



CIEA7 #23:

O PODER RELIGIOSO DE ÁFRICA: DEVOÇÕES E EMIGRAÇÕES AFRICANAS.

Ivete Miranda Previtalli<sup>©</sup>

ogunilori@hotmail.com

**“O que não atravessou o oceano, não pode ser feito aqui”:**

Onde está minha angola?

*Este trabalho é parte da minha pesquisa de Doutorado sobre o candomblé de nação angola no sudeste do Brasil.*

*Atualmente, adeptos do candomblé angola, têm voltado suas atenções para o resgate de traços primordiais africanos, com o intuito de outorgar mais prestígio a esta nação do candomblé.*

*A busca faz-se por vários caminhos. Dentre eles, numa medida extrema, há a procura de uma África que foi perdida no tempo. Entretanto, ao cogitarem em procurar suas raízes em Angola, esbarram numa série de dificuldades.*

*No empenho de entretecer esta colcha de retalhos religiosa, surgem novos inqüices. Contudo, aqueles que defendem a brasilidade da nação que pressupõe uma construção em terras brasileiras num momento histórico específico, não aceitam essas novidades. Assim, um dos meus entrevistados declara: “O que não atravessou o oceano, não pode ser feito aqui”.*

*Mesmo assim, independente de posições adversas, uma pergunta ecoa com unanimidade: Onde está minha angola?*

Candomblé angola, Sincretismo, Afro-brasileiro.

---

<sup>©</sup> Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

## INTRODUÇÃO

A diáspora foi um importante meio de difusão da cultura negra africana.

Calcula-se que cinco milhões de africanos entraram no Brasil na época do tráfico.

Homens e mulheres foram submetidos a soberania cultural e religiosa imposta pelos senhores, a separação de seus núcleos familiares e a junção de grupos ancestralmente inimigos, de cultos religiosos e línguas diferentes, como os haussás, mandingas, fulas e tapas que eram islamizados, os povos bantos que cultuavam os ancestrais e os sudaneses de língua ioruba e fon cultuadores de orixás e voduns.

Do intercâmbio cultural dos escravos e ex-escravos surgiram as diversas modalidades de religiões afro-brasileiras, dentre elas, o candomblé, o batuque, o tambor de mina, o xangô, entre outras.

O candomblé se subdividiu em nações que surgiram dos antigos terreiros baianos, fundados por sacerdotes africanos – angolas, congos, jejes, nagôs, - iniciados em suas religiões tradicionais, que ensinaram a norma dos ritos e o corpo doutrinário para as comunidades que se formavam em torno da religiosidade que conservava “certos traços da cultura, particularidades de dança, música, de canto, de organização de festas, que os identificavam com a região de origem.” (Carneiro, sd. P. 263). Conforme Vivaldo da Costa Lima, as nações foram “aos poucos perdendo sua conotação política para se transformar num conceito quase exclusivamente teológico. Nação passou a ser, desse modo, o padrão ideológico e ritual...” (2003, p. 29) dos antigos terreiros de candomblé da Bahia fundados por africanos.

Dentre as diversas nações do candomblé, a nação angola foi preterida pelos primeiros estudiosos das religiões afro-brasileiras influenciados pelo evolucionismo social, porque consideraram o candomblé angola mais sincrético que os demais, portanto menos “puro”.

As primeiras obras referentes a um estudo mais criterioso sobre a cultura dos africanos no Brasil surgem na primeira metade do século XX. Em 1906, Nina Rodrigues escreveu “Os Africanos no Brasil”, publicado em 1933. Mais tarde, Artur Ramos e Edson Carneiro também se voltaram para os estudos das manifestações culturais afro-brasileiras, dentre elas as diversas nações de candomblé, gerando obras que até hoje são indicadas para os estudiosos que se interessam pelo tema.

Nota-se, porém, que, quando havia alguma referência sobre a nação angola, era sempre alguma observação pejorativa e, ainda hoje, essa expressão religiosa,

quando comparada à nação queto, é situada em uma categoria inferior por ser considerada menos “pura” que as demais.

Tais estudos posicionavam as manifestações religiosas oriundas dos bantos como as mais pobres de todas as nações de candomblé. Concebiam-se os negros de angola como ignorantes adoradores de lascas de pedra, imitadores da estrutura religiosa nagô, além de serem sincréticos, pois misturavam às suas crenças qualquer elemento religioso que conhecessem. Nessa linha de pensamento, Luciano Gallet ao se referir aos cambindas, escreve que:

considerados pelos outros, inferiores, imitadores e ignorantes. Desconhecem até o próprio idioma, complicado e difícil, e o misturam com termos portugueses. Adoram as pedras, os paralelepípedos e as lascas de pedra. (1934, p.58)

Ainda sobre os negros bantos, Nina Rodrigues afirma que:

decorrido meio século após a total extinção do tráfico, o fetichismo africano constituído em culto apenas se reduz ao da mitologia jeje-iorubana. Angolas, guruncis, minas, haussás, etc., que conservam suas divindades africanas, da mesma sorte que os negros crioulos, mulatos e caboclos fetichistas, possuem todos, à moda dos nagôs, terreiros e candomblés em que as suas divindades ou fetiches particulares recebem, ao lado dos orixás iorubanos e dos santos católicos, um culto externo mais ou menos copiado das práticas nagôs. (1988, p. 216)

Da mesma maneira, Arthur Ramos também considerou que as “sobrevivências religiosas e mágicas de origens bantu existiam deturpadas e transformadas” (1961, p. 361), entretanto, escreveu um capítulo intitulado: “sobre as culturas bantu”, no 1º volume da coleção de sua obra chamada “Introdução à antropologia brasileira”. Nesse capítulo faz uma ressalva à afirmação de Nina Rodrigues quanto à quantidade de negros bantos existentes na Bahia, que para Nina não passavam de “uns três Congos e alguns angolas”. Já para Ramos os bantos eram encontrados em grande número, mesmo na Bahia (1961, p. 357).

Outro autor, Edson Carneiro, refere-se aos candomblés angola e congo tanto no livro Candomblés da Bahia, quanto no livro Religiões Negras. Carneiro escreveu que: “Pode-se dizer que, na Bahia, os negros bantos esqueceram os seus próprios orixás.” (1991, p.134). E quando escreve sobre a formação dos candomblés de caboclo, afirma que: “foi a mítica pobríssima dos negros bantos que, fusionando-se

com a mítica igualmente pobre do selvagem ameríndio, produziu os chamados candomblés de caboclo na Bahia.” (1991, p. 62).

Desta forma o candomblé angola foi considerado por esses estudiosos inferior ao sistema religioso jeje-nagô, e sendo dessa forma não eleito para ser estudado mais sistematicamente.

Mesmo os pesquisadores que vieram posteriormente a esses primeiros estudiosos, também elegeram o candomblé queto de origem sudanesa como sujeito de suas pesquisas, relegando ao candomblé angola apenas algumas observações.

Considerado como imitador dos ritos de queto, o candomblé angola até hoje, no senso comum e para alguns acadêmicos, carrega a conotação de um candomblé inferior às outras nações.

Assim, a qualificação negativa outorgada a nação angola, passou a incomodar seus adeptos que têm reagido contra essa visão.

Nesse sentido, a procura de uma origem se torna preponderante para a afirmação da identidade da nação Angola.

## ÁFRICA, A ORIGEM MÍTICA

As religiões afro-brasileiras têm como mito de origem a África mítica. Uma terra distante, onde moram os orixás, inquices e voduns. É neste continente negro que está a grande força mágica geradora. A África como idéia de terra mãe é referência de origem para os candomblés. Desta forma, os terreiros considerados como os mais “puros”, serão representantes das tradições e valores africanos que vieram e se constituíram no Brasil.

Contudo, não podemos esquecer que no Brasil houve uma interpenetração das diversas etnias africanas e os diversos deuses se uniram por equivalência mística. Entretanto, cada nação conservou sua própria identidade.

Neste sentido, Bastide, escreve sobre as semelhanças entre as nações de candomblé:

Apresentam a mesma realidade sobrenatural, mas uma língua diferente; portanto é necessário compor uma espécie de dicionário que nos permita traduzir uma religião na outra. É claro que a tradução atingirá apenas as semelhanças, não as identidades, pois cada religião tem seu **paideuma**.  
(SD, p.183)

Este arranjo entre os diversos deuses africanos de nações diferentes, que resultou numa ressignificação e na estruturação do candomblé, nem sempre é aceito

pelos adeptos do candomblé, pois acreditam que os ritos mais próximos dos originários africanos, são os mais “puros”, e, portanto, os melhores.

Esta pretensa “pureza” institui uma hierarquia entre os candomblés e as diversas modalidades de manifestações religiosas afro-brasileiras, situando os candomblés de origem nagô, principalmente os terreiros mais tradicionais baianos, como ponto de referência no campo de estudos das religiões afro-brasileiras.

Assim, outras manifestações religiosas afro-brasileiras, consideradas menos “puras”, acabaram por serem desprezadas pelos pesquisadores. Nessa perspectiva, Dantas (1982) escreve que:

... a umbanda, a macumba, os candomblés de caboclo e angola, são tidos como “degenerados”, “deturpados”, “sobrevivências religiosas menos interessantes”. Essas avaliações permeiam os trabalhos que vão de Nina Rodrigues no fim do século XIX a Roger Bastide em anos recentes (século XX). (1982, p.16)

Foi nesse cenário religioso afro-brasileiro, onde se acreditava que o melhor é aquele que está mais próximo da África, que muitos pais e mães de santo da nação queto, nos anos de 1980, realizaram viagens para Nigéria a procura da origem que afirmaria o candomblé de nação queto como o mais “puro” e, portanto o melhor.

Deste movimento resultou um processo de desincretização que alguns pais e mães de santo aderiram e que foi chamado posteriormente de reafricanização. Esse movimento de volta as raízes africanas, presumia que a retirada de símbolos e o afastamento dos rituais católicos, como, por exemplo, missa de iaô, a correção da língua sagrada falada dentro dos terreiros e a adesão de alguns rituais encontrados em África ou observados na literatura especializada, tornariam os terreiros mais próximos da origem africana.

Em São Paulo, onde estou desenvolvendo minha pesquisa de doutorado pudemos observar através do trabalho de campo e da pesquisa de Prandi, que nos anos 1980 muitos terreiros paulistas de nação angola transitaram para a nação queto, pois seus sacerdotes encontravam nos cultos da nação queto similaridades com os cultos tradicionais aos orixás encontrados na Nigéria, além de muita literatura disponível sobre os orixás. Ao contrário, sobre a nação angola não havia obras acadêmicas, nada se ouvia sobre os inquices e o país Angola se mostrava muito distante da África mítica do imaginário do povo do candomblé.

Podemos atestar a carência de estudos sobre a nação angola na fala de Emérito de Santana, representante da nação angola, que foi proferida no Encontro de

Nações de Candomblé, promovido em Salvador pelo Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Federal da Bahia em 1981: “Aqui faço um apelo, já que existe um centro de estudos, para que pesquisem o angola. Não há livros sobre o angola. E tem mais terreiros de angola na Bahia do que de queto, de jeje, de qualquer nação.”

Da mesma maneira que o candomblé angola não era pesquisado, as suas divindades que são os inquices, também não eram conhecidos pela população de uma modo geral. Ao contrário, os orixás foram difundidos pelos romancistas brasileiros, principalmente por Jorge Amado, assim como pela música popular baiana.

Na questão sobre orixás versus inquices, há um agravante. Nos candomblés angola de São Paulo, até os anos 1980, os inquices eram muitas vezes conhecidos pelos nomes dos orixás.

## A ENCRUZILHADA: BRASIL, ÁFRICA

Na disputa pelo mercado de bens simbólicos o candomblé angola não poderia estar numa situação mais desconfortável.

Assim, no final dos anos 1990 configurou-se um movimento no âmago da nação angola que vai à procura de uma África banta, mítica, que não é um ponto antropológico fixo, mas “hifenizada”, afro-brasileira, resultado da diáspora que, segundo Hall, “foi apropriada e transformada pelo sistema de engenho do Novo Mundo”. (2003, p.41) Esse movimento, ainda utilizando as palavras de Hall, se caracteriza, como uma “proliferação subalterna da diferença”. (Hall, 2003)

Nessa perspectiva, a tentativa da remoção dos elementos estranhos a origem banta, se torna preponderante para os adeptos, pois a reconstrução da identidade do grupo se tornou um ponto bastante importante para os adeptos do candomblé angola.

Na verdade, o que devemos prestar atenção é como a nação Angola está interessada em se afirmar autêntica admitindo sua plasticidade e ao mesmo tempo em que procura estabelecer suas diferenças com as outras nações.

Em 1988, segundo o livro “Os candomblés da São Paulo” de autoria de Prandi, os terreiros de nação angola em São Paulo mesmo que ainda fossem a maioria, parecia como uma tendência “quetitizarem-se”. No entanto, percebemos na nossa pesquisa atual, que muitos candomblés angola continuaram na sua nação original. Por conseguinte, seus adeptos se sentiram incomodados com a designação de uma nação impura e menos valorizada.

Desta forma, paradoxalmente ao que se apresentava na pesquisa de Prandi, notamos, mediante a presença em congressos de cultura banta e em reuniões com a comunidade de candomblé paulista, que a nação angola não desapareceu em São Paulo, mas que ao reagir a quetetização, está interessada em firmar as diferenças.

Porém, é interessante notar que não se trata de uma diferença binária em que existe o absolutamente eu e o absolutamente outro, mas seria conforme o pensamento de Hall “uma ‘onda’ de similaridades e diferenças, que recusa a divisão em oposições binárias fixas.” (2003, p. 60)

Neste caso, o candomblé de nação angola procura retornar ao particular, ao específico, que o torna diferente, mas não pode deixar intactas as formas antigas tradicionais. Então, ao mesmo tempo em que se torna um sítio de resistência também traduz e se ressignifica, tornando evidente que a tradição não precisa necessariamente ser algo fixo, mas que busca um diálogo com o passado e com a comunidade.

Entretanto, mesmo que haja a compreensão de que não há nada fixo entre passado africano e o presente brasileiro, a procura da África sempre aparece nos discursos dos sacerdotes. Sempre há tatetos e mametos<sup>1</sup> que revelam seu desejo de ir à Angola, de dançar com os inquices, de aprender segredos com velhos sacerdotes.

Contudo, o candomblé de nação Angola encontra dificuldades em buscar sua origem africana, uma vez que pouco ou quase nada se conhece das religiões tradicionais de Angola. Angola como colônia portuguesa, dividida em várias etnias teve suas religiões tradicionais sufocadas pelo colonialismo. Certamente há sobrevivências, mas o que parece é que, embora seja hoje uma república livre, as religiões tradicionais ainda se encontram no subterrâneo da memória ou manifestas em igrejas neo-tradicionais angolanas como podemos ver nos escritos de Viegas (2008) e de Kajibanga (2008).

A perspectiva de encontrar nas religiões locais angolanas, similaridades com os rituais dos candomblés angola brasileiros seria na verdade, uma maneira de provar para si e para os “outros” que o candomblé angola não é apenas uma cópia, uma mera imitação do candomblé queto.

Ao mesmo tempo em que uma viagem a Angola parece pouco encorajadora, as pesquisas na internet ou em livros, principalmente dicionários encontrados nas bibliotecas universitárias, torna-se um caminho para a África perdida. Assim, há uma tentativa de corrigir, através dos dicionários, as rezas que foram transformadas com o passar dos séculos.

Da mesma maneira que a língua sagrada vai sendo recuperada, também velhos inquices esquecidos na África chegam ao Brasil e em alguns casos são introduzidos no candomblé angola. Certamente essas inovações não são sempre bem

---

<sup>1</sup> Denominação no candomblé angola para pai e mãe-de-santo.

aceitas, pois ouvi em uma das entrevistas realizadas com uma antiga mãe de santo paulista que: “O que não atravessou o oceano não pode ser feito aqui.”

Mesmo a mudança das palavras que foram durante tantos anos, repetidas nas rezas pelos sacerdotes, torna-se mais um caso de desacordo entre os pais e mães de santo. Os Sacerdotes mais apegados a tradição brasileira, não concordam com as mudanças e declaram que continuarão realizando suas rezas como aprenderam de seus pais e mães de santo, na maioria das vezes, já falecidos.

Conforme esses sacerdotes, as suas tradições são verdadeiras e puras, no sentido de que há uma origem e uma construção histórica própria irreproduzível. Neste caso, a origem está no Brasil, nas casas do Rio de Janeiro e do Nordeste.

Desta forma, ao mesmo tempo em que, uma possível recuperação dos inquices em África é um desejo manifestado por alguns sacerdotes, também aumenta em importância os antigos terreiros baianos de nação angola, como o Bate Folha, Tumba Junssara, Neive Branca, Tumbensi. Ao mesmo tempo em que nomes como Maria Genoveva do Bonfim conhecida como Maria Neném (dijina<sup>2</sup>: mametoTuenda dia Nzambi), Manoel Rodrigues do Nascimento (dijina: tateto Kambambe), Manoel Ciriaco de Jesus (dijina: tateto Ludyamungongo) entre outros, que foram conhecidos sacerdotes na formação do candomblé baiano de origem banta, passaram a ser freqüentemente lembrados nos congressos realizados em São Paulo, que acontecem com o propósito de valorizar a nação angola/congo.

Concordando com Hall, sabemos que a cultura:

tem sua matéria prima, seus recursos, seu “trabalho produtivo”. Depende de um conhecimento da tradição enquanto “o mesmo em mutação” e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse “desvio através de seus passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos de nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão a nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar. (2003, p. 44)

No caso do candomblé de nação Angola:

procura retornar ao particular, ao específico, que o torna diferente, sem deixar intactas as formas antigas tradicionais. Então, ao mesmo tempo em que se torna um sítio de resistência também se “traduz” e se

---

<sup>2</sup> Dijina: nome que o neófito recebe no candomblé angola depois da iniciação



“ressignifica”, tornando evidente que a tradição não precisa necessariamente ser algo fixo, mas que busca um diálogo com o passado e a comunidade e este diálogo conduzem à afirmação da identidade. (Previtalli, 2008. P. 21)

Assim, o que foi elaborado pelos antigos sacerdotes no Brasil, e a África mítica de onde vieram os inquices com suas danças e magia, se entrecruzam na procura da origem que legitimará a nação angola.

Nessa encruzilhada onde se encontram Brasil e África, o passado embora esteja presente em muitos aspectos, há de ser visto com novos significados. As novas relações construíram novas fronteiras e novos alicerces que se tornaram a base para um novo candomblé que permanece angola.

## BIBLIOGRAFIA

- Bastide, Roger. Estudos afro-brasileiros. Edit<sup>a</sup>. Perspectiva. São Paulo, 1983.
- Carneiro, Édison. Candomblés da Bahia. Edit<sup>a</sup>. Civilização Brasileira, 8<sup>a</sup> edição. Rio de Janeiro, R.J. 1991.
- \_\_\_\_\_. *Religiões Negras. Negros Bantos*. Edit<sup>a</sup>. Civilização Brasileira, 3<sup>a</sup> edição. Rio de Janeiro, R.J. 1991.
- \_\_\_\_\_. *Antologia do Negro Brasileiro*. Editora Tecnoprint S.A. s.d.
- Dantas, Beatriz Goiás. Repensando a pureza nagô. In: *Religião e Sociedade*, 8. Cortez Editora e Tempo e Presença. Julho de 1982.
- Gallet, Luciano. Estudos de Folclore. Edit<sup>a</sup>. Carlos Wehrs & Ltda. Rio de Janeiro, R.J. 1934.
- Hall, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. 434 p.
- Kajibanga, Victor. O fenômeno religioso à luz de três obras de Fátima Viegas. In: *Revista Angolana de Sociologia*, Portugal, n. 1, p.161-170, junho, 2008.
- Lima, Vivaldo da Costa. *A Família De Santo – nos candomblés jejes-nagôs da Bahia. Um estudo de relações intragrúpicos*. Edt. Corrupio. 2.ed. Salvador, Bahia. 2003.
- Ramos, Arthur. Introdução à Antropologia Brasileira. Obras Completas 1<sup>o</sup> Volume, 3<sup>a</sup> edição, Edit<sup>a</sup>. da casa do Estudante do Brasil. Rio de Janeiro, R. J. 1961.
- Rodrigues, Nina. Os africanos no Brasil. Edita. UnB ,Brasília, D.F. 7<sup>a</sup> edição, 1988.
- Prandi, Reginaldo. Candomblés de São Paulo. A velha magia da metrópole nova. São Paulo: Hucitec/Edusp 1991.
- Previtalli, Ivete M. Candomblé: agora é Angola. São Paulo: Annablume, Petrobrás, 2008..
- Viegas, Fátima. As igrejas neotradicionais africanas na cura e reintegração social (1992-2002): um estudo de caso em Luanda. In: *Revista Angolana de Sociologia*. Portugal, n. 1, p.143-158, junho, 2008.