divindades *jejê*, compreende várias categorias de divindades chamadas “*voduns*”. *Voduns* é uma série de grandes deuses, onde há também, os deuses mais conhecidos. O maior de todos é *Mawu*, que significa – *céu ou firmamento*. *Mawu* é considerado o maior de todos os deuses, jamais lhe oferecem sacrifícios diretos e raramente lhe fazem preces. “*Sagabata*”, geralmente é considerado o – rei da terra-, também vale como *vodum* da varíola, pelo poder que tem de conferir está moléstia aos homens. Há outros deuses posteriormente que vão representar as tempestades, raios e trovões, fogo, agricultura, mar e o sol.

Por ordem hierárquica de importância, segue-se uma segunda categoria de *voduns*. É a dos deuses familiares. Depois em terceiro lugar, seguem-se os deuses pessoais. Estes *voduns* encarnam as forças e as almas humanas. Ligado ao culto dos deuses pessoais, e principalmente às práticas divinas de Fá, o destino, encontra-se *Legbá*, deus malévolo e

intrigante. Legbá, não corresponde exatamente ao demônio dos cristãos, mas pode ser sincretizado com o Exu iorubano, que é o intermediário – mensageiro- entre os orixás, mas que em alguns xangôs, ele é aproveitado para fazer o mal, por meio dos chamados despachos.

De acordo com Arthur Ramos e Nina Rodrigues, a mítica *jejê*, foi mais inteiramente assimilada em Pernambuco pelo grupo nagô, do que na Bahia. O culto *daomeano* no Brasil, não conseguiu resistir como se deu no Haiti. “Temos a impressão de que em Pernambuco a absorção foi mesmo maior que na Bahia. Em todos os terreiros que temos frequentado sentimos a influência da poderosa cultura iorubana. O domínio quase completo do aspecto religioso nagô.” (VALENTE, 1977, p. 32).

Um dos fatores que contribuíram para a absorção dos elementos *jejês* é a semelhança entre as duas estruturas religiosas. O culto *daomeano* se aproxima bastante da ioruba. Cada *vodum*, como no caso dos orixás, tem a sua representação material. Na casa onde se celebram as cerimônias e os ritos principais, também se faz a iniciação dos sacerdotes. Cada *vodum* possui culto e sacerdotes. Aquele que se dedica ao serviço de um *vodum* precisa passar por um longo período de iniciação. Durante esse tempo é obrigado a permanecer na própria casa onde se processam as cerimônias religiosas, estrutura essa muito parecida aos cultos dos orixás em algumas casas de candomblés de origem *iorubá*. É aí que ele aprende os segredos da religião e as suas danças e os seus cânticos, ou seja, o seu ritual. Em geral, os dois cultos, ioruba e *daomeano*, mostram-se muito aproximados.

O número de *jejês* introduzidos no Brasil foi inferior relacionado aos nagôs. A força de difusão cultural iorubana, de longe é muito mais forte que a *daomeana*. E embora o sincretismo *jejê-nagô* tenha sido muito mais caracterizado pela fusão dos dois grupos, em relação a outros grupos, há algumas características de caráter *jejê*, mas que foram se dissipando pela infiltração do nagô, hoje em dia nada mais resta em Pernambuco da primitiva religião de *Daomé*.

É possível mesmo que na Bahia a contribuição *jejê*, ainda nesses últimos anos, tenha sido mais significativa. Pelo mesmo, ao tempo de Arthur Ramos. Em Pernambuco, no momento atual, a religião *jejê* sobrevive apenas em alguns vestígios. De modo geral, perdeu-se entre nós a tradição religiosa daomeana nos seus aspectos mais característicos: na liturgia, nas práticas mágicas e na mitologia. (VALENTE, 1977, p.33)

Há algumas sobrevivências que julgam sem dúvida serem de origem *daomeana*, que foram registrados nas seitas afro-pernambucanas. Uma delas consiste na presença da

divindade Nanã, que na mitologia *daomeana*, era *Nana-Bulucu*, dotada de poderes criadores, e em alguns lugares é chamada de *Nanãburucu*. No Brasil, ao que se sabe, principalmente em Pernambuco, perdeu-se a tradição das suas qualidades criadoras. Nanã é a mais velha das divindades marinhas e corresponde por sincretismo, a Santana. “O culto de Nanã, que descobrimos nos terreiros onde temos realizados nossas pesquisas, deve ter sobrevivido graças à influência dos nagôs. A sua incorporação na religião iorubana deu-se na própria África”. (VALENTE, 1977. p. 34).

Outra sobrevivência de origem jeje que foi possível descobrir através de estudos sobre religiões negras em Pernambuco, é relacionada com o culto de *Dã*, a serpente sagrada dos *daomeanos* e que é a base da religião dos *voduns*, professada em Haiti. Por pesquisadores ligados em assuntos da África, descobriu-se que o culto à cobra era muito espalhado entre os povos africanos. Com o deslocamento de negros espalhados entre os povos africanos, e principalmente os *daomeanos* quando vieram para a América através do comércio escravagista, é possível que alguns traços desses cultos tenham se instalado no Brasil, de mistura com as religiões africanas, porém, aqui se perderam ou se descaracterizaram, mas devem ter ficados alguns vestígios.

Assim como Nina Rodrigues, Arthur Ramos pesquisou vestígios do culto à cobra em alguns terreiros, Waldemar Valente, também acreditou encontrar vestígios em um *terreiro* em Pernambuco, onde o pai-de-santo Apolinário Gomes da Mota criava e guardava uma grande cobra *jiboia*, por quem tinha um carinho especial, como se fosse objeto de culto. A presença da cobra era solicitada no terreiro pelo orixá *Ogum*, que em Pernambuco é sincretizado com São Jorge, por ocasião das cerimônias festivas. O auxiliar do pai-de-santo, conhecido como *babalorixá* - em língua africana, exercia sobre a serpente uma dominação absoluta, como se fosse um poder hipnótico, fazendo do animal o que queria, demonstrando suas qualidades como domador de serpente, e quando perguntado sobre o que se tratava, o *babalorixá* afirmou que se tratava de uma tradição religiosa.

Nina Rodrigues afirma ter encontrado vestígios do culto da serpente na Bahia. Assim, escreve o mestre baiano: “No terreiro de Livaldina, achei como um dos ídolos uma haste, ou antes lâmina de ferro de cerca de cinquenta centímetros de comprimento, tendo as ondulações de uma cobra e terminando nas duas extremidades em cauda e cabeça de serpente.

Referindo-se ao fato, Arthur Ramos escreve: “Nas minhas pesquisas iniciais, na Bahia, não encontrei sobrevivência do culto vodum. Recentemente, examinando mais detidamente alguns objetos de minha coleção particular, que colhi na Bahia, em 1927, notei o seguinte: uma das pulseiras de filha de santo tem a forma de uma cobra dobrada em círculo e mordendo a própria cauda; outro objeto de metal, uma

espada de 26 centímetros de comprimento, termina em forma de cabeça de cobra e apresenta desenhos de estilização tipicamente daomeanos. Tudo isso vem provar a sobrevivência, embora atenuada, na Bahia, do culto de Dã". (VALENTE, 1977, p. 37)

Todos esses fatores evidenciam que se trata de uma sobrevivência de culto *jejê* e *Dã*. Culto que se perdeu em parte, e também se descaracterizou, mas que ainda sobrevive em alguns dos seus vestígios.

3.2.. A contribuição "Banto"

Foi Arthur Ramos que identificou pela primeira vez as origens bantas, em grande parte das *macumbas*¹⁰ cariocas e de algumas baianas. Até então, o que se sabia, e o que se conhecia no banto, eram as suas contribuições linguísticas. Nina Rodrigues, registrou apenas alguns termos religiosos de origem banta. Coube a Arthur Ramos, identificar os elementos mais amplos dos cultos de origem sul-africanos.

Nina Rodrigues diz só haver encontrado na Bahia "uns três congos e alguns angolas", acrescentando apenas saber "que moram alguns negros austrais em pequenas roças nas vizinhanças das cidades em Brotas, no Cabula. É estranhável essa confusão do mestre baiano, pois tenho elementos para acreditar que, mesmo na Bahia, onde foi influente a cultura sudanesa, entraram negros Bantus em grande número. E aí estão, ainda hoje, certas sobrevivências culturais a confirmarem esta suposição: Religiões (culto zambi), linhas de Angola, sincretismo com o espiritismo como nas macumbas do Rio), Folclores (contos de kibundo, certos festejos populares dos Congos ou Cucumbis. Capoeiras, etc.) sobrevivências linguísticas. (RAMOS, 1946, p.332)

No Brasil, as religiões banto não só continuaram o sincretismo intertribal, já iniciados na África, mas se fundiram também como as religiões europeias e ameríndias. O culto banto deixou-se progressivamente absorver pela superioridade religiosa, a princípio da fusão *jejê-nagô*, e depois quase exclusivamente nagô, em virtude do predomínio crescente dos elementos iorubanos. Esse fenômeno se originou, em partes, pela fraca consistência da religião banto.

A religião dos nagôs, com suas divindades *já quase internacionais*, como diria Nina Rodrigues, havia dado o padrão para todas as religiões dos povos vizinhos, com a ajuda das divindades apenas nacionais dos jejês – isto é todos os negros procedentes

¹⁰ *Macumbas*, desenvolveram-se no Rio de Janeiro, paralelamente aos cultos iorubanos da Bahia, do Nordeste e do Norte. Cultos de origem congoleza e angolana. Que segundo Raimundo Cintra em "**Candomblé e Umbanda, O Desafio Brasileiro**", pouco antes da abolição da escravidão, houve uma fase que predominavam ritos e o vocabulário de Angola, que deixaram vestígios nos cultos cariocas. (CINTRA, 1985, p.151)

do litoral do Golfo da Guiné professavam religiões semelhantes às dos nagôs [...]. (CARNEIRO, 2008, p. 9)

De acordo com as pesquisas de Waldemar Valente, o grande deus *Zambi*, que em outras partes do Brasil, pelo menos na Bahia, conseguiu sobreviver, em Pernambuco permanece apenas vaga lembrança. Ficou esquecido como os outros grandes deuses. Até mesmo o seu significado se perdeu. Em alguns terreiros, pesquisaram pela tradição de *Zambi*, e soube-se que era um deus que não se tem mais notícias.

Waldemar Valente ao pesquisar no Xangô de Josefina Guedes, que tem o nome de Cruzeiro Santa Bárbara, descobriu-se a forte influência pela linha de Umbanda, que se caracteriza por uma interferência mais acentuada dos elementos bantos, principalmente angolas ou congos. E no terreiro de Josefina Guedes, descobriu-se também alguns vestígios do grande deus *Zambi*, pois no salão onde se realizavam as danças nos rituais, tinham algumas palavras escritas referindo-se a *Zambi*. Arthur Ramos também descreve algumas formas *Zambipongo*, *Zambi-pombo* e *Zambe o pombo*, encontradas em alguns candomblés baianos, e nas macumbas cariocas. Não resta dúvida que as palavras descobertas nesses terreiros pertencem ao estoque banto.

Nas religiões e cultos dos povos bantus, há a crença num Deus supremo, criados do universo, que toma vários nomes, segundo a região (Nzambi, Marimo, Reza, Molungo, Etc.) Em Angola, o Deus supremo tem o nome de Nzambi ou Zâmbi, e no Congo, Nzambiam –Pungu ou Zambi–Ampungu. Estes termos sobreviveram no Brasil. Nas macumbas cariocas, conhecem os negros Zâmbi, Ganga Zambi ou Gana Zona (Ngana Zâmbi, o Senhor Deus). “Dos Santos do céu Zâmbi é maior Êh! É com nossa Senhora”! Registrei numa macumba de Niteróis. E em alguns Candomblés baianos registrei as formas Zambiapongo, Zambuipombo e Zambe e Pombo. (RAMOS, 1946, p.336)

Dos deuses inferiores, que se conversaram em outras regiões brasileiras, como por exemplo: *Lemba*, nada resta nos xangôs pernambucanos. Nem ao menos o *Cariapemba*, espírito de origem angola-congolesa, espécie de demônio, que ao tempo do cativo era conhecido como perseguidor dos escravos, também não restou nenhum vestígio. “*Cariapemba* é um espírito de origem Angola-Conguense, que passou ao Brasil. Era um demônio que perseguia os escravos e penetrava-lhes no corpo, às vezes. Os negros chamavam a esta possessão *mutu guá cariapemba*, como lembra Pereira da Costa.” (RAMOS, 1946, p.337)

O *calunga*, já registrado por outros pesquisadores e que, Arthur Ramos descobriu nas macumbas cariocas, cuja tradição angolense, representa a personificação do mar, também não foi encontrado em Pernambuco, até mesmo nos xangôs onde a recordação banto é mais viva.

O *chefe religioso* banto, que no Brasil, nas macumbas cariocas, é chamado *embanda*, *quimbanda*, e *umbanda*¹¹, em Pernambuco, por influência nagô, passou a chamar-se *babalorixá*, ou pai-de-santo. O *cambone*, auxiliar do sacerdote, por idêntica influência, recebeu o nome de pai pequeno. O *rudembo*, é o nome banto dado na Bahia, ao local onde de realizam as cerimônias religiosas, e em Pernambuco transformou-se em terreiro ou mesmo em xangô, frequentemente aceitam-se os dois termos.

As divindades congos e angolesas, chamadas de *inkisses*, ficaram esquecidas. Foram substituídas pelos orixás nagôs. Segundo Édison Carneiro, não tendo orixás a adorar, os negros sul-africanos acompanharam as dificuldades adaptando-se às suas práticas fetichistas, aos orixás dos cultos *jejê-nagôs*, sudaneses em geral, e os espíritos familiares às “matas brasileiras”.

O sincretismo com o espiritismo se encontra em todos os xangôs de Pernambuco, como também em outros cultos religiosos afro-brasileiros do Brasil em geral, entretanto é nos terreiros de influência banto mais sensível que as práticas espíritas se mostram mais acentuadas.

Segundo Waldemar Valente, em particular nos *candomblés de caboclo*¹², que esse fenômeno é mais nítido e chega a se confundir com verdadeiros centros espíritas. Waldemar Valente também afirma em suas pesquisas, que o sincretismo banto se fez em especial com as religiões ameríndias, mais precisamente com a mitologia Tupi- Guarani, nos cultos de *candomblés de caboclo*, entretanto, essa afirmativa é negada por pesquisadores mais atuais como SANGIRARDI JR, que afirmam que não existe sincretismo das religiões dos índios com a religião dos bantos, nem com outras religiões dos povos africanos no Brasil, e que não foi encontrado nos *candomblés de caboclo* e nem mesmo na umbanda, a presença do complexo cultural indígena, em suas crenças, em suas músicas, em seus cantos e ritos.

¹¹ Em “*As Culturas Negras no Novo Mundo, O Negro Brasileiro III*”, o autor cita que o “Grão” sacerdote dos Angola – Conguenses, o quimbanda (ki-mbanda) passou ao Brasil com os nomes de quimbanda e seus derivados: umbanda, embanda e banda (do mesmo radical mbanda), significado ora feiticeiro ou sacerdote, ora lugar da macumba ou processo ritual. (RAMOS, 1946, p.339)

¹² Segundo Waldemar Valente, em “*Sincretismo Religioso Afro – Brasileiro*”, cita que foi particularmente com as religiões ameríndias, e de modo especial com a mitologia tupi-guarani, que o sincretismo de influência banto se mostrou mais característico, numa fusão com mítica selvagem do ameríndio, produziu-se os chamados *candomblés de caboclo* na Bahia. (VALENTE, 1977, p.60)

Nenhum personagem da mitologia indígena jamais se manifestou num terreiro banto nem e outro qualquer. Manifestaram-se e incorporaram apenas personificações de índios – guerreiros, pajés, morubixabas. O indígena nem sequer levou diretamente os Caboclos para os terreiros: eles chegaram sempre através do branco. (JR, Sargirardi, 1988, p. 43)

O máximo que se pode encontrar nos candomblés bantos, é um ou outro traço da cultura indígena. Assim, como exemplo nos *candomblés de caboclo*, além de outras plantas misturadas com cachaça, usam também a jurema, que já foi consumida ritualmente em algumas tribos do Nordeste. Mas foi o branco que levou a jurema para esses candomblés.

Os candomblés de caboclo, por sofrer influências do catolicismo, alguns traços da cultura indígena, e principalmente do espiritismo, serviu como uma espécie de ponte para o surgimento da *Linha de Umbanda*.

3.3. Influência Cristã no Sincretismo Religioso

O catolicismo começa a se infiltrar em meio à religião africana, já nos navios de tráfico negreiro, onde como já se sabe, os negreiros de todas as formas tentavam professar o seu monoteísmo perante ao panteão de deuses orixás que os africanos cultuavam, e queriam “salvar” as almas dos africanos, mergulhados nas “trevas” da idolatria, assim descreve Pierre Verger. Assim também já descrito que as embarcações portuguesas vinham com nomes de santos, de Jesus Cristo, mas de preferência pelo nome de Nossa Senhora, que era a mais destacada e mais usada nas embarcações como proteção divina, mas não se sabe ao certo o porquê, mas Nossa Senhora, posteriormente vai ser sincretizada com *Oxum*, um dos orixás femininos mais importantes da mítica africana.

Os cultos africanos renasceram no Brasil, nas separadas senzalas. O senhor branco, de formação católica proveniente dos europeus, assim começa a reprimir às práticas que consideravam selvagens e demoníacas. Porém, os seus senhores permitem e autorizam seus “batuques”, como forma de lembrarem suas origens e também como uma distração para evitar qualquer tipo de motim entre os escravos. SANGIRARDI JR, vai mais além ainda e menciona que os senhores brancos temiam e receavam o sortilégio dos negros, no aspecto de magia e mistério, com medo de professarem seus deuses africanos provocando forças desconhecidas.

Mas, voltando aos santos do paraíso católico, é visto que eles ajudaram os escravos a iogar e a despistar os seus senhores sobre a natureza das danças que estavam autorizados a realizar, aos domingos, quando se reagrupavam em “batusques” por nações de origem. Em 1758, o Conde dos Arcos, sétimo vice-rei do Brasil, mostrava-se partidário de distrações dessa natureza, não por espírito filantrópico, mas “por julgar útil que os escravos guardassem a lembrança de suas origens e não esquecessem os sentimentos de aversão recíproca que os levaram a se guerrear em terras da África. Assim divididos, eles não se arriscariam a um levante em conjunto, como iriam fazê-lo cinquenta anos mais tarde contra seus senhores. (VERGER, 1981, p. 25)

O sincretismo serviu como uma poderosa arma que de início os negros usaram contra a pressão esmagadora da cultura dos brancos esses que eram escravizadores. O trabalho do sincretismo afro-cristão, a princípio, não passou de mera acomodação.

O que se parece e que chama a atenção, é que os negros recebiam a religião cristã como uma espécie de defesa por trás do qual escondiam ou disfarçavam conscientemente os seus próprios conceitos religiosos. Ainda nas senzalas, os senhores vendo os seus escravos dançarem de acordo com os seus hábitos e cantarem nas suas próprias línguas, julgavam não haver ali senão divertimentos de negros nostálgicos. Na realidade, não desconfiavam que o que eles cantavam, no decorrer das suas reuniões, eram preces e louvações aos seus orixás, a seus *voduns*, e ao seus *inkisses*. Quando precisavam justificar o sentido dos seus cantos, os escravos declaravam que louvavam, nas suas línguas, os santos do paraíso. Na verdade o que eles pediam era ajuda e proteção aos seus próprios deuses. O mesmo vai acontecer com as imagens dos santos, onde os cultuavam, mas na verdade sob as invocações dos santos católicos, estavam adorando os seus orixás representantes da mítica africana.

Os brancos iam entrando assim, aos poucos em contato com os deuses negros, com as plantas mágicas e as pedras miraculosas. Por outro lado, o negro escravo deslumbrava-se com o colorido e a pompa do rito católico – os altares com imagens e flores, à luz trêmula das velas; e os tempos solenes; as procissões festivas. Admirava apenas a parte formal. Quando a vontade do senhor branco queria obrigá-lo a adotar o credo católico, o procedimento íntimo do negro, ante as imagens dos santos, era o mesmo que ante suas divindades africanas. Jamais pensou em substituir por outras as crenças que trouxe do outro lado do Atlântico. Procurava no máximo uma conciliação entre a nova religião e o seu culto nativo, entre os santos dos oratórios e os deuses tribais. (SANGIRARDI JR, 1988, p. 39)

Outro fato que contribuiu para incentivar o processo de acomodação com o catolicismo foram as pressões que a polícia passou a exercer sobre a religião nos terreiros, e essa perseguição policial por vezes foi tremenda e devastadora. Os negros escravos após a extinção do trabalho escravo deixavam a severa repressão religiosa dos seus senhores, e foram substituídos pela violência policial, que invadia locais de cultos, prendia pais e mães-de-santo,

aprendiam e profanavam seus objetos sagrados. Então foi uma forma dos negros encontraram, já que ainda não tinham chegado à fase de assimilação da religião cristã, recorrem ao disfarce. Disfarce que se desenvolveu mais no sentido de mistura de acomodação, ou seja, o caminho a seguir era misturar o fetichismo com o catolicismo.

Mesmo assim, muitos candomblés tiveram de fechar, porque o disfarce não conseguiu enganar inteiramente a ação da polícia. Alguns tentaram se encobrir sob os rótulos de clubes carnavalescos, maracatus, caboclinhos e bumba-meu-boi.

O negro africano, ao encontro com a civilização dos brancos, em sucessivas gerações, em contato com esses senhores brancos os negros africanos declaravam e aparentavam convertidos ao catolicismo, pois frequentavam missas, procissões, tudo através de seus senhores, a descendência africana dos mulatos que eram intermediários entre a religião católica, com a africana, contribuiu assim também para que o homem branco entrasse em contato com os deuses africanos, começando a participar também dos rituais afro-brasileiros.

Com o passar do tempo, com a participação de descendentes de africanos e de mulatos cada vez mais numerosos, educados num igual respeito pelas duas religiões, tornaram-se eles tão sinceramente católicos quando vão à igreja, como ligados às tradições africanas, quando participam, zelosamente, das cerimônias de candomblé. (VERGER, 1981, p. 28)

É difícil saber com precisão, quando é o momento exato em que o sincretismo afro-brasileiro se estabeleceu. Podem ter se baseado de modo geral sobre os detalhes de elementos que poderiam lembrar certas características dos deuses africanos.

O agrupamento e a identificação dos muitos grupos étnicos deu-se com o reconhecimento de suas línguas, critério também utilizado hoje no estabelecimento das nações de candomblé. Os termos religiosos, os nomes gerais para alimentos, roupas e deuses, as histórias e os cânticos rituais, entre outros, quando ouvidos em *ewe*, indicam que o terreiro tende a seguir o modelo *jejê*, ouvidos em ioruba, indicam um provável modelo das nações *Kêto* e *Nagô*.

Assim, os modelos chamados nações foram organizados¹³ a partir de semelhanças principalmente linguísticas. Hoje o Candomblé apresenta a seguinte divisão: Nação Kêto –

¹³ CARNEIRO, É. *Candomblés da Bahia*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008. p.16.

Nagô (iorubá); Nação Jexá ou Ijexá (iorubá); Nação Jejê (fon); Nação Angola (banto); Nação Congo (banto); Nação Angola-Congo (banto); Nação de Caboclo (modelo afro-brasileiro).

3.4. A Umbanda

Foi particularmente nos candomblés de caboclo na Bahia, que derivou a chamada *Linha de Umbanda*¹⁴, que é o sincretismo com a religião africana, ou seja, o culto aos orixás de origem nagô, com a cultura ameríndia, o catolicismo e principalmente sob a forte influência do espiritismo, é tanto que esses terreiros já se denominam como centros espíritas. A umbanda é, fundamentalmente, uma prática religiosa de predominância sincrética.

Os elementos que correspondem aos Candomblés de Caboclo e a Umbanda, é o culto aos orixás que estão representados com os santos católicos, agregam a cachaça como associação ao vinho usado na missa, charuto usado para defumar ou purificar o ambiente, colares simbólicos dos guias (santos), flores com velas, e objetos de fetiches sob um altar.

O uso da cachaça e do charuto associa-se com a influência indígena, porém sabe-se que esses elementos foram incorporados pelo homem branco, assim como os elementos do espiritismo, onde nesses terreiros há sessões mediúnicas, se tem o passe também, exatamente como a linha espírita kardecista.

É muito grande na umbanda a influência do espiritismo. Começa com a denominação Centro Espírita, dada à maioria dos terreiros, e vai até os passes, os copos d'água fluidificada, e durante as sessões, a leitura de orações como a Prece de Cáritas ou de trechos de obras de Allan Kardec, principalmente "*O Evangelho Segundo o Espiritismo*". (SANGIRARDI JR, 1988, p. 46)

Além dessas sessões mediúnicas, os filhos e filhas-de-santos, são chamado de médiuns, e devem obrigações aos seus santos, associados aos orixás. Nesses terreiros, são feitos despachos e trabalhos para seus santos, ou seja, fazem seus rituais e festas para seus Exus e Santos.

¹⁴ O Termo umbanda, para designar cultos sincréticos, começa a aparecer no Rio de Janeiro por volta de 1920. A Tenda Mirim, fundada a 13 de outubro de 1924, declara explicitamente seguir os rituais de umbanda. A palavra *umbanda*, usada em cultos bantos na Bahia para designar o chefe do culto, é talvez uma corruptela do termo *umbanda*, oficialmente registrado em gramáticas da língua *quimbundo* de Angola. Significa: *arte de curar*. (CINTRA, 1985, p.77)

Nos Candomblés de caboclo, os *encantados*, que são os seus santos e em geral correspondem aos orixás nagôs, adotam uma indumentária à moda dos selvagens. Assim, vestem-se com tangas, diademas, pulseiras, braceletes, quase sempre feitos de penas. Usam cocares, arcos, flechas e aljavas. A saudação do ritual umbandista ou dos candomblezeiros de caboclo é *Saravá!* Corresponde, pelo que pudemos compreender, ao Salve e ao Ave dos católicos. (VALENTE, 1977, p. 61)

4. Representações dos orixás na África e no Brasil

Os Deuses se representam – como ensinou Nina Rodrigues – “por objetos inanimados”, água, pedras, conchas, pedaços de ferro, árvores e frutos. Especialmente pelas pedras-itás, que são residência favorita dos orixás. Sob a influência do catolicismo popular, os deuses já se vão fazendo representar pelas suas insígnias - objetos que os representam – Xangô pelo machado em forma de T, Oxum pelo *abebê* de latão, *Omolu* pelo *xarará* (ornamentado com tiras de couro, búzios e contas azuis escuras e brancas).

Diante da representação material dos orixás – pedras, frutos, *oxês* ou insígnias -, há no *peji* dos candomblés representações de santos católicos também, pois devida a força sincrética, afro-cristã, cada orixá do panteão africano corresponde a um santo da liturgia católica. O fenômeno do sincretismo sofre também influências regionais, pois depende em grande parte do poder dos santos locais, e da devoção que eles são consagrados.

4.1. Exu

O Exu¹⁵ na África é o guardião dos templos, das casas, das cidades e das pessoas. É ele que serve de intermediário e mensageiro entre os homens e os orixás. Por essa razão nada se faz sem antes lhe fazer oferendas, antes de qualquer outro orixá, pois Exu neutraliza a relação entre homens e orixás e garante o bom andamento dos cultos africanos. No Brasil foi sincretizado com o diabo, devido a sua imagem representativa, simbolizado por um tridente de ferro. Segunda-feira é seu dia da semana. As pessoas que procuram sua proteção usam colares de contas pretas e vermelhas. As oferendas, de animais e comida, como na África, são-lhe apresentadas antes das dos outros orixás. Exu aceita qualquer alimento e reside em barro, ferro, madeiras dos *otás*, pedras, etc.

¹⁵ VERGER, P. F. **ORIXÁS**. São Paulo: Editora Corrupio, 1981. p.76.

4.2. Ogum – Deus do Ferro e da Guerra

Ogum¹⁶ na África, como personagem histórico, teria sido o filho mais velho de *Odùduà*, que na lenda africana, foi o fundador da cidade de *Ifé*. Era um temível guerreiro que brigava sem cessar contra os reinos vizinhos. Ogum (nagôs), Gu (jejes), *Sumbo* ou Rocha *Mukumbe* (angolas), *Nikôce Mukumbe* (congos).

No Brasil foi sincretizado como Santo Antônio, capitão do exército brasileiro, e no Rio de Janeiro, como São Jorge. Terça-feira é o seu dia, sua festa dia 13 de Junho, dia de Santo Antônio, sua cor é azul-marinho, no sul usa verde; colares de contas são diáfanos, azul marinho; suas insígnias são ferro, e ferramentas de ferro; sacrifícios são bode e galo, (na África sacrificam-se cães a Ogum); suas comidas são pipocas, feijão e inhame, assados, com azeite-de-dendê; grito de guerra do orixá, *Guará-min-fô!* Saudações dos presentes, *Ogum-iê*.

4.3. Oxóssi – O nome da Caça

Oxóssi¹⁷ na África é o deus dos caçadores, teria sido o irmão caçula ou filho de Ogum. Oxóssi dos nagôs é o mesmo *Abê* ou *Agbê* dos jejes (fanti-aschanti), *Matalumbô* ou *Concombira* dos bantos, Sultão-das-matas e Caboclo *Malembá*, dos candomblés de caboclo. No Brasil, seus filhos usam colares de contas azul-esverdeadas, suas cores representativas são verde, vermelho e azul. Quinta-feira é o seu dia, sua festa é 23 de Abril, dia de São Jorge, o santo onde foi sincretizado na Bahia e no Rio de Janeiro com São Sebastião. Seu símbolo é como na África, um aro de flecha e ferro forjado. Sacrificam-lhe porcos e sua comida é pratos de feijão preto ou fradinho com miúdos de carne.

Na África ele teria sido rei do Kêto, é um orixá que revela a importância da caça nas comunidades africanas. Na qualidade de caçador, Oxóssi tem sua casa ou assento no quintal

¹⁶ VERGER, P. F. **ORIXÁS**. São Paulo: Editora Corrupio, 1981. p.86.

¹⁷ *Ibid.* p.112.

do candomblé, se possível no meio de arbustos e folhagens. Além de Oxóssi, também Exu, Ogum e Ossain têm habitação ao ar livre e como insígnias, um objeto de ferro forjado. As quatro divindades estão intimamente interligadas. Suas danças imitam a caça, a perseguição do animal e o atirar da flecha. Oxóssi é saudado com o grito “Okê”!

4.4. Ossain – O Dono da Folhagem

Ossain¹⁸ é a divindade das plantas medicinais e litúrgicas. O nome varia como *Ossain*, *Ossanha*, *Ossanhe*, *Ossânhim*, *Ossânin*, *Ossonhe*.

No Brasil, as pessoas dedicadas a Ossain usam colares de contas verdes e brancas. Sábado é o dia consagrado a ele e as oferendas que lhe são feitas compõem-se de bodes, galos e pombos. Foi sincretizado no Brasil com São Benedito. O ritmo dos cantos e das danças de Ossain é particularmente rápido, saltitante e ofegante. Saúda-se o deus das folhas e das ervas gritando-se: “*Ewê Ó*”! (Oh! As folhas).

4.5. Xangô – Deus do Fogo e da Justiça

Xangô¹⁹ (nagôs), *Vonucon* (tapas), *Badé*, *Gbadé*, *Hevioçô*, *Kevioçô* (jejes), *Zaze*, *Cambãrangua*, *Kibuko* (bantos). Xangô, na África, pode ser descrito sob dois aspectos: histórico e divino. Como personagem histórico, Xangô teria sido o “*Rei de Oyó*”. Nos seu aspecto divino, Xangô é viril e atrevido, violento e justiceiro; castiga mentirosos, os ladrões e os malfeitores. Orixá do raio, do trovão, dos meteoritos. Justiceiro, marido de três divindades, *Oiá*, *Oxum* e *Obá*.

Na África o símbolo de Xangô é o machado de duas lâminas estilizado, *osé* (*oxé*), que seus *elegún* trazem nas mãos quando em transe. Lembra o símbolo de Zeus, em Creta. No Brasil Xangô é muito popular, e no Recife, seu nome serve mesmo para designar o conjunto de cultos africanos praticados no Estado de Pernambuco. Na Bahia, seus fiéis usam colares de contas vermelhas e brancas, como na África. Quarta-feira é o dia da semana consagrado a ele. Suas oferendas de sacrifício são carneiro, e galo, sua comida, é um caruru especial. Xangô foi sincretizado com São Jerônimo no Brasil. Assim que Xangô aparece manifestado em um de

¹⁸ VERGER, P. F. **ORIXÁS**. São Paulo: Editora Corrupio, 1981. p.122.

¹⁹ *Ibid.* p.134.

seus iniciados, as pessoas o saúdam, gritando: “*Kawó – Kabiylé*”!! (Venham ver o Rei desce sobre a Terra).

4.6. Iansã (Oiá) - Deusa dos Ventos e das Tempestades

Oiá e Iansã²⁰ (nagôs), *Sobô* ou *Sogbô* (jejes), *Matamba* (angolas), *Nunvurucomabuva* (congos), *Bamburucema* (bantos em geral). Divindade do rio Oiá (Níger). Iansã é a divindade dos ventos, das tempestades e do rio Níger que, em ioruba, chama-se *Odô Oya*. Foi a primeira mulher de Xangô e tinha um temperamento ardente e impetuoso. As pessoas dedicadas a Iansã, usam colares de contas de vidro grená. Quarta-feira é o dia da semana consagrado a ela, o mesmo dia de Xangô, seu marido. Seus símbolos como na África são, os chifres de búfalo e um alfanje, colocados sobre seu “peji” - altar. Ela recebe sacrifícios de cabras e oferendas de acarajés. No Brasil, Oiá é sincretizada com Santa Bárbara. Seus fiéis saúdam-na gritando: “*Epa Heyi Oya*”.

4.7. Oxum – A Deusa dos Rios, Fontes e Cachoeiras

Oxum²¹ (nagôs), *Aziri* (jejes), *Acoçapatá* (fanti-aschanti), *Kissimbi* (bantos) é a divindade de água doce e do rio de mesmo nome que corre na Nigéria, em Ijexá e Ijebu, uma região da África. Era, segundo dizem, a segunda mulher de Xangô. As mulheres que desejam ter filhos dirigem-se a Oxum, pois ela controla a fecundidade. No Brasil em alguns candomblés é tida como uma ninfeta e junto do seu assento, geralmente perto de uma fonte, veem-se bonecas e outros brinquedos. No Brasil os adeptos de Oxum usam colares de contas de vidro e cor amarelo-ouro e numerosos braceletes de latão. O dia da semana consagrado a ela é o sábado e é saudada, como na África, pela expressão “*Ore Yèye o*”! (Chamemos a benevolência da Mãe).

No Brasil fazem-se sacrifícios de cabras a Oxum e oferecem-lhe pratos de *mukukum* - mistura de cebolas, feijão-fradinho, sal e camarões - e de *adun* - farinha de milho misturada com mel de abelha e azeite doce. A sua dança lembra o comportamento de uma mulher

²⁰ VERGER, P. F. **ORIXÁS**. São Paulo: Editora Corrupio, 1981. p.168.

²¹ *Ibid.* p. 174.

vaidosa e sedutora que vai ao rio se banhar, enfeita-se com colares, agita os braços para fazer balançar seus braceletes, abana-se graciosamente e contempla-se com satisfação num espelho. O ritmo que acompanha as suas danças denomina-se “*ijexá*”, uma região da África por onde corre o rio Oxum. No Brasil ela é sincretizada com Nossa Senhora das Candeias, na Bahia e Nossa Senhora dos Prazeres, no Recife.

4.8. Iemanjá – A Rainha do Mar

Iemanjá²², cujo nome deriva de *Yèyé omo ejá* - Mãe cujos os filhos são peixes, é o orixá dos *Egbá*, uma nação ioruba estabelecida outrora na região entre Ifé e Ibadan, onde existe ainda o rio *Yemoja*. O mais popular e universal de todos os orixás das águas: *Iemanjá* (*nagôs*), *Dandalunga* (*angolas*), *Kaiala* (*congós*). Também chamada de *Janáina* e *Dona Janáina*, *Princesa de Aiucá* e, nos candomblés de caboclo, *Sereia Mukunã*.

Iemanjá é uma divindade muito popular no Brasil e em Cuba. Seu axé (poder) tem como fetiche seu assentamento sobre pedras marinhas e conchas, suas insígnias são uma espada de folha de flandres e uma espécie de leque circular. O sábado é o seu dia consagrado junto com outras divindades femininas, sua festa é 08 de dezembro, dia de Nossa Senhora da Conceição, com quem está sincretizada. Seus adeptos usam colares de contas de vidro transparentes e vestem-se, de preferência, de azul-claro. Fazem-lhe oferendas de carneiro, pato e pratos preparados à base de milho branco, azeite, sal e cebola. Na dança, sua iaôs (filhas-de-santo) imitam o movimento de ondas, flexionando o corpo e executando curiosos movimentos com as mãos. Iemanjá segura um abano de metal branco e é saudada com gritos de “*Odò Ìyá!* (Mãe do rio).

Um fato sobre a personificação de Iemanjá e sua forte popularidade no Brasil, decorre da religião que derivou do Candomblé, após o sincretismo, a Umbanda, caracterizar uma cerimônia marcante, e que apesar de ser uma religião afro-brasileira, tomaram Iemanjá como uma sereia ou fada, delicada, como símbolo de proteção, característica essa que é totalmente brasileira, até mesmo as oferendas que se fazem no litoral brasileiro todos os anos não vêm de origem africana, é uma adaptação brasileira.

No Rio de Janeiro, em Santos e Porto Alegre, o culto de Iemanjá é muito intenso durante a última noite do ano, quando centenas de milhares de adeptos vão, cerca de meia-noite, acender velas ao longo de praias e jogar flores e presentes no mar. São seguidores de uma religião nova chamada Umbanda, uma mistura entre as religiões

²² VERGER, P. F. **ORIXÁS**. São Paulo: Editora Corrupio, 1981. p.190.

africanas, o espiritismo de Alan Kardec e de outras elaborações filosófico-religiosas de tendências universalistas. Esse movimento espiritual conhece no Brasil e em vários outros países das Américas, um sucesso espetacular. Seus adeptos tomaram Iemanjá como personificação do bem e da maternidade austera e protetora. Ela é representada como uma espécie de fada, com a pele cor de alabastro, vestida numa longa túnica, bem ampla, de musselina branca com uma longa cauda enfeitada de estrelas douradas; surgindo das águas, com seus longos cabelos pretos esvoaçando ao vento, coroada com um diadema, feito de pérolas, tendo no alto uma estrela-dor. Rosas brancas e estrelas douradas, desprendidas de sua cauda, flutuam suavemente no marulho das ondas. Iemanjá aparece, magra e esbelta, com pequenos seios e o corpo imponentemente encurvado. Estamos bem longe da Iemanjá “matrona de seios volumosos”. (VERGER, 1981, p.193)

4.9. Oxalá – O maior de Todos os Orixás

*Òrìsànlá*²³ ou *Obàtálá*, “O Grande Orixá” ou “O Rei do Pano Branco”, ocupa uma posição única do mais importante orixá e o mais elevado dos deuses iorubas. Foi o primeiro a ser criado por Olodumaré, o deus supremo na África, que no Brasil é conhecido como *Olorum*, mas hoje já não se tem mais vestígios de culto ao *Olorum* no Brasil. *Òrìsànlá-Obàtálá* é também chamado *Òrisá* ou *Obà-Ìgbò*, o orixá ou Rei dos *Igbôs*. No Brasil, e na Bahia principalmente, Oxalá é considerado o maior dos orixás, o mais venerável e o mais venerado. Seus adeptos usam colares de contas brancas e vestem-se, geralmente de branco. Sexta-feira é o dia consagrado a ele. E o hábito de se vestir de branco na sexta-feira estende-se a todas as pessoas filiadas ao candomblé, mesmo aquelas consagradas aos outros orixás, tamanho é o seu prestígio. É sincretizado na Bahia com o Senhor do Bonfim, nos Xangôs de Recife é o Padre Eterno, no Rio de Janeiro e em outros Estados é Jesus Cristo. Oxalá ou Orixalá é herdeiro do poder absoluto de *Olorum*, de quem recebeu o “saco da criação”, gerador do mundo.

Outros deuses orixás muito cultuados também no Brasil, são *Omolu* ou *Obaluaiê*, deus da Varíola e médio dos pobres, um dos orixás mais antigos junto com Nanã, sincretizado no Brasil com São Lázaro. Depois vem *Nanã*, a entidade feminina mais antiga na falange dos orixás, e também é um orixá, que representa os rios, é mãe de todos os seres e todas as coisas, no Brasil é sincretizada com Sant’ Ana. E por último *Oxumaré*²⁴, filho de Nanã, o orixá que representa o Arco-íris e Serpente - serpente *Dã*, culto dos *jejê*- na Bahia *Oxumaré* é sincretizado com São Bartolomeu.

²³ VERGER, P. F. **ORIXÁS**. São Paulo: Editora Corrupio, 1981. p.252.

²⁴ *Ibid.* p. 206.

5. As estruturas dos candomblés no Brasil e suas origens

Salvador é a capital dos candomblés nagôs, que são os que melhor preservaram a tradição religiosa do continente africano. Entre os candomblés nagôs, destacam – se os da “nação *kêto*”, com mães e pais-de-santo que fizeram viagens à África, a fim de completar seus conhecimentos, indo direto às fontes de origem da mítica africana.

As religiões afro-brasileiras de preponderância ioruba-nagô conservam um ritual mais puro. Suas divindades, que correspondem melhor às divindades africanas, são também cultuados em outros rituais como, Batuque – Rio Grande do Sul; Xangô – Pernambuco; Candomblés da Bahia de origem Angola e Congo e mesmo naqueles com influência ameríndia, os chamados cultos de caboclo.

Os ritos *jejê-nagôs* são assim classificados por procederem de *Daomé* e da Nigéria. Correspondem a todo um sistema de atos e cultos cuja estrutura e função giram em torno de três fases: a matança ou o ritual de sacrifício e as festas públicas.

O lugar em que os negros da Bahia realizam as suas características festas religiosas tem hoje o nome de candomblé, que antigamente significou somente as festas públicas anuais das seitas africanas. Os candomblés situam-se no meio do mato, nos arrabaldes e subúrbios mais afastados da cidade. E o primeiro candomblé que se tem conhecimento é o candomblé do Engenho Velho. O candomblé do Engenho Velho deu-se, de uma forma ou de outra, nascimento a todos os demais e foi o primeiro a funcionar regularmente na Bahia. “São os candomblés nagô-kêto as casas mais famosas e de maior prestígio na Bahia. A mais antiga, mãe de todas as outras, é a Casa Branca do Engenho Velho, hoje, na avenida Vasco da Gama, tenho como mãe-de-santo Marcelina Obatossi.” (SANGIRARDI JR, 1988, p. 24)

Apesar da diferença nos cultos das diversas “nações”, há sempre um denominador comum. Em todo candomblé as práticas religiosas constam principalmente de cânticos e danças ao ritmo dos tambores, ocasião em que os orixás nagôs ou *voduns-jejes* ou *inkisses* bantos vêm incorporar-se seus filhos. É durante o transe que os deuses se comunicam com os mortais.

Uma festa de candomblé ²⁵ geralmente começa com a matança – sacrifícios de animais, galo, bode, pombo, etc. Ao som de cântico e em meio a danças sagradas, com a assistência apenas da mãe, do sacrificador – *axogum* – e de algumas filhas mais velhas, coadministradoras da comunidade. O sangue dos animais rega as pedras *itás* dos orixás, em cerimônia propícia secreta, no *peji* - santuário, ou altar do candomblé. Diante dos *pejis*, os devotos curvam-se, tocando com as pontas dos dedos o chão e depois a testa, num gesto de reverência e humildade.

Já no Rio Grande do Sul, no batuque, como o da Mãe Apolinária²⁶, há bastante sincretismo, mas a base africana prepondera, fica marcante um rito de cerimônia profundamente primitivo e bárbaro. No Batuque do Rio Grande do Sul, através de pesquisas, obteve-se como estudo, um ritual procedente do Golfo da Guiné, principalmente nagô.

Na Bahia, no início do século XX, os terreiros dedicados aos cultos dos orixás eram frequentemente instalados longe do centro da cidade. Com o crescimento da população e a extensão tomada pelos novos bairros, eles progressivamente encontram-se incluídos na zona urbana.

Esses terreiros são geralmente compostos de uma construção, denominada barracão, com grande sala para as danças de cerimônias públicas, de uma série de casas, onde são instalados os *pejis*, consagrados aos diversos orixás, e de casas destinadas à residência das pessoas que fazem parte do candomblé.

Dentro do barracão, os assistentes acomodam-se em bancos, separados os homens de um lado e as mulheres de outro. Pode haver um espaço aberto numa das paredes laterais, com uma mureta, para os casos de excesso de lotação, possam assistir às festas de pé, do lado de fora. Numa espécie de trono junto da “orquestra” ²⁷ – percussão – senta-se a mãe-de-santo, principal figura da hierarquia religiosa. Há poltronas especiais para *ogãs*, que são amigos e protetores do candomblé, bem como para autoridades e pessoas gradas em visita. Numa parte das paredes, um altar com os santos católicos.

²⁵ “As festas periódicas dos candomblés baianos chamam – se, festas de *dar comida ao santo* e anualmente dedicam os negros toda uma época, aos festejos dos santos”. (RAMOS, 1946. p.286.)

²⁶ PORTA, L. *Estudo Psicanalítico dos Rituais Afro-Brasileiros*. Rio de Janeiro: Livraria Atheneu, 1979. p.52

²⁷ Em “*Deuses da África e do Brasil*”, o autor explica que a “orquestra” do candomblé é o objeto de todo um complexo de ritos, pois desempenha papel fundamental na convocação dos deuses. Instrumentos sagrados, os atabaques recebem reverência e homenagem de todos os membros da (seita), e até mesmo dos orixás manifestados. (SANGIRARDI JR, 1988, p. 29.)

A responsabilidade do culto repousa sobre o pai ou mãe-de-santo, correspondentes aos nomes de origem ioruba, *babalorixá* ou *ialorixá*. São chamados também de “zelador” ou “zeladora”, termos equivalentes aos de “*babalaxé*” ou “*ialaxé*”, pai ou mãe encarregados de cuidar do “axé”, do poder do orixá. Os pais ou mães-de-santo são assistidos por pais ou mães pequenos, e por toda uma série de ajudantes, com papéis e atividades diversos e definidos.

A estrutura e função desses rituais afro-brasileiros correspondem à de uma organização centrada num chefe de culto, que, portador de grande prestígio, possui um poder espiritual muito grande. Do outro lado dessa estrutura, como complemento do chefe, estão iniciados, enquadrados em uma hierarquia. O chefe é chamado de pai ou mãe-de-santo, conforme o sexo; os fiéis iniciados são os filhos-de-santo. Entre estes, estão alguns auxiliares mais diretos do chefe “*babalorixá*”, na língua africana. Os axogum são os encarregados do sacrifício ritual embora este muitas vezes seja celebrado pelo próprio chefe do culto; o gibonã, ou mãe pequena, é outra importante auxiliar do chefe, do qual é a sucessora imediata. Geralmente o chefe de culto também pratica a adivinhação por meio de búzios. (PORTA, 1979, p.54)

5.1 A iniciação

Para pertencer à religião do candomblé, a pessoa deve submeter-se a um ritual de iniciação, e somente depois de concluí-la, o fiel pode se qualificar de filho-de-santo e receber a divindade em seu interior, no fenômeno de ritual de transe. O transe ou posse, um fenômeno central de todo o ritual afro-brasileiro, é no ritual nagô a “descida” da divindade que são os orixás.

O lugar onde se desenrolam os diversos ritos é denominado “terreiro”. A aparição dos orixás no terreiro se faz pela posse de um fiel iniciado, no instante em que são tocadas e cantadas as rezas de posse, propícias de cada Orixá.

No Brasil, como na África, nem todos que procuram a proteção de seus Orixás, obrigatoriamente entram em transe de possessão. O transe de possessão é uma forma de comunhão entre o crente e o seu deus, não sendo dada a todo mundo essa capacidade de experimentá-la.

Os que são chamados a tornar-se “filhos” ou “filhas-de-santo” devem passar por um período denominado de “iniciação”. A iniciação consiste em nascer, ou melhor, em ressuscitar no noviço, em certas circunstâncias, aspectos de uma personalidade escondida; correspondente à personalidade do ancestral divinizado. (VERGER, 1981, p. 44)

Durante o período de iniciação, o noviço é mergulhado num estado de entorpecimento, de um caráter mais dócil, em parte, causado por lavagens e purificação e bebidas infundidas com o preparo de certas folhas. Sua memória, momentaneamente é lavada das lembranças de sua vida anterior. É como se fosse um estado de vácuo na mente, ficando disponível para instalar a identidade e o comportamento do orixá, sem obstáculos, e tornar-se lhe familiar. “No momento em que a divindade baixa ela começa a se manifestar dançando e executando os gestos que lhe são próprios. Nesta posse, o fiel perde sua personalidade para ser o Orixá, isto é, adquire características desta divindade.” (PORTA, 1979, p.54)

No primeiro estágio de suas relações com a “seita”, o futuro iniciado é chamado de *abian*²⁸. É necessário que passe ainda pela prova de ter recebido o apelo de um orixá e de ter tido o afã de cair em transe - “bolar” é o termo empregado nos meios do candomblé - no decurso de uma cerimônia, quando os ritmos dos tambores são tocados com insistência. Esse processo é caracterizado por levar o noviço a um estágio de perturbação onde não aguenta os sons dos tambores, perde o equilíbrio, cai sobre o chão e fica agitado por tremores, dando sobressaltos violentos. Pode acontecer também, que permaneça estendido, imóvel, com o corpo rígido como em estado de paralisia dos músculos. É então, recoberto com um pano e levado ao *peji*, local consagrado aos orixás, onde é chamado a voltar a si. Algumas vezes, a vontade do orixá manifesta-se de maneira menos espetacular, exprimindo-se por um sonho, por sintomas de uma doença, pelo achado de um objeto estranho, ou ainda, por uma série de contrariedades.

O primeiro sinal material indicado à dependência de determinada pessoa a um orixá, fazendo – a passar à categoria de *abian*, consiste em colocar-lhe um colar de contas de vidro com as cores simbólicas de seu orixá, colar previamente lavado num banho de folhas litúrgicas do deus.

O primeiro passo no caminho da iniciação completa-se ao se fazer um *bori*, (cerimônia em que se sacrificam animais) oferendas à cabeça do *abian*. As oferendas e os sacrifícios de animais, feitos nessa ocasião, são escolhidos entre aqueles considerados os mais agradáveis ao deus protetor.

O *abian* torna-se, então, um frequentador do terreiro, indo assistir regularmente às cerimônias dedicadas aos orixás, sem ainda tomar parte nelas. Seja homem ou mulher, o

²⁸ SANGIRARDI JR. *Deuses da África e do Brasil*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1988. p. 31.

abian começa a se familiarizar com o ritual e as pessoas, a reunir tudo aquilo, que será brevemente necessário para terminar sua iniciação.

Chegado o momento de os *abian* serem “raspados e pintados”, expressão familiarmente empregada quando se faz alusão às provas a que vão submeter-se, eles ficarão reclusos durante dezessete dias; exatamente como na África, exceção feita, entretanto, para iniciados de Xangô e de *Obaluaê*, cujo período de recolhimento é limitado respectivamente, a doze e catorze dias. Após esse período, os *abian* tornam-se “*adoxu*”, chamados também “*iaôs*”, ou seja, “mulher do orixá”, aquele ou aquela que pode ser possuído pelo orixá; ou ainda, filho ou filha-de-santo.

A sequência dos rituais a serem realizados durante esse período é a mesma da África, salvo pequenos detalhes. A primeira diferença entre a África e o Brasil deve-se ao fato de que, no primeiro caso, a iniciação se faz para noviços pertencentes ao mesmo orixá, enquanto no Brasil, é realizada, simultaneamente, por noviços pertencentes a diferentes orixás de uma mesma casa.

A *igbó ikú* que na África é um lugar reservado, privado como uma espécie de “convento”, onde os noviços deverão ficar onde Pierre Faumbi descreve em seus registros cerimoniais na África, é substituída pelo que se chama no Brasil de “ronco” ou “camarinha”; um quarto estritamente fechado, sem janelas e mobiliado com algumas esteiras apenas.

Os futuros *elégùn* vão para o local de sua iniciação alguns dias antes do início das cerimônias. Sua consagração ao orixá pode se realizar em um templo já existente, na cidade ou em uma roça das redondezas, ou então em um novo local que deverá ser sacralizado. Em todos esses casos deverá ser reservado um lugar privado, onde deverão viver os noviços, próximo ao local onde se realizarão as cerimônias públicas. Esse lugar, às vezes chamado “convento” por alguns autores, tem o nome de *igbó ikú*, “a floresta da morte”. A permanência da *igbó ikú* simboliza a passagem para o além, entre a antiga existência profana e a nova, consagrada ao deus. (VERGER, 1981, p.37).

Os noviços são confiados aos cuidados de “pais pequenos” ou “mães pequenas”, espécie de padrinhos e madrinhas que os ajudarão durante todo o período da iniciação. A calma e a docilidade dos *abian* são facilitadas pelo uso da “água de *abó*”, infusão das folhas dedicadas ao deus. Essa água, utilizada nas abluções e sob a forma de bebidas, parece contribuir para mergulhar os iniciados num estado de entorpecimento profundo durante os dezessete dias da reclusão. Essas características de iniciação do candomblé no Brasil são idênticas ao que Pierre Fatumbi registrou na África.

Desde sua entrada ao *igbó ikú*, os noviços são obrigados a fazer abluções e tomar beberagens vegetais, feitas com a infusão de certas folhas, cascas e raízes dedicadas ao orixá, iguais às que servem à preparação do *odú* do orixá. Essas beberagens e abluções, que contêm o *àse*, a força do deus, parecem exercer uma ação sobre o cérebro dos iniciados e contribuir para deixá-los num estado de entorpecimento e de sugestibilidade que fará deles criaturas dóceis e aptas à consagração. (VERGER, 1981, p.37)

A iniciação começa, em geral, na noite de uma quarta ou quinta-feira, ocasião em que raspam as cabeças dos noviços, fazem-se as incisões no alto de seu crânio, e eles recebem o banho de sangue como nas cerimônias africanas.

Como na África, as saídas em público dos “*adoxús*” realizam-se no terceiro dia, quando os noviços são cobertos de traços e pontos brancos feitos com giz e usam roupas brancas em homenagem a Oxalá.

Outra diferença, em relação à África é observada por ocasião da última saída do décimo sétimo dia, chamado no Brasil “dia do nome”. Na África, o novo nome é revelado em público pelo *ialorixá*, mas no Brasil é o próprio “*adoxú*” que, inspirado pelo orixá, revela seu novo nome no decorrer de uma cerimônia que sempre atrai muita gente.

Completados sete anos de iniciação, os “*iaôs*”, tornam-se *ègbónmi* (*egbami* ou meu irmão mais velho), e têm o direito a ter seu próprio terreiro com a benção e a autorização de seu pai ou mãe-de-santo.

Mas, como cada filha fez um noviciado como servidora de determinado orixá (ou de mais de um, nos *candomblés* de *caboclo*), está mais ou menos predisposta, em qualquer oportunidade, servir-lhe de *cavalo*, de veículo para as suas comunicações, com os mortais. Assim, se a orquestra está tocando para Xangô, a filha A, filha de Xangô, sentirá estremeções pelo corpo, começara a ter tonteiras, perderá equilíbrio, andará como bêbada de um lado para outro, à procura de apoio e, afinal, vencida pelo orixá, adquirirá outra fisionomia e recobrará os sentidos: de olhos fechados (ou bem abertos, nos *candomblés* de *caboclo*), começará a dançar, talvez falar e praticamente, a orientar a festa, que desde então se dirige somente a ela, ao menos por certo tempo. (CARNEIRO, 2008, P.58)

5.2. A Liturgia dos Candomblés

A liturgia nagô que vai servir de modelo para as festas de todos os *candomblés*, com algumas diferenças e pequenas alterações, mas sem perder a essência nagô. O tempo de iniciação, entre os nagôs e os *jejes* são cerca de um ano, isso vai se reduzindo com os Angolas

e os Congos, até ficar em apenas dezessete dias entre os caboclos. Se as filhas nagôs e *jejes* se dedicam, por toda a vida a um único orixá, os Angolas e os Congos, e especialmente os caboclos, podem receber em si dois, três ou mais encantados. As filhas nagôs e os *vodúnsis-jejes*, quando possuídas pelos deuses dançam de olhos fechados, com movimentos para dentro do círculo.

Os candomblés de Angola e do Congo, seguem mais ou menos esse exemplo, mas os *encantados* caboclos dançam de olhos abertos, com movimentos para fora. As características das danças dos orixás, varia também conforme o candomblé se for nagô e *jejes*, vai ser caracterizado por uma dança mais monótona, assim vale para Angola e Congo, enquanto nos candomblés de caboclo é mais animada.

Tem a questão também das vestimentas dos orixás que seus filhos usam depois de manifestado, cada um com a sua vestimenta. Os candomblés de caboclo já não seguem esse padrão.

Os atabaques também vão ter um empenho, dependendo do candomblé, enquanto em alguns variam com ritmos batendo as palmas da mão. As insígnias, que são objetos que representam cada orixá, vão perdendo suas características, pois vão sendo dissolvidas por outros objetos, e em alguns candomblés acabam nem se tendo mais.

A Dança dos candomblés nagôs e jejes, e em menor escala Angola e Congo, é pesada, desgraciosa e monótona, quase senhorial, exigindo movimentos apenas de braços e pernas, exceto em determinadas ocasiões, enquanto a dança dos candomblés de caboclo é animada, vivaz e decorativa, permitindo muito de iniciativa pessoal, com flexões do tronco e dos joelhos e súbitas reviravoltas do corpo. Os deuses, depois de manifestados, em todos os candomblés, são recolhidos para o interior da casa e vestidos com as suas paramentas especiais. Os candomblés de caboclo, entretanto, quase nunca seguem esse costume – e é comum que se dance mesmo com a vestimenta profana. Nos candomblés nagôs e jejes, os atabaques são percutidos com cipós chamados *aguidavis*; nos candomblés de Angola e do Congo, ora com *aguidavis*, ora com as mãos; nos candomblés de caboclo, invariavelmente com as mãos. As insígnias dos orixás nagôs e jejes vão perdendo as suas características, nos candomblés de Angola e do Congo, pela sua substituição por objetos semelhantes, singulares ou curiosos, e são gradual ou totalmente eliminados nos candomblés de caboclo. Somente nos candomblés de caboclo pode suceder que pessoas completamente estranhas à casa, quando em transe, dancem, sem cerimônia, em meio aos demais *encantados*. (CARNEIRO, 2008, p.88)

Cada orixá tem a sua maneira especial de dançar, Oxalá, dança quebrando mais o corpo, enquanto Xangô dança com as mãos pra cima, Iansã dança como se estivesse afastando algo, *Omulu*, mais velho, dança encurvado, enquanto *Obaluaiê*, dança com passos mais

rápidos para um lado e para o outro, e assim sucessivamente os outros orixás seguem com suas características.

As orquestras dos candomblés têm como principal e mais importante instrumento o “atabaque” que é um tipo de tambor de origem africana, sem ele a festa perde 90 por cento do seu valor, pois é esse instrumento que liga o humanos com suas invocações aos orixás. Os instrumentos sagrados ficam sobre um estrado, às vezes separados por uma grade de madeira. Constam três atabaques, chamados *rum*, *rumpi* e *lé*²⁹, respectivamente o maior, o médio e o menor. Mesmo contendo outros instrumentos também, assim como o agogô, uma campânula dupla de metal e a cabaça, circundada por um entrelaçado de fios, nos quais são enfiados, como em colares. É o atabaque que anima as cerimônias, e é o único instrumento apropriado para saudar os orixás. As músicas africanas junto com o ritmo dos instrumentos e principalmente o atabaque, são acompanhadas com louvores, palmas, cantos e danças, dirigidos às divindades no *peji*, no momento de sacrifício e oferendas e de incorporação aos orixás.

Tais instrumentos foram batizados e, de vez em quando, é preciso manter sua força (o axé), por meio de oferendas e sacrifícios. Os atabaques desempenham um duplo papel, essencial nas cerimônias: o de chamar os orixás no início do ritual e, quando os transe de possessão se realizam, o de transmitir as mensagens dos seus deuses. Somente o “alabê” e seus auxiliares que tiveram uma iniciação, têm o direito de tocá-los. Nos dias de festa, os atabaques são envolvidos por largas tiras de pano, nas cores do orixá invocado. Durante as cerimônias, eles saúdam, com um ritmo especial, a chegada dos membros mais importantes da seita e estes vêm curvar-se e tocar respeitosamente o chão, em frente da orquestra, antes mesmo de saudar o pai ou a mãe-de-santo do terreiro. (VERGER, 1981, p.72)

No culto *jejê-nagô* os orixás são representados por objetos que os caracterizam, como ferro, pedras, etc., seguindo as suas origens africanas. Os orixás na África não têm, a princípio, representações antropomórficas, ou seja, não são semelhantes ao homem. As imagens dos santos com os quais são identificados só aparecem no sincretismo com a religião católica. Cada fiel, já iniciado, possui o objeto característico de sua divindade, dentro do qual se acha fixado o seu Orixá. Como exemplo, um filho de Xangô possui pequena pedra considerada como fragmento de meteorito; os filhos de Ogum usam pedaços de ferro, onde, depois de consagrados, admitem que ele reside. Além disso, os filhos de cada santo estarão vestidos pelo menos com uma peça de roupa correspondente à cor própria de cada Orixá.

²⁹ CARNEIRO, É. *Candomblés da Bahia*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008. p. 91.

5.3. O ritual de sacrifício

No Rio Grande do Sul, no batuque da casa da Mãe Apolinária Batista, no decurso do ritual de sacrifício, os animais sacrificados eram cobertos por panos da mesma cor representativa do orixá, e que o noviço para qual era praticado a cerimônia, tinha também suas vestes da mesma tonalidade. Esse processo é interpretado por alguns pesquisadores como uma identidade entre o animal de sacrifício, o orixá e o filho-de-santo.

Depois de muitas horas de preparação, antes do início da fase do sacrifício, o chefe do culto, com um copo e um ramo verde na mão, pede “*Agô*”³⁰, que quer dizer licença, e todos os presentes respondem “*Agô*”. Só então começa a “matança” acompanhada de rezas cantadas em português, misturadas às palavras africanas transmitidas verbalmente por gerações e por consequência, muito deformadas. Os corpos dos presentes, principalmente dos que tomam parte diretamente no ritual, os iniciados esboçam movimentos próprios de danças e de possessão.

Os instrumentos começam a tocar, os fiéis começam a cantar e a rezar as orações dos Orixás. Neste momento, o pai ou mãe-de-santo, ou o auxiliar sacrificador, dá início ao sacrifício dos animais próprios. Começa então a “baixa do santo”: o Orixá para quem está sendo feito o sacrifício desceria ao terreiro, entrando no corpo e na mente dos noviços. No início, os filhos soltam gritos fortes, que sempre parecem gritos de dor, começando logo a se contorcer e a cambalear para um lado e outro, segundo a coreografia própria de cada orixá. Sendo assim o noviço, se este for Ogum, o filho possuído gesticula como se duelasse com uma espada, pois Ogum é o deus do ferro e da guerra, e são imolados para Ogum, bode, galinha d’angola, galo e até mesmo boi, conforme a ocasião.

Estes animais sacrificados um após o outro, são castrados, pelo chefe do culto, que derrama sangue na cabeça do filho, ou sobre a pele do seu o corpo, e pressiona os órgãos genitais do animal sobre os órgãos genitais do filho do orixá. Em seguida relata-se que logo que o animal é sacrificado o filho grita e se contorce, começando a apresentar alterações da consciência e gestos próprios do orixá. Sangue e partes do corpo do animal são espalhados sobre o filho.

³⁰ PORTA, L. *Estudo Psicanalítico dos Rituais Afro-Brasileiros*. Rio de Janeiro: Livraria Atheneu, 1979. p. 59.

Se o animal é uma ave, suas penas são dispostas sobre a cabeça do filho, formando uma espécie de cocar, caso contrário, o sangue derramado sobre a cabeça do filho é coberto por um pano e permanece por vários dias. Esse cerimonial de sacrifício estudado pelo psicanalista La Porta, no Batuque do Rio Grande do Sul, é muito semelhante às pesquisas realizadas por Pierre Fatumbi, na África, onde relatou o ritual de batismo de sangue de um iniciante.

Os corpos dos animais decapitados são apresentados ao noviço, que chupa um pouco do sangue; pode acontecer que ele aperte em seus dentes o pescoço do galo com tal força, que arranque um pedaço e mastigue, lentamente, por alguns momentos. Marcar-se a cabeça do noviço, bem como o peito, as costas, os ombros, as mãos e os pés com o sangue dos animais sacrificados. (VERGER, 1981, p.39)

Assim se processava o ritual em casa da falecida Mãe Apolinária³¹. Em outros terreiros a cena transcorre com mais simplicidade. O ritual desta casa em Porto Alegre era dos mais primitivos e que mais se aproxima dos cultos aos orixás na África. Enquanto nos outros terreiros, características como essas foram suprimidas pela repressão, ou por simplificação, decorrentes da evolução do ritual, que vai perdendo uma série de cenas reveladoras do seu primitivismo bárbaro.

5.4. A hierarquia dos membros dos Candomblés e suas obrigações

As filhas se dividem por categorias que levam em conta apenas o tempo de iniciação. Assim, desde que começa o processo de fazer o santo, (quando incorpora) a filha tem o nome de iaô (yawô), que em nagô significa esposa, mas entre os candomblés da Bahia, tem o sentido de noviça. Como iaô, a filha deve obediência a todas as filhas mais velhas da casa, sempre em relação ao tempo de iniciação.

A filha em relação à gente da casa está nitidamente numa posição inferior, em relação a todos os membros do candomblé, que são superiores, podendo dar ordens e exigir obediência. Seus deveres são de incumbir todos os serviços domésticos, como cozinhar, lavar, varrer, enfeitar o barracão e é quem deve tratar dos orixás, não apenas do seu orixá particular,

³¹ PORTA, L. **Estudo Psicanalítico dos Rituais Afro-Brasileiros**. Rio de Janeiro: Livraria Atheneu, 1979. p. 59.

mas do *peji* do candomblé, e levar o bom nome do candomblé, mostrando sua disciplina, obediência e excelência aos rituais na sua maneira de dançar, da beleza e do canto.

O candomblé é a casa das filhas – são elas que o sustentam econômica e religiosamente. Cada filha deve, com o seu dinheiro, pagar as ricas vestimentas do seu respectivo orixá e as comidas sagradas que se lhe devem depositar aos pés, nos dias que lhe são consagrados. A beleza exterior do candomblé está nas mãos das filhas, que devem apresentar-se bem vestidas, ornamentar a sala, limpar a casa, atender aos convidados, dançar e cantar a contento, manter o respeito nas cerimônias públicas, às vezes cozinhar os restos das comidas sagradas para distribuição entre os assistentes. (CARNEIRO, 2008, p. 122)

O título de *mãe*³² vem do fato de o chefe do candomblé aceitar iniciadas (filhas), para criar devoção aos deuses. Depois de efetivamente admitidas na comunidade, essas noviças se consideram filhas espirituais do chefe do candomblé – e nesse sentido é que se emprega a palavra mãe. O posto mais alto é de mãe-de-santo. Ela é uma espécie de embaixatriz dos homens no reino dos orixás e como tal, faz adivinhações, profetiza, aconselha e receita.

Os chefes³³ são chamados de diversas maneiras, na Bahia. Nos candomblés nagôs usam-se por vezes as expressões iorubas *ialorixá* e *babalorixá*, que significam exatamente, mãe e pai-de-santo. Nos *jejes*, os chefes se chamam *vodunô*, em ambos os casos. Nos candomblés de Angola e do Congo, *tata de inquice* (mãe). Nos candomblés de caboclo, padrinho e madrinha, zelador e zeladora. Os termos genéricos, entretanto, são mesmo mãe-de-santo e pai-de-santo.

A autoridade espiritual e moral é diretamente vinda do pai ou mãe, que só reconhece acima da sua própria autoridade, a dos orixás. O chefe divide com as demais pessoas do candomblé, em linhas muito nítidas de hierarquia, que beneficiam especialmente os velhos e as mulheres.

Substituta imediata da mãe, sua sucessora eventual, a mãe pequena, *iá-quequerê*³⁴, em nagô exatamente mãe pequena, lhe está imediatamente abaixo na escala de hierarquia, como administradora civil e religiosa do candomblé. Lugar-tenente da mãe, a mãe-pequena está em contato mais direto com as filhas, especialmente nas cerimônias religiosas, e com as noviças, pois a mãe apenas fiscaliza, aconselha e dirige nessas ocasiões, enquanto a mãe-

³² CARNEIRO, É. *Candomblés da Bahia*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008. p. 109.

³³ *Ibid.* p. 110.

³⁴ *Ibid.* p. 119.

pequena executa e acompanha atentamente o andamento das cerimônias, Também a mãe-pequena é chamada de *mãe* pelas filhas, que lhe tomam as bênçãos e lhe fazem a mesma reverência devida à mãe. Mas mesmo com sua autoridade a mãe-pequena não desobedece a mãe e sabe que sua posição, tem que receber ordens da mãe.

O *peji-gã* (dono do altar) e a *ialaxé* (zeladora do axé) são personagens importantíssimos, mas sem funções reais.

O *axogum* tem um papel muito importante no auxiliar do candomblé, pois é ele quem faz os sacrifícios aos animais, durante os rituais para serem entregues como oferenda aos orixás.

O *axogum*, o sacrificador de animais, só eventualmente exerce as suas funções, na *matança* preliminar às grandes cerimônias religiosas, diante do *peji* e em companhia da mãe, da mãe-pequena. Se o *axogum* não sacrificar os animais como deve, o sangue coalha – e os orixás não agradecem o sacrifício. Em teoria, portanto, só o *axogum* tem o direito de sacrificar animais – galo, bode, carneiro, pombo, etc. – no caso de impedimento do *axogum* fazer o sacrifício, a mãe tem a autoridade de executar, pois está no topo da hierarquia da casa. O *axogum* e o *peji-gã* são escolhidos entre os *ogãs* da casa e são em geral, o mais constantes no auxiliar do candomblé ou os mais dedicados aos orixás. (CARNEIRO, 2008. p. 119).

Os *ogãs*³⁵ são protetores do candomblé, com a função especial e exterior à religião, de lhe emprestar prestígio e lhe fornecer dinheiro para as cerimônias sagradas. Os *ogãs* são tratados de meu pai pelas filhas, que lhes tomam a benção quando os encontram. São uma espécie de Conselho Consultivo do candomblé. Em qualquer dificuldade, a mãe recorre às luzes, à sua capacidade de trabalho ou ao seu dinheiro, seja para auxiliar na manutenção da ordem nas festas públicas, seja para resolver pequenos casos de rebeldia e de indisciplina, seja para tratar com a polícia, seja para financiar este ou aquele conserto na casa. São o braço direito da mãe, em todas as questões ligadas diretamente a religião. E entre os *ogãs* a mãe escolhe o *alabê*, encarregado da orquestra de tambores e instrumentos musicais africanos.

Abaixo das filhas, há ainda a *equede*³⁶. Esta fez voto de servidão a este ou àquele orixá. Embora este orixá – como exemplo Oxum – seja o seu espírito protetor, falta-lhe capacidade para lhe servir de instrumento, como acontece com as filhas. Não podendo receber em si mesma a sua Oxum, a *equede* se submete a uma série de funções subalternas, seja em relação a Oxum de uma determinada filha, seja em relação a todas as oxuns do candomblé. O

³⁵ CARNEIRO, Édison. *Candomblés da Bahia*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008. p. 120.

³⁶ *Ibid.* p. 123.

seu trabalho consiste no cuidado das vestimentas e dos adornos com que apresentam nas festas, quando possuídos pelos orixás, as filhas. É um voluntariado, uma árdua tarefa. Cabe-lhe acompanhar todos os passos de sua Oxum durante as festas, tendo ao braço uma toalha branca com que enxugam o suor do seu cavalo, toda a atenção concentrada em não a deixar cair, nem se cansar demais.

Em último lugar, ficam as *abiãs*³⁷. Estas não pertencem ainda, realmente, ao candomblé. Estão num estágio anterior à iniciação, tendo a direção imediata da mãe, sob o controle da mãe-pequena ou de uma filha mais velha especialmente designada pela mãe. São umas reservas de efetivos.

Esse esquema de hierarquia revela, que as mulheres detêm todas as funções permanentes do candomblé, como a chefe espiritual e dona da casa (a mãe), seu braço direito, escolhida por ela (a mãe-pequena), e o cuidado desses orixás está a cargo de mulheres (as filhas), auxiliadas por outras mulheres (as *equedes*), enquanto os homens se reservam apenas as funções temporárias e as honorárias.

Ocasionalmente, são requisitados os serviços masculinos, ora para o sacrifício de animais (axogum), ora para a invocação dos orixás nas grandes festas (alabê e tocadores de atabaque), ora para conseguir dinheiro e prestígio social (ogãs), ora a final, para garantir a manutenção do altar (pegi-gã). Os homens detêm, assim, as funções simplesmente honorárias (peji-gãs e ogãs) e temporárias (axogum, alabê e tocadores de atabaque). Essa divisão da hierarquia parece confirmar a opinião de que o candomblé é um ofício de mulher – essencialmente doméstico, familiar, intramuros, distantes das lutas em que se debatem os homens, à caça do pão de cada dia. (CARNEIRO, 2008, p. 124)

5.5. Contexto geral das cerimônias de origem Africana

Decorrente à estrutura e os aspectos característicos do candomblé no Brasil, em relação aos terreiros onde se cultuam os deuses orixás, das festas religiosas, das incorporações dos orixás, e da hierarquia religiosa do culto africano, comparando-se com a estrutura da África, tem algumas diferenças. A diferença é que, entre as cerimônias para os orixás na África e na América e principalmente no Brasil, decorre, sobretudo, de que, na primeira, evoca-se um só orixá durante uma festa celebrada em um mesmo terreiro reservado para ele, enquanto no Brasil vários orixás são chamados em um mesmo terreiro durante uma mesma festa. E ainda na África tal cerimônia é celebrada geralmente pela coletividade familiar e um

³⁷ *Ibid.* p. 123.

só *elégùn* é normalmente possuído. No Brasil não existindo essa coletividade familiar, o orixá tomou um caráter individual e acontece que, durante uma mesma festa, vários “iaôs” são possuídos pelo mesmo orixá, para a satisfação própria e a de todos aqueles que cultuam esse orixá.

6. Conclusão

Analisando os estudos apontados com bases nas religiões africanas, conclui-se que devido às grandes diversidades religiosas, dos diferentes grupos étnicos que aqui chegaram, esses contribuíram para uma complexa formação, única e caracterizada, presente no Brasil somente no início, pois hoje o Candomblé chega a diversas partes do mundo, levado por brasileiros. Não foi possível se manter totalmente puro os elementos africanos, originários da África, devido a intermistura dos grupos étnicos que se mantiveram, formando uma nova estrutura dentro mesmo do candomblé, alguns cultos de um determinado deus orixá, no decorrer dos tempos foram se perdendo, por algumas razões sobre qual foi apontado na pesquisa, devido ao destaque maior de uma determinada nação ou povo como os Iorubás-Nagôs, que se sobressaíram aos demais povos, a questão também da adaptação com o sincretismo religioso, principalmente com o catolicismo.

É mais raro, e até mesmo extinto, presenciar elementos puros de origem *Daomeno*, Angola ou Congo, até mesmo Banto, que tiveram sim sua contribuição, mas totalmente misturado de elementos africanos com outros grupos étnicos.

Entretanto, se nota que algumas casas de candomblé, mantiveram a mesma características que os cultos Africanos, o processo de iniciação dos filhos-de-santo, é bem idêntico ao da África, seja na organização, na reclusão do noviço, da sua obrigação com o seu orixá, e até mesmo o processo de possessão ao deus orixá, mas isso dependendo da casa, como o Candomblé de Nação *Ketô*, percebe-se que o Candomblé de Caboclo já não tem mais essas características, devido à forte influência do homem branco.

O sacrifício de animais que também se faz presente nos dias de hoje nos Candomblés do Brasil, pode-se afirmar que é um elemento do culto africano muito forte e presente nos rituais afro-brasileiro, mas que não inclui a religiões que se formaram após o sincretismo, como a Umbanda por exemplo, religião essa proveniente do Candomblé, mais

mescladas com outros elementos religiosos, do catolicismo, espiritismos e ameríndia, sendo uma religião totalmente brasileira.

E um ponto crucial, presente nos candomblés baianos, se assemelhando aos cultos africanos, é a devoção com que esses crentes têm ao seu orixá, seja o pai-de-santo ou filho, esses devotos se reconhecem com o seu orixá, fazendo parte do íntimo deles, satisfazendo-os nas festas, e cerimônias religiosas, tendo assim essa grande importância hierárquica e organizada, que estrutura os grandes terreiros de candomblé, igual se têm na África.

7. Referências

- COULANGES, F. **A Cidade Antiga**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2009.
- VERGER, P. F. **ORIXÁS**. São Paulo: Editora Corrupio, 1981.
- VALENTE, W. **O Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro**. São Paulo: Brasiliiana, 1977.
- CARNEIRO, É. **Candomblés da Bahia**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.
- SANGIRARDI JR, A.B. **Deuses da África e do Brasil**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1988.
- PORTA, L. **Estudo Psicanalítico dos Rituais Afro-Brasileiros**. Rio de Janeiro: Livraria Atheneu, 1979.
- CINTRA, R. **Candomblé e Umbanda, O Desafio Brasileiro**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- RAMOS, A. **As Culturas Negras Novo Mundo. O Negro Brasileiro – III**. São Paulo: Brasiliiana, 1946. Disponível em: <<http://www.brasiliana.com.br/obras/as-culturas-negras-no-novo-mundo-o-negro-brasileiro-iii/pagina/1/texto>> Acesso em: 07 jun. 2018.
- MOURA, C. **Sociologia do Negro Brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988.