



CIEA7 #30:

RUM, RUMPI E LE: SOB FOGO CRUZADO DA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA NA CONTEMPORANEIDADE.

Elizabeth Firmino Pereira<sup>◊</sup>

beth\_firmino@yahoo.com.br

### **Ilê Axé Oduduwa:**

o processo de re-africanização do candomblé no Brasil. Um estudo dos elementos formais e estéticos

*A organização do candomblé como se conhece hoje no Brasil, remonta do século XIX, segundo Renato da Silveira, com a formação do Candomblé da Barroquinha e, posteriormente, a Casa Branca do Engenho Velho, ambos tendo como fundadora, entre outros, Iyá Nassô.*

*Dessa primeira fundação se tem hoje a ordem do xirê, as vestimentas e cerimoniais que se entenderam para outras casas, inclusive de “outras nações”, demarcando os locais de culto e os elementos estéticos, tais como as danças, a música, as roupas e os objetos, de grande importância ritual.*

*O processo de re-africanização se caracteriza pela aproximação aos elementos rituais de uma África moderna, que se manifestam também esteticamente. O Ilê Axé Oduduwa é uma casa africana situada em São Paulo e em Mongaguá-SP, criada e dirigida pelo pesquisador e sacerdote nigeriano Dr. Sikiru Salami (Prof. King), originário de Abeokutá. Esta casa foi pioneira do Culto de Ifá no Brasil.*

Re-africanização, Candomblé, Etnocologia.

---

<sup>◊</sup> Universidade Rei Juan Carlos – Madri, Espanha.

## INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como base a pesquisa de campo realizada pela autora na casa “Ilê Axé Oduduwa”, que também funciona como “Centro Cultural Oduduwa” e pertence ao mesmo grupo da “Editora Oduduwa”, em São Paulo-SP e em Mongaguá-SP, no litoral paulista. A pesquisa teve início em 1998 e prossegue até a atualidade. Cabe ressaltar que não há nenhum trabalho publicado sobre esta casa e as fontes para a investigação derivam da observação participante, desde dentro, e da entrevista a seu fundador, Sikiru Salami e outros membros da comunidade. Porém, existe uma bibliografia de referência, não especificamente sobre a casa, mas sobre o culto dos Orixás e o culto de Ifá, publicada por Salami através da Editora Oduduwa, o que é de grande importância por apresentar mitos e cânticos que são parte da realidade cotidiana da casa.

Neste trabalho estão presentes como bases teóricas, a *Etnocenologia*, ciência criada em 1995 em Paris por Armindo Bião, Jean-Marie Pradier e Chérif Khaznadar, que integra as linhas de investigação em Artes Cênicas na Universidade Federal da Bahia e na Universidade Paris 8. Esta ciência permite a abordagem estética de fenômenos culturais, no seu caráter espetacular, livre do olhar etnocêntrico dos cânones estéticos ocidentais. Também se utiliza como referência a teoria dos *Motivos e Estratégias*, formulada por Angel Berenguer, que estuda as reações criativas do “Eu” (individual ou transindividual) a um entorno opressor e limitante, servindo-se para a análise de três formas de mediação: *histórica, estética e psicossocial*. O que se entende por “Eu Individual” e “Eu Transindividual” é justamente o sujeito ou ator social, seja como indivíduo ou como coletivo.

Utilizando a *Etnocenologia* e a teoria dos *Motivos e Estratégias* como base se pretende ampliar o campo de visão e favorecer o recorte e o aprofundamento, pois são bastante complementares.

Cabe ressaltar que os elementos espetaculares que serão analisados representam uma parte substancial dos cultos afro-brasileiros e correspondem a valores com um significado mais profundo que o puramente estético. Porque os atos litúrgicos estão impregnados do elemento lúdico, o que é fundamental para as evocações. Igualmente, se pode pensar que os elementos estéticos guardam em si informações valiosas sobre o modo de pensar e de atuar da comunidade religiosa, servindo para compreender melhor o contexto em que são gerados.

## MEDIAÇÃO HISTÓRICA

### A FORMAÇÃO DO CANDOMBLÉ NO BRASIL: A CRIAÇÃO DE UMA TRADIÇÃO

A origem do candomblé como se conhece hoje no Brasil, remonta do século XIX, com a fundação do Candomblé da Barroquinha, ou *Ilê Axé Iyá Nassô*, depois trasladado ao Rio Vermelho e hoje conhecido como *Casa Branca do Engenho Velho*, que se converte na origem do *Ilê Axé Opo Afonjá* e do *Gantois*, duas casas de prestígio que deram origem a outras (Silveira, 2007; Verger, 1981).

Se pode afirmar que o culto a Orixás, a Inkices e a Vodum no Brasil é anterior a esta data, porém, a unificação dos distintos cultos de Orixás e a organização do xirê e do cerimonial se deve a Iyá Nassô e suas companheiras, Iyá Detá e Iyá Kalá e demais colaboradores. É de conhecimento comum que os cultos de Vodum e de Inkices, de nação jeje e angola, seguiram a mesma estrutura de xirê, de cerimonial, de vestimenta etc., guardando suas diferenças. Desse modo o candomblé no Brasil, com todas as variações existentes entre as principais nações, nago/ioruba; jeje/fon e angola/banto ou, entre uma casa e outra, se constitui em uma manifestação religiosa e cultural genérica; que pode ser distinguida da umbanda, da quimbanda e da união do vegetal, que igualmente possuem uma raiz africana e se formaram no Brasil. E, sem entrar na particularidade dos rituais privados, muitos dos signos que distinguem essas manifestações são estéticos.

Com a unificação dos cultos, através do xirê, o candomblé surge em Brasil como algo moderno, adaptado à nova realidade, em resposta às necessidades de muitos iniciados que se encontravam em situação de escravidão, provenientes da desestruturação da sociedade ioruba com a queda do Reino de Oyó, em 1830. Segundo Silveira (2007), em 1850 os iorubas correspondiam a 70% da mão-de-obra escrava na Bahia. O que levou Bahia a ser considerada em um novo “pacto”, segundo Silveira (2007), sendo enviadas para tal Iyá Nassô, que era princesa e servia diretamente ao Alafin de Xangô. Desse modo, o culto aos Orixás surge nesse contexto como algo necessário, que garantiu a sobrevivência e a integridade dos africanos. Apesar da repressão policial que sofriam, pois o candomblé, assim como a capoeira, era alvo da ação policial, havendo vários relatos de prisões de seus integrantes e apreensões de objetos de culto (Verger, 1981:29).

A partir da Casa Branca do Engenho Velho, se formaram o *Ilê Axé Opô Afonjá* e o *Gantois*, que são a origem de muitas das casas que se conhecem hoje. O candomblé se expandiu para o sul devido ao processo de industrialização do Brasil, que requisitava mão-de-obra e, como muitos dos que imigraram eram iniciados nos

cultos aos Orixás, com o tempo se abriram novas casas principalmente em São Paulo e Rio de Janeiro.

## O PROCESSO DE RE-AFRICANIZAÇÃO, A QUESTÃO DO IMAGINÁRIO: DIÁLOGOS E CONTRADIÇÕES

O processo de re-africanização é algo latente que existiu desde o início do candomblé, pois era freqüente que muitos africanos retornassem a África e depois voltassem ao Brasil, trazendo na bagagem mais conhecimentos, como é o exemplo Mãe Marcelina – Obatossi, que após uma permanência de sete anos em Keto com sua filha Madalena, retornou com duas crianças mais e uma terceira que nasceria no Brasil, Claudiana, que será a mãe de Maria Bibiana do Espírito Santo, a Mãe Senhora (Verger, 1981:28-29).

Esse processo se torna mais visível justamente pela influência de Verger e de Bastide, que empreendem viagens a África e tramitam informações entre os dois continentes. As fotos de Verger causam grande impacto nesse sentido e nos aproximam de cultos que no Brasil não se desenvolveram plenamente, como o culto de Ifá, ao qual Verger é iniciado na África recebendo o nome “*Fatumbi*” (renascido pelas graças de Ifá). Essas informações favorecem que muitos sacerdotes realizem viagens ao continente africano em busca de suas raízes.

Desse modo, África representa para o imaginário do candomblé um continente idílico e complementar. Porém, o Brasil para muitos africanos tem o mesmo significado, como se pode notar pelo documentário de Barbieri e Leonardi<sup>1</sup>, porque, ao que parece, os trezentos anos da diáspora africana produziram uma sensação de incompletude, de não se estar inteiro em nenhum lugar.

Essa sensação de que “algo nos falta” pode ser explicada pelo fato de que muitos cultos que existiam em África não se proliferaram no Brasil, ao passo que muitos cultos que prosperaram em terras brasileiras, praticamente haviam desaparecido ali, como o culto de Oxosse, segundo afirmam vários autores, inclusive Verger.

Esse processo alimentou a atração e o desejo entre os dois continentes e tornou impossível a indiferença, de modo que o Brasil é visivelmente um país de identidade profundamente africana, tanto que os signos culturais que nos diferenciam passam pelos valores estéticos africanos. Por outro lado, no Brasil, África se re-inventou.

---

<sup>1</sup> Barbieri, Renato e Leonardi, Victor (1998). *O Atlântico negro – na rota dos Orixás*. 75min. Instituto Itaú Cultural / Videografia. Brasil.

Paralelamente, não podemos ignorar que a diáspora africana foi permeada por lutas religiosas, como a queda do Reino de Oyó em 1830, que se deve à ascensão do Califado de Sokoto (Silveira, 2007; Verger, 1981) e à expansão muçulmana, que já existia em terras africanas, muitos séculos antes. Assim como, a presença de missionários católicos remonta do século XI - XIII, com as Cruzadas religiosas que se estenderam até o norte de África. Segundo Molinier (1879)<sup>2</sup> as Cruzadas foram oito: quatro na Palestina, duas no Egito, uma em Constantinopla e uma na África do Norte.

Esses fatos serviriam para disseminar outras crenças em África, porém, se por um lado a religiosidade africana não é excludente, por outro, tão pouco é impermeável, de modo que também serviram para fortalecer o sincretismo religioso com a Igreja Católica, que seria reforçado no período colonial. Por isso a fundação do candomblé no Brasil passa pelas *Irmandades Religiosas dos Homens Pretos*, que se formaram em torno de igrejas como a Barroquinha, que mantiveram vivos os cultos e as sociedades secretas africanas no Brasil e viu nascer o *Candomblé da Barroquinha*, ou "*Ilê Axé Iyá Nassô*", mais tarde conhecido como "*Casa Branca do Engenho Velho*", como já foi comentado<sup>3</sup>. Cujos resquícios estão tão arraigados na tradição afro-brasileira, como, para citar apenas um exemplo, na Festa do Senhor do Bonfim da Bahia.

Logicamente, o processo de re-africanização busca uma África idealizada que já não existia mais na realidade, sequer, na época dos antigos africanos que vieram a Brasil a partir do século XVI. Se pode afirmar que diáspora contribuiu para esse processo de idealização, pois África, como qualquer outro lugar está também sujeita à dinâmica histórica, de mudanças e transformações, mesmo que a tradição se mantenha viva pelos rituais e pela língua litúrgica, sempre arcaica em relação à contemporaneidade, as mudanças são inevitáveis.

Se supõe que os que foram capturado e vendidos como escravos, eram os "derrotados", que representavam os valores da ordem anterior, assim como se pode afirmar que na África também se mantiveram focos de resistência, como as cidades de Abeokutá, , Ibadan<sup>4</sup> Oxobô e Ilê Ifé. Esse fator é importante de ser ressaltado, porque permeia as relações entre o imaginário de pessoas dos dois continentes, produzindo aproximações e estranhamentos.

---

<sup>2</sup> Molinier, Auguste (1879). *Itinera Hierosolymitana et terrae sanctae descriptiones Bellis sacris anteriora*. Ed. con Tito Tobler. Paris.

<sup>3</sup> Silveira, 2007; Verger, 1981.

<sup>4</sup> Silveira, Verger (op cit).

## NOVOS PARADIGMAS: O NOVO QUE VEM DE ÁFRICA

O processo de re-africanização questiona o sincretismo e busca a aproximação com África, através de viagens e contatos. Paralelamente, chegam ao Brasil estudantes universitários africanos, que aqui encontram no ambiente religioso afro-brasileiro a identificação com sua origem, trazendo à memória os cultos familiares de seus antepassados.

Muitos estudantes, pelo próprio processo educacional, já se encontravam imbuídos da cultura ocidental, em detrimento da tradicional, ocorrendo um processo de aproximação com a sua própria cultura em uma terra estrangeira, como pude observar pelo contato que tive com alguns sacerdotes que vieram ao Brasil estudar e que deram outro significado a suas vidas, formando hoje uma linhagem de novos sacerdotes que servem de ponte entre os dois continentes. Fato bastante comum, que pode ser observado nos grandes centros urbanos, como São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador e Brasília.

Essa nova geração de sacerdotes tem, por um lado, as tradições familiares, o domínio da língua e da cultura tradicional e, por outro lado, o conhecimento da cultura ocidental e um excelente nível de erudição e de formação acadêmica – o que lhes facilita o trânsito entre um universo e outro, à medida que podem expressar suas próprias opiniões. Esses fatores constituem algo bastante distinto do momento histórico em que ocorreu a formação do candomblé no Brasil, que contava com pessoas altamente preparadas, mas em uma realidade social completamente adversa.

Porém, cabe lembrar que a África de hoje, mesmo a tradicional que guarda bem os segredos dos cultos, sofreu transformações ou apresenta outras interpretações, diferente das formas que no Brasil se converteram em “tradição”, de modo que essa visão produziu certo estranhamento em muitos sacerdotes e adeptos do candomblé brasileiro. Fato que pude constatar quando realizei as pesquisas de campo diferentes casas de cultos em São Paulo, em 2002/ 2003, para a pesquisa realizada com bolsa de iniciação científica da FAPESP<sup>5</sup>, pois notei certa resistência aos “africanos”.

Entretanto, a casas africanas no Brasil mesmo sendo um fenômeno recente, correspondem a uma realidade concreta, constituídas desde a década de 80, com um grande número de adeptos. De modo semelhante, também estão presentes no Brasil diversos sacerdotes cubanos.

---

<sup>5</sup> Firmino Pereira, Elizabeth (2002/2003). *Ritual e arte: um estudo dos elementos cênicos presentes nas liturgias dos cultos afro-brasileiros e sua relação com o teatro ocidental*. Orientador: Dr. Reynuncio Napoleão de Lima, co-orientadores: Dr. Sikiru Salami e Dr Flavio Calazans. Instituto de Artes, UNESP, São Paulo. Relatórios: 3 e 4.

Estas presenças foram bastante evidenciadas no “IX Orisá World – Congresso Internacional de Tradição e Cultura Yorubá”, presidido por Wande Abimbolá (Universidade de Boston), coordenado por Robson Cruz (UFRJ), realizado na Universidade Federal do Rio de Janeiro em 2005; do qual participei com apresentação oral de um trabalho no Painel “O igual diferente: representando os orixás na arte contemporânea e na diáspora africana”, coordenado por Babatundé Lawal (Universidade da Virginia).

Os painéis e os participantes estavam divididos em três blocos: afro-brasileiro; afro-cubano e africano; aberto a pesquisadores e a sacerdotes<sup>6</sup> e estava claro que, mesmo partindo das mesmas origens, constituíam-se em grupos separados. O que, tendo em vista os ataques às religiões de origem africana no mundo todo, é uma situação bastante lastimável, pois cada vez mais se torna necessária a união e o trabalho conjunto por objetivos comuns.

Tomando como base a teoria de *Motivos e Estratégias*, de Berenguer, se pode afirmar neste caso o *Eu Transindividual*, que deveria constituir-se em uma unidade coesa, está seccionado e que esta cisão é o ponto mais débil e vulnerável das religiões afro-brasileiras, o que deixa a porta aberta a outros ataques.

Porém, se compreende que este isolamento é fruto de séculos de repressão e que esforços devem ser feitos no sentido de dissolver essas diferenças, talvez esse seja um fator determinante para a preservação da ética e do respeito em relação ao candomblé e as demais religiões de origem africana no Brasil. Em suma, para preservar-nos devemos nos unir.

O processo de re-africanização dos cultos afro-brasileiros é um tema que merece muitos estudos, dada a escassez de publicações a respeito, por este motivo, me ateno ao estudo da casa *Ilê Axé Oduduwa*, à qual tenho acesso desde 1998, pois a base dessa pesquisa são as fontes primárias já citadas.

## ILÊ AXÉ ODUDUWA: UMA CASA AFRICANA EM SÃO PAULO

Esta casa foi formada em São Paulo em meados dos anos 80, por Sikiru Salami, conhecido como Prof. King, natural de Abeokutá, Nigéria. Salami foi a Brasil para completar seus estudos, concluindo Mestrado e Doutorado em Sociologia, no Dpto. FFLCH/ USP, tendo como área de investigação a cultura iorubá.

Juntamente com a casa, que se desenvolveu ao longo dos anos, foi criado o Centro Cultural Oduduwa, que realiza projetos de educação e formação relacionados com a religião iorubá, o que em si já representa uma mudança substancial na forma de

<sup>6</sup> Ver programação do evento: [http://www.cepuerj.uerj.br/insc\\_online/yoruba/PROGRAMA\\_ATUAL.pdf](http://www.cepuerj.uerj.br/insc_online/yoruba/PROGRAMA_ATUAL.pdf)

transmissão do conhecimento religioso, aportando um caráter mais aberto e espaço para o questionamento e a reflexão; sem menosprezar a prática, presente na vida cotidiana de uma casa de Orixás.

Igualmente, foi fundada a Editora Oduduwa, especializada na temática religiosa, que publicou muitas de suas pesquisas e também de outros autores. A casa se formou com esforços na produção e na propagação do conhecimento e foi se desenvolvendo ao longo do tempo.

A princípio reunia grupos de pessoas que empreendiam viagens de indicação a África, segundo o relato de muitos filhos antigos, que presenciaram essa época. Depois, ainda em meados dos 80, as iniciações passaram a ser realizados na casa, com a presença do Babalawo Fabunmi Sowunmi que realizava as iniciações em Ifá e a presença de uma Iyalorixá, que realizava as iniciações em Orixá. Ambos os sacerdotes eram provenientes de Abeokutá e passavam temporadas anuais de três meses no Brasil, tempo em que se realizavam as iniciações. Após esse período, as pessoas estavam aos cuidados de King, que por sua vez, era Pai Pequeno na casa da Iyalorixá na África, onde passava temporadas de investigação.

O meu primeiro contato com a casa remonta de 1998, quando a casa funcionava ainda em São Paulo, em uma casa muito pequena, mas com um quintal espaçoso, de modo que muitos atos ocorriam fora, mas contava já com uma grande quantidade de filhos de santo. A maioria provinha de outras casas e já tinham muitos anos de iniciação, alguns com suas próprias casas de Orixás abertas, porém, haviam outros que foram iniciados diretamente na casa. Os freqüentadores eram pessoas de todas as idades e, sobretudo, famílias.

Em 2001 eu me iniciei em Ifá, com o Babá Fabunmi, que na época tinha mais de 80 anos e que viria a falecer em 2003, pouco antes da mudança da casa para Mongaguá, onde está hoje instalada, em um espaço de mil metros quadrados. A Iyalorixá, também muito idosa, veio a falecer em 2005. Ambos foram sucedidos por sacerdotes de Abeokutá, igualmente versados nos conhecimentos sagrados, porém, nessa fase de transição bastante dura, entre uma casa e outra, coincidindo com as perdas pessoais, se pode notar que Sikiru Salami passa a dedicar-se quase exclusivamente à casa de Orixá, assumindo um papel mais atuante; recebendo grupos de pessoas para iniciações, do Brasil e do Exterior.

Igualmente, nos últimos anos tem início uma nova fase na casa, com os filhos de santo que passam a sacerdotes. Estes trazem à casa seus “filhos”, para realizarem iniciações, sempre com o Babalawo e a Iyalorixá, complementando eles mesmos os cuidados posteriormente. Em função desse sistema, que promove a descentralização, a casa experimenta uma grande expansão, como pude observar pessoalmente na

*Festa Anual de Ifá*, em 2009, à qual presenciei e que contava com mais de 600 participantes, todos iniciados em Ifá e, segundo me informaram, não compareceram todos os iniciados em Ifá.

Em conclusão, o *Ilê Axé Oduduwa*, que surgiu aos poucos, hoje encontra-se consolidado e consiste em um novo paradigma, porque em sua concepção, na sua forma e nos elementos estéticos, como veremos a seguir e, que aqui são estudados sempre como indícios de valores mais profundos, representa inovações, questionamento e mudanças substanciais no modo de pensar a religião.

## MEDIAÇÃO ESTÉTICA

Na *Mediação Estética*, fazemos uso teórico da *Etnocenologia*, no sentido de definir como elementos espetaculares, as manifestações culturais do culto aos Orixás que, mesmo pertencendo ao âmbito do sagrado, correspondem, ainda, a manifestações estéticas e estão embuidas de arte. Cabe ressaltar que o elemento sagrado, além de despertar o mais profundo respeito, constitui objeto de grande interesse para os estudos cênicos e ao trabalho artístico que deriva desses estudos; sendo por isso, de grande relevância para artistas pesquisadores como Grotowski (2009) e Burnier (2001) ou, para os pesquisadores em arte, como Lawal (1997).

Os elementos estéticos que serão apresentados em quadros comparativos entre o candomblé afro-brasileiro – de conhecimento comum – e o Ilê Axé Oduduwa (menos conhecido), dizem respeito aos hábitos e costumes de uma casa de Orixás e pretendem apenas demonstrar as semelhanças e particularidades em cada caso; não correspondendo, em nenhum sentido, a um julgamento de valores.

Para favorecer a visualização, o estudo está dividido em três quadros: **Elementos estéticos e espetaculares**, que correspondem às manifestações mais claramente artísticas e envolvem campos diversos como artes visuais, música, dança e teatro. Os **Elementos litúrgicos**, mais voltados ao aspecto sagrado e religioso, aos costumes e tradições dos rituais. Os **Elementos de sociabilização** mostram os espaços e os momentos em que ocorrem as “trocas”, as relações; aportam o caráter subjetivo da educação pela convivência; contribuem à criação de uma identidade e a uma memória comum; despertam o sentido de grupo e de pertencimento.

Ao final de cada quadro realizaremos aporções complementares.

ELEMENTOS ESTÉTICOS E ESPETACULARES	CANDOMBLÉ AFRO-BRASILEIRO	ILÊ AXÉ ODUDUWA (CASA ORIGINÁRIA DE ABEOKUTÁ)
Ritmos musicais	Utilização de tambores e agogô com diferentes ritmos para cada Orixá. São cantados diferentes cânticos aos Orixás.	Não apresenta grande variação nos ritmos, nem nos instrumentos, o que mudam são os cânticos, utilizando os que se cantam na atualidade em África, havendo alguns que se repetem, como <i>Obá Kosó</i> (para Xangô) e outros diferentes.
Danças dos orixás: mitos, gestos e movimentos	Movimentos bastante codificados e representação dos mitos.	Representação dos mitos, movimentos mais livres, menos codificados.
Código cromático: a linguagem das cores	Cores para cada Orixá, em vestimentas, adereços e colares. Pintura ritual colorida.	Cores para cada Orixá, em vestimentas, adereços e colares. Pintura ritual: efun, pupa e dundun.
Vestimenta litúrgica	No cotidiano se utilizam em geral roupas brancas. Nas festas, as mulheres utilizam a “baiana”, com pano da costa e torso na cabeça. Os homens também utilizam torso e a roupa é composta por calça e uma camisa ou bata, preferivelmente brancas ou com estampas em alusão ao Orixá da pessoa.	No cotidiano se utilizam em geral roupas brancas. Nas festas, não se utiliza a “baiana”, as roupas são no estilo africano, com pano da costa e torso (opcional). Na <b>Festa Anual de Ifá</b> , a mais importante do calendário da casa, são confeccionada roupas para todos com o mesmo tecido – como é costume em África, para diferenciar os que pertencem a uma mesma família.
Vestimenta de Orixá	Os Orixás saem ricamente vestidos na festa de “saída”.	Não se utilizam “roupas de Orixás”, estes saem pintados no momento da iniciação, em uma cerimônia reservada. Não se realizam as ditas “saídas”.
Ferramentas de Orixás	Nas saídas e nos assentamentos dos Orixás ( <i>ibás</i> ) são utilizadas varias “ferramentas”, objetos que os distinguem e que informam sobre seu caráter: espadas, leques, arco e flecha etc.	Como não se realizam “saídas”, não se utilizam ferramentas no momento das danças. Todas as ferramentas ficam nos <i>ibás</i> dos Orixás.
Luz	Utiliza-se a luz elétrica e velas; a maioria dos rituais e festas é realizada à noite. São utilizadas velas para iluminar os <i>ibás</i> de Orixás e em rituais.	Não se utilizam velas em nenhum momento, se utiliza a luz natural e a luz elétrica; a maioria dos rituais e das festas é realizada de dia.

Em relação aos elementos estéticos no processo de re-africanização, me chama a atenção a questão da vestimenta, pois o candomblé tem na “baiana” a sua vestimenta característica e isso é uma demonstração da forte influência do momento histórico em que esta religião foi constituída no Brasil. Dá provas da criatividade e da inventividade dessas pessoas, que souberam adaptar a roupa colonial aos padrões africanos, introduzindo o “*pano-da-costa*” e o torso na cabeça. Também leva a pensar

o quanto da tradição que herdamos foi gerada mais em função de tais circunstâncias históricas e sociais e, da necessária adaptação, que da tradição dos antepassados.

ELEMENTOS LITÚRGICOS	CANDOMBLÉ AFRO-BRASILEIRO	ILÊ AXÉ ODUDUWA (CASA ORIGINÁRIA DE ABEOKUTÁ)
Corpus literário e tradição oral	Uso da palavra cantada e falada: rezas (adurá), cânticos (orin), mitos e evocações (oriki).	Uso da palavra cantada e falada: rezas (adurá), cânticos (orin), mitos e evocações (oriki). *Presença do corpus literário de Ifá (Itan).
Sistema divinatório	Meríndilogum (16 búzios), Obi.	Meríndilogum (16 búzios), Obi, Opelê-Ifá, Ikin-Ifá.
Transe: variação da energia corporal e anímica	Apenas os Ogas e Ekedes não entram em transe, de modo diferente dos demais iniciados em Orixás.	O transe está condicionado ao culto que se realiza, pois <b>no culto a Ifá as pessoas não entram em transe</b> , mesmo que sejam iniciadas em outros Orixás e que experimentem o transe em outras ocasiões.
Tipos de iniciação	Se inicia em Orixá, como muito, os três primeiros Orixás da pessoa (dependendo da casa), mesmo que tenha um “enredo” com mais Orixás assentado.	Se inicia primeiramente em Ifá. Se pode iniciar em vários Orixás, assentando Ibá e vivenciando o transe correspondente. Essas indicações são dadas por Ifá, no momento da iniciação. Se iniciam em outros cultos: <i>Iya Mi Oxoronga, Babá Egun, Egbé</i> , segundo as indicações de Ifá.
Ibás ou assentamentos de Orixás – elementos mágicos e estéticos, combinações simbólicas dos atributos dos Orixás.	É composto por elementos mágicos e estéticos. Permanecem na casa até que o filho-de-santo complete os sete anos de iniciação e realize a obrigação correspondente, que é quando toma posse de seus “direitos” e se converte em Egbomi.	É composto por elementos mágicos e estéticos. Permanecem em poder do filho-de-santo, desde o momento em que faz a iniciação, este deverá cuidá-lo em sua casa, trazendo-o à casa de Orixá apenas nos momentos das obrigações anuais e levando-o de volta consigo.
Plantas, vegetação	Aspecto de fundamental importância para os cultos e para a ornamentação, diz-se com muita propriedade: “sem folhas não há Orixá”.	Elemento de igual importância e fundamento nos rituais e na ornamentação.

Pode-se afirmar que uma das contribuições mais importantes do processo de re-africanização no Brasil, foi a introdução do Culto de Ifá, que em Cuba resistiu e se proliferou, porém não seguiu adiante nas terras brasileiras. O que dá ao candomblé afro-brasileiro características mais femininas, segundo alguns autores, como Landes

(2002)<sup>7</sup>, devido à maior quantidade de mães-de-santo que haviam, sobretudo, antes. Hoje a relação entre sacerdotes do sexo masculino e feminino está mais equilibrada, porém, ao prescindir da figura do babalawo, o poder, as decisões e inclusive o uso do oráculo, se centram em uma única pessoa e se limita ao oráculo *meríndilogum*. Desse modo, se perde muito em termos de conhecimento tradicional, porque os *Itan* (o corpus literário de Ifá), abordam o conjunto do conhecimento tradicional africano, desde a história, fórmulas medicinais, rituais, mitos e Orixás.

ELEMENTOS DE SOCIABILIZAÇÃO	CANDOMBLÉ AFRO-BRASILEIRO	ILÊ AXÉ ODUDUWA (CASA ORIGINÁRIA DE ABEOKUTÁ)
Obrigações de ano	Além da iniciação, ou 'feitura', são realizadas as obrigações de 'um ano'; de 'três anos', de 'cinco anos', de 'sete anos' (uma das mais importantes, por marcar a transição de iyawo a egbomi), de 'catorze anos' (em algumas nações, não em todas) e de 'vinte e um anos' – que também marca uma transição.	As obrigações e as novas iniciações podem ser realizadas todos os anos, não havendo necessidade de que figurem para contar o tempo de iniciação. Não se estabelece a posição de iyawo para os novos iniciados, que são tratados com igualdade e têm acesso ao culto em que se iniciaram, podendo participar dos rituais.
Comida	Elemento fundamental, como comida votiva, conhecida como "comida de Orixá" e como comida de festa. Está presente em todos os rituais. A carne dos animais sacrificados é compartilhada com os demais, na comida que é servida na festa, com o propósito de compartilhar as bênçãos.	Funciona de modo semelhante, porém com ênfase no ato de compartilhar a alimentação, que consiste no ritual do "sará", realizado periodicamente, na ocasião do "osé", que é o momento em que se oferecem as comidas aos Orixás, no sentido de compartilhar as bênçãos entre os membros da casa.
Espaço	Composto pelo barracão, espaço público; a cozinha, o quarto de iniciação e o quarto de Orixás, espaços privados e, a parte externa da casa, onde são realizados os atos que necessitam mais espaço, certos assentamentos e as plantas. As festas e os rituais são realizados exclusivamente nas dependências da casa de Orixá, salvo raras exceções, como a Festa de Iemanjá (na praia).	Está organizado de modo semelhante, porém com algumas diferenças. O quarto de Orixá corresponde aos Orixás da casa, coletivos, por isso estão em um salão que todos têm acesso. Na <b>Festa Anual de Ifá</b> , além do espaço da casa de Orixá, se utiliza a rua para uma procissão, resgatando o costume africano de ocupação do espaço público, que em Salvador permanece vivo na Festa do Senhor do Bonfim e no restante do Brasil está praticamente perdido.

<sup>7</sup> Publicação original de 1947: Landes, Ruth (1908-1991). *The city of women*.

Público	Separação entre o público e o ritual, ao público está reservada a “assistência”	No momento das festas, não existe separação entre o público e o ritual, todos os presentes podem participar da dança.
Hospitalidade	Elemento de grande importância na sociedade africana e no candomblé de modo geral, se manifesta no ato receber as pessoas para as iniciações, que duram dias e, para as festas, tanto os convidados, como os membros da casa.	A hospitalidade tem especial ênfase nesta casa, pois a maioria dos adeptos vive fora de Mongaguá, onde está situada e em ocasião das festas anuais e em temporadas de iniciações, ali permanecem grandes grupos de pessoas; além dos grupos provenientes de outras partes do mundo.

Neste item cabe ressaltar um fato que me chamou muito a atenção quando, depois de anos fora do Brasil, retornei à casa de Orixá para participar de Festa de Ifá em 2009, foi justamente a procissão realizada nas ruas de Mongaguá com as pessoas cantando e bailando. Pareceu-me algo muito bonito, vibrante e emocionante; levou-me a pensar o quanto o processo de repressão e segregação religiosa nos conduziu ao isolamento das “portas fechadas”.

Porque sabemos que é algo próprio da cultura africana a ocupação do espaço público, a vida nas ruas, os mercados, as relações de troca e o convívio no espaço urbano. Devemos lembrar que a religiosidade também está presente na vida cotidiana africana, então, a manifestação religiosa nas ruas parece algo perfeitamente naturalmente. Tanto é assim, que estas tradições começaram com os antigos africanos e permanecem vivas até os dias de hoje na cidade de Salvador – BA, com a Festa do Nosso Senhor do Bonfim, por exemplo. Porém, parece ser que no processo de imigração do candomblé ao Sul estes costumes foram se perdendo, provavelmente pela ausência de um entorno favorável e a mudança a um meio mais hostil e frio.

Dessas festas públicas, restam alguns resquícios, como a Festa de Iemanjá e poucas outras mais, porém, na maioria dos casos a manifestação religiosa do candomblé na região Sudeste é limitada ao espaço fechado. Esse fato é um indicio do quanto foi efetiva a repressão às religiões afro-brasileiras e pode ser uma indicação de algo que deva ser transformado, para reivindicar o espaço social que se tem o direito de ocupar.

## MEDIAÇÃO PSICOSOCIAL

A *Mediação Psicosocial* pretende mostrar como o conflito de vontades entre “Eu”, “Individual” ou “Transindividual”, e um entorno hostil produz estratégias criativas de superação, compreendendo o conceito de criatividade em sua extensão mais ampla. Essas estratégias visam sempre à sobrevivência, porém, em muitos casos,

superam enormemente todas as expectativas, igualmente, em outras vezes produz resultados surpreendentes ou inesperados.

No caso do candomblé, se torna evidente o esforço no sentido de resgatar a identidade de uma sociedade desestruturada pelas guerras, pela diáspora e pela situação de escravidão em que se encontravam no Brasil. Considerando o fato de que os iniciados no culto aos Orixás e, em outros cultos secretos, representavam o extrato mais elevado da sociedade iorubá, de modo semelhante ao que ocorria em outras partes de África, esse resgate de identidade passa pela religião. Por isso a estrutura que conhecemos hoje do candomblé no Brasil partiu de uma pessoa da envergadura de Iyá Nassô, princesa iorubá e encarregada dos cuidados do culto de Xangô, que servia ao próprio Alafin (rei) de Oyó.

Neste contexto, o comentário do pesquisador Renato da Silveira (2007), citado por Firmino Pereira (2002/2003: 14-15)<sup>8</sup>, é algo que chama à atenção, ao afirmar que devido ao enorme contingente iorubas em Salvador entre 1830 e 1850, o Brasil foi considerado em um novo pacto para a conservação da religião e da tradição iorubá, sendo para isso enviada ao Brasil Iyá Nassô. Isso leva a supor que, apesar da posição de desigualdade e de injustiça a que estavam sujeitos, alguns africanos conseguiam burlar esse sistema na tentativa de restabelecer certa ordem social, porque a diáspora e o tráfico de escravos é apenas uma parte da desestruturação que ocorreu na África, em função de guerras internas e interesses econômicos, que persistem ainda hoje; o que dá mostras da grande inteligência, da capacidade de planejamento e de mobilização desses africanos, que conseguiram se agrupar (“eu transindividual”) para interferir no que seria seu destino.

Essa é uma história muitos matizes, com atores sociais de gama muito variada, que chegaram a deter muito poder e inclusive, colocar em risco a Coroa Portuguesa, como na “Revolta dos Malês” (Reis, 2003), em 1835, porém, os frutos dessa resistência se fizeram notar mais no âmbito da cultura que do poder; de modo que se pode afirmar que os signos culturais que melhor definem a cultura brasileira são de origem africana.

E, o candomblé pode ser considerado como o grande responsável por esse fenômeno, como guardião dos conhecimentos, dos costumes, dos valores culturais e estéticos, mais tarde extrapolando seus próprios limites do ‘sagrado’ e do ‘privado’, passando ao ‘profano’, à sociedade e à festa. É provável que, por esse motivo, nos desfiles de escolas de samba brasileiras, conhecidas mundialmente, uma das

---

<sup>8</sup> Este comentário foi anotado por esta pesquisadora em palestra proferida por Silveira em 27/11/2002, na PUCSP, em evento coordenado por Teresinha Bernardo, quando adiantou sobre a pesquisa que vinha realizando já há vinte anos sobre o Candomblé da Barroquinha, que foi publicada em 2007.

principais alas é, justamente, a 'ala das baianas', homenagem clara a estas mulheres que preservaram a cultura africana no Brasil.

Essa transmissão dos valores culturais, que Freyre (1942) atribui às mulheres que amamentavam e cuidavam aos filhos dos poderosos, amaciando o português e acrescentando afetividade às relações de '*senhor - escravo*'. Muitos desses jovens mais tarde seriam abolicionistas, pois estes, em sua maioria, eram filhos de famílias abastadas. Estas são mostras do valor e da força da cultura e das relações efetivas de aproximação e de troca, às quais não podem estar indiferente nenhuma das duas partes.

Porém, os avanços obtidos no sentido da transmissão da cultura e na criação de um entorno menos hostil, chocam-se sempre com reações contrárias e, o que hoje se poderia chamar de 'hegemonia cultural africana' no Brasil, é algo que carece de elementos substanciais, como o reconhecimento aos valores e aos direitos, sendo a religião, igualmente, alvo de perseguições e vexações – mesmo sendo amparada pela lei que garante a liberdade de culto. De certo modo, se pode afirmar que muito foi tomado da cultura africana e pouco foi restituído, porque a população mais negra também é, ainda hoje, a mais pobre e a com menos acesso a cultura, educação e saneamento básico no Brasil.

O processo de re-africanização aponta novas formas de relação com África e com os cultos africanos, porém formam parte do mesmo caudal de religiões afro-brasileiras que hoje são vítimas da intolerância religiosa. Cabe reiterar que isso se deve, em grande parte, aos processos de cisão, de isolamento e também de intolerância interna, pois o conjunto das religiões afro-brasileiras apresenta grande variedade de propostas e falta que todas elas sejam reconhecidas e respeitadas entre si, para que se possa organizar um discurso único, que seja forte e coeso. Uma vez alcançada a união interna entre as muitas vertentes da religião afro-brasileira, se obtém a proteção e o respeito necessário aos avanços sociais que todos anseiam.

Por tanto, este é o momento adequado para que sejam geradas novas estratégias que colaborem com a criação de uma sociedade mais justa e equilibrada, que seja orientada ao respeito dos valores do 'outro'.

## CONCLUSÃO

Compreende-se que o recente desenvolvimento da re-africanização no Brasil é algo vivo e dinâmico, que apenas está começando, podendo ter muitos desdobramentos num futuro próximo, por isso constitui-se em um processo aberto, não se pode ter uma conclusão concreta.

O que sim, se pode afirmar, é que representa um fenômeno relevante para a atualidade e que foi gerado aos poucos, alimentado pelo desejo de retorno a uma África mais mítica do que real. E, como se pode esperar, tem o seu próprio desenvolvimento e começa a ganhar visibilidade.

Por este motivo, torna-se importante a realização de estudos nesse campo, pois representa algo novo, do qual se tem poucas informações. Em geral as casas africanas no Brasil vêm contribuindo para a renovação dos conceitos do candomblé, pois muitas vezes vêm aliadas a esforços na área de formação, oferecendo inúmeros cursos que são freqüentados por iniciados do candomblé afro-brasileiro, produzindo seu próprio material didático. Todos esses fatores levam a pensar que influem também no entorno em que estão instaladas, ou seja, em outras casas de candomblé, além de criarem as suas próprias casas.

Todos esses fatores levam a identificar a formação recente de um novo paradigma no âmbito das religiões afro-brasileiras, aportando novidades e frescor, algo que merece ser mais estudado futuramente, sobre tudo, no sentido de averiguar as possíveis influências que terá na mentalidade dos novos sacerdotes.

Os *elementos espetaculares*, *elementos litúrgicos* e *elementos de sociabilização*, oferecem indícios de campos que se podem ser aprofundados em estudos diversos, além de oferecer pistas de elementos que podem ser relevantes para pesquisas e criações artísticas, pois utilizam conceitos e formas que pertencem também a outros universos e que podem servir para a revitalização também da arte. Como puderam perceber muitos criadores que viram no candomblé e na cultura africana a inspiração para suas obras e questionamentos (Maura, 2008).

Tendo em vista que a religião é um processo vivo e dinâmico, que também necessita a renovação e a criatividade para seguir existindo, é de se esperar que a resposta à intolerância seja uma revitalização dos conceitos, aliada à união e à organização de grupos e de propostas que almejem a objetivos mais altos.

## BIBLIOGRAFIA

- Abimbola, W. (1976). *Ifa. An exposition of Ifa Literary Corpus*. Ibadan: Oxford University Press.
- Barbieri, R. e Leonardi, V. (1998). *O Atlântico negro – na rota dos Orixás*. Documentário de 75min. Instituto Itaú Cultural / Videografia. Brasil.
- Bastide, R. (1978). *O Candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- \_\_\_\_\_. (1983). *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva.
- Berenguer, Á. (2007). "Motivos y Estrategias: introducción a una teoría de los lenguajes escénicos contemporáneos" en *Teatro*. Revista de *Estudios Escénicos* nº 21, Madrid: Ateneo de Madrid – Universidad de Alcalá, pp. 13-29.
- Bião, A. (s/d). *Un seul état de grâce. le théâtre et le candomblé de Bahia*. Théâtre I, Paris: Universidade Paris 8, pp. 89-101.
- \_\_\_\_\_. (1999). Etnocenologia, uma introdução. In: BIÃO, Armindo e Greiner, Christine (Orgs) (1999). *Etnocenologia, textos selecionados*. São Paulo: Annablume. Pp. 15-18.

- \_\_\_\_\_ (2007). "Um trajeto, muitos projetos". In: BIAO, Armindo (org.). *Artes do corpo e do espetáculo: questões de etnocenologia*. Salvador: P&A. Pp. 21- 42.
- Burnier, L.O (2001). *A arte do ator, da técnica à representação* (Tese doutoral defendida no Dpto. Comunicação da PUC-SP, em 1994, orientador: Norval Baitello Júnior). Campinas: Ed. Unicamp.
- Carneiro, E. (1991). *Religiões Negras: Notas de Etnografia Religiosa / Negros Bantos: Notas de Etnografia Religiosa e de Folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Eliade, M. (1957). *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil.
- Firmino, E. (2003). *Ritual e arte: elementos cênicos presentes nas liturgias afro-brasileira e sua relação com o teatro ocidental*. São Paulo: Beca I. C. FAPESP. Informes 3 y 4.
- \_\_\_\_\_ (2007). "O pagador de promessas, uma visão polissêmica". In: BIAO, A. (org.). *Artes do corpo e do espetáculo: questão de etnocenologia*, pp. 147-173. Salvador: P&A.
- Freyre, G. (1942). *Casa-grande & senzala; formação de la familia brasileña bajo el régimen de economía patriarcal*. Trad.: Benjamin de Garay, Buenos Aires: S.N.
- Grotowski, J. (2009). *Hacia um teatro pobre*. Madrid: Siglo XXI [2ª Ed. em Espanha; 1ª Ed. 1968, Hostrebo, Dinamarca (em inglês)].
- Landes, R. (2002). *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Lawal, B. (1997). *The Gelede spectacle: art, gender, and social harmony in african culture*. Seattle and London: University Washington Press.
- Lima, V. da C. (1999). "Etnocenologia e etnoculinária do acarajé", pp. 63-74. In: Biao, A. y Greiner, C. (Orgs). *Etnocenologia . textos selecionados*. São Paulo: Annablume.
- Maura, A. (2008). "Mito y magia en la pintura de Carlos Franco". In.: MAURA, A. (Org.). *Revista de Cultura Brasileña, Cartografías Estéticas, Arte en Brasil hoy, nº 6, pp. 168-179*. Madrid: Fundación Cultural Hispano Brasileña, Embajada de Brasil, 2008.
- Merleau-Ponty, M. (1992). *Phénoménologie et experiences*. Grenoble: Jérôme Millon.
- Molinier, A. (1879). *Itinera Hierosolymitana et terrae sanctae descriptiones Bellis sacris anteriora*. Paris: Ed. con Tito Tobler.
- Pradier, J. M. (1999). "Etnocenologia". In: Bião, A. e Greiner, C. (Org.). *Etnocenologia . textos selecionados*. São Paulo, Annablume, 1999.
- Prandi, R. (1991). *Os candomblés de Sao Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Hucitec/Edusp.
- Reis, J. J. (2003). *Rebelião Escrava no Brasil - A história do levante dos Malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- Rosenfeld, A. (1973). *Negro, macumba e futebol*. São Paulo: Perspectiva.
- Sàlámí, S. (1990). *A mitologia dos Orixás. Vol. I: Xangô, Iansa, Oxum e Obá*. São Paulo: Oduduwa.
- \_\_\_\_\_ (1991). *Cântico dos Orixás na África*. São Paulo: Oduduwa.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Ogum. Dor e júbilo nos rituais de morte*. [Dissertação de Mestrado apresenta no Dpto. de Sociologia da FFLCH / USP em 12/04/1993, orientador: Dr. Fabio Leite]. São Paulo: Oduduwa.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Poemas de Ifá e valores de conduta social entre os yorubá da Nigéria (África do Oeste)*. Tese de Doutorado defendida em 18/10/1999, na FFLCH – USP, orientador: Dr. Fabio Leite. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Santos, D. M. dos (1988). *História de um Terreiro Nagô*, São Paulo: Max Limonad.
- \_\_\_\_\_ et Santos, J. E. (1981). "O Culto dos Ancestrais na Bahia: O Culto dos Égun". In: Verger, P. F. et al. *Olóòrisà: Escritos sobre a religião dos orixás*. São Paulo: Ágora.
- Santos, J.E. (1986). *Os nagô e a morte*. Petrópolis: Vozes.
- Silveira, R. da (2007). *O candomblé da Barroquinha*. Salvador: Maianga.
- Soares, R. (2005). *Feitiço de Oxum, um estudo sobre o Ilê Axé Iyá Nassô Oká e suas relações em rede com outros terreiros*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Salvador: PPGCS, UFBA – Universidade Federal da Bahia.
- Verger, P. F. (1987). *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos*. São Paulo: Corrupio.
- \_\_\_\_\_ (1988). *El Brasil africano*. Revista *El Peseante, Brasil, Brasil, Brasil*, Nº 11. Madrid: Siruela. Pp. 137-145.
- \_\_\_\_\_ (1981). *Os Orixás*. Salvador: Corrupio.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns*. São Paulo: Edusp. 2ª ed.