

# ECAS 2013

5<sup>th</sup> European Conference on African Studies (Lisbon)

June  
27-29



African Dynamics in a Multipolar World

ISCTE - Lisbon University Institute

## **ECAS 2013**

5<sup>th</sup> European Conference on African Studies

*African Dynamics in a Multipolar World*

©2014 Centro de Estudos Internacionais do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL)

ISBN: 978-989-732-364-5

## **DANÇANDO COM OS ORIXÁS**

**Joana Bahia**

Universidade do Estado do Rio de Janeiro/Brasil  
Núcleo Interdisciplinar de Estudos Migratórios/NIEM-Instituto de Pesquisa e  
Planejamento Urbano da cidade do Rio de Janeiro (IPPUR)

[joana.bahia@gmail.com](mailto:joana.bahia@gmail.com)

**Dançando Com Os Orixás<sup>1</sup>.****Abstract**

*The presence of Brazilians in Europe has been expressive since the socioeconomic changes which occurred in the international context. Nowadays, this migration developed in North Europe. In Germany, 216.285 migrants come from Latin America, 31.918 are Brazilians.*

*We consider in this article the importance of the so called "african dance" in afro Brazilians religions and how the artistic performance leads to a ritual performance. It means how the main shamans that expand the religion are related to the afro Brazilian dance and music scene. Our work analyses the annual presence of afoxé (cultural and artistic groups based in the afro Brazilian doctrines) in the Carnival of Cultures in Berlin. It shows the importance of the afro-Brazilian religions in recreating an idea of "Africa" in Europe.*

*Our field work also took place in the Ilê Obá Silekê and Forum Brasil, both located in Berlin and coordinated by pai de santo (Shaman) Murah. He is very well known as a Afro Brazilian dancer all over the country for 20 years. They are assisted by Germans, Brazilians and other nationalities as Americans and Italians.*

*The candomblê is one of the most important parts of a kind of little Brazil in Berlin. The participants of candomblê are also dancers, musicians, artists who participate in the cultural activities promoted in the city as a whole. We consider how these ethnic brokers are important to circulate important ethnic symbols, specially the so called afro Brazilian religion symbols.*

**Key words:** Transnationalization of the Afro Brazilian religions, dance, candomble in Germany, Karnival des Kulturs.

---

<sup>1</sup>Todas as fotos deste artigo são de autoria de Joana Bahia.

## Introdução

A relação entre performance artística e candomblé não são novas. Na história do candomblé carioca percebemos as interconexões entre arte, religião, sexualidade e cultura africana nas histórias de alguns de seus personagens principais: Joãozinho da Goméia.

João Alves Torres nascido em Inhambupe, interior da Bahia, em março de 1914, sendo foi iniciado bastante jovem pelo era pai de santo Jubiabá no Candomblé de Nazaré das Farinhas<sup>2</sup>. Em 1932, por volta dos seus 18 anos já era chefe de terreiro localizado na Rua da Goméia, no bairro de São Caetano, periferia de Salvador. Em 1946, se mudou para Caxias (Baixada Fluminense, Rio de Janeiro), sendo seu terreiro frequentado por personalidades do meio artístico e político.

Esse por conta de suas habilidades artísticas conseguiu expandir os cultos afro brasileiros para além das fronteiras dos terreiros se destacando não apenas por relacionar a religião a uma estética.

Além de se destacar como dançarino e participar ativamente do carnaval carioca, Joãozinho inseria a performance das danças sagradas e a estética dos orixás no show business e nas passarelas dos desfiles das escolas de samba do carnaval carioca. Não obstante a crítica e resistência dos terreiros mais tradicionais as suas apresentações como travesti no carnaval carioca, este anunciou transformações que a partir dos anos 1960 se verificaram na legitimação e expansão dos cultos afro-brasileiros, sobretudo no Sudeste do país, para além dos muros dos terreiros (LODY, Raul & GONCALVES DA SILVA, Vagner; 2002: 154). Havia também o

---

<sup>2</sup> O Terreiro de Joãozinho da Goméia, no início de sua trajetória se localizava na Estrada de São Caetano em Salvador, e quando chegou ao Estado do Rio de Janeiro, instalou uma sede própria da Casa de Angola na Rua General Rondon, bairro Copacabana, no município de Duque de Caxias. Ver: Joãozinho da Goméia: O Lúdico e o Sagrado na Exaltação ao Candomblé, pp. 159

interesse de Joãozinho em cultivar relações com os meios políticos, artísticos e intelectuais cariocas através de sua participação em exposições culturais folclóricas.

Lembramos que a década de 40 marcou uma nova fase do candomblé carioca, as novas lideranças religiosas emergentes na cidade deixam os bairros urbanos pobres e se deslocam para o subúrbio, onde instalam suas roças.

Estudos de Moura (1995), Prandi (2005), Amaral e Silva (2006) e Vieira (2010), mostram a relação entre música, dança e festas religiosas marcaram o modo que a cultura dos candomblés se expandiu para outros espaços além dos terreiros e se consolidou como parte de uma matriz social a partir destes elementos.

Vieira (op.cit) em seu estudo sobre o início do mercado fonográfico carioca mostra como os artistas angariavam espaço, reconhecimento e prestígio profissional, além de viabilizarem canais para a comunicação de seus vínculos identitários, expressando sua visão religiosa, política e social. Dialogavam com o mercado fonográfico em construção, expressando, a partir de uma linguagem irônica e satírica, seus conflitos, seus amores, sua malandragem, sua nacionalidade e sua religiosidade.

Não apenas na esfera pública temos esta conexão, mas na própria prática ritual há estudos que tratam da roda de santo à roda de samba, relacionando ambas como fenômenos pertencentes às práticas do candomblé, entretanto diferenciando-as, quanto à natureza de seus papéis rituais. A primeira chamada de xirê<sup>3</sup>, seria a festa de candomblé; enquanto a segunda estaria reservado o lugar da brincadeira e do divertimento.

Estas interconexões também estão presentes na expansão do candomblé e de outras religiões de matrizes africanas. Muitos espaços culturais são parte mesmo da trajetória dos pais e

---

<sup>3</sup> Ordem em que são tocadas, cantadas e dançadas as invocações aos orixás no início dos rituais e cerimônias festivas no candomblé.

mães de santo significando em grande parte das suas profissionalizações no campo artístico e cultural e também uma estratégia e um modo de expansão das religiões de matriz africana.

Capone (2011:84-85) mostra como o movimento do Harlem Renaissance, renascimento cultural afro americano, questionou o papel do negro na vida artística americana nos anos 20. Não obstante apontar para uma valorização do negro a partir do plano artístico sendo contrário ao modus operandi das leis Jill Crow<sup>4</sup>, a influência das ideias de Franz Boas e do antropólogo alemão Frobenius inspiravam a ideia de “*um certo paganismo africano*” em que o negro era a encarnação de um “*primitivismo exótico*”, “*um homem governado por seus sentimentos e por isso naturalmente predisposto as atividades artísticas (op.cit:87)*”. Esse renascimento encontrou na difusão da música e da dança uma verdadeira passagem à iniciação religiosa. Isso não difere tanto do que vemos acontecer atualmente no candomblé na Alemanha.

As religiões como santeria cubana e candomblé trazido respectivamente pelos cubanos e brasileiros no anos 70 e 80, temos a participação plena de seus pais e mães de santo no campo artístico e cultural alemão, mas se expande nos eventos de âmbito local, mas também internacional com a realização de workshops e cursos que realizam em vários países da Europa.

Todos os ogãs da casa estudada circulam na Alemanha e demais países europeus entre os universos da música e da capoeira<sup>5</sup>. Muitos afirmam que quando já consagrados ogãs evitam tocar ou mesmo cantar certas músicas na capoeira, pois estas seriam próprias à entrada em transe. E que muita gente da capoeira “*não sabe o que está tocando*”. Lembramos também que a

---

<sup>4</sup> Leis que institucionalizaram o racismo no seio da sociedade americana e que faziam com que os artistas negros fossem obrigados a representarem com o rosto coberto de graxa e os lábios embranquecidos diante do público branco.

<sup>5</sup> Num dos depoimentos vemos que mesmo no Brasil o entrevistado tocava não somente como músico profissional, mas já circulava nas giras e rituais dos amigos que já eram ogãs em rituais próximos a casa aonde morava. Como a maioria dos brasileiros, a conversão se deu na migração, mas antes disso já ouvia dos amigos: “*Vai cuidar do seu santo*”.

música é um dos elementos mais fundamentais no candomblé juntamente com a dança e o cheiro da comida como parte não apenas das oferendas aos orixás, mas como forma de chamá-los a terra e como parte do processo de desencadeamento do transe e da possessão (Rouget;1980).

Neste sentido, a música e a dança se mesclam as práticas afro brasileiras e são os modos em que alemães e outras nacionalidades são atraídas para a religião.

### **Candomblé na Alemanha**

O campo religioso alemão vem se transformando em grande parte com os fluxos migratórios de turcos, africanos e outras populações árabes e, mais recentemente, com a migração de cubanos e brasileiros. A maioria dos turcos chegou na década de 1960, quando a Alemanha desenvolveu programas de trabalho temporário para enfrentar a escassez de mão de obra industrial.

No caso da migração brasileira, Sales (op. cit.) afirma que tanto a migração para os países europeus, quanto para os Estados Unidos é uma migração de trabalhadores, de pessoas originárias da classe média e que vão trabalhar nesses países em serviços não especializados.

Grande parte dos imigrantes na Alemanha não foge à realidade descrita por Sales (op. cit.). Entretanto, muitos brasileiros em Berlim trabalham com expressões da própria arte e cultura brasileiras. Como exemplo, há tanto escolas quanto profissionais autônomos de danças brasileiras (fórró, samba), música e capoeira espalhados pelo território alemão.

Contudo, além da expectativa de trabalho árduo, o que os brasileiros levam consigo a importância da rede de relações, sociabilidades e também a mudança do campo social e religioso nos países em que se instalam (Pordeus Jr: op. cit., Dias: 2006 e Martes: 1999).

Dentre as religiões presentes na Alemanha nos últimos dez anos, destacamos os centros kardecistas, os terreiros de umbanda e candomblé <sup>6</sup>e o Santo Daime, todos fundados por brasileiros em Berlim, Hamburgo, Munique e demais cidades alemãs (Spliesgart: 2010). Não obstante haver pais e mães de santo sem terreiros e vários praticantes que ainda se encontram sem filiação a uma casa de santo, cabe ressaltar que as práticas religiosas se encontram por toda a Alemanha, sendo este um indicador da presença de praticantes do culto<sup>7</sup>.

Segundo Gruner-Domic (1996) e Rossbach de Olmos (2009), a fé nos orixás chegou à Alemanha nos anos 1970 trazida pelos estudantes e jovens trabalhadores cubanos. A primeira parada dos orixás teve lugar na Alemanha comunista, que com seu tipo prussiano de socialismo era caracterizada como ateuista.

Ambas as autoras (op. cit.) descrevem que os acordos bilaterais entre Cuba e a República Democrática Alemã beneficiaram a vinda de profissionais e trabalhadores cubanos chegados na década de 1970. Muitos cubanos trouxeram seus objetos religiosos, especialmente quando

---

<sup>6</sup> Umbanda é uma religião criada nos anos 20 na cidade do Rio de Janeiro, sendo considerada pelo seu caráter extremamente sincrético uma religião brasileira por excelência, se apropriando de elementos do kardecismo, catolicismo e assim como influências indígenas (Prandi;2004). Apesar também das influências africanas do candomblé, muitos autores mostram que o processo de sua formação leva a uma recusa desses elementos africanos e a sua consequente cooptação por uma elite branca (Prandi;1996).Na umbanda se cultua e incorporam entidades, espíritos e não deuses: qualidades de exus, pombas giras, caboclos, povo do oriente, pretos velhos, boiadeiros, marinheiros e baianos. Não há incorporação de orixás. Na umbanda, as entidades são arquétipos da sociedade brasileira, ligados aos aspectos históricos e culturais do país. Neste sentido, os pretos velhos seriam os escravos negros trazidos de África durante a escravidão e os caboclos simbolizam os índios brasileiros. As músicas e palavras nos rituais da umbanda praticados no terreiro de candomblé estudado, são pronunciados em português, sendo que os espíritos falam numa língua portuguesa considerada “arcaica” e com erros de português e usos de expressões próprias. O candomblé é a religião dos orixás formada na Bahia, no século XIX, a partir de tradições de povos iorubás, ou nagôs, com influências de costumes trazidos por grupos fons, aqui denominados jejes, e residualmente por grupos africanos minoritários. O candomblé iorubá, ou jeje-nagô, como costuma ser designado, congregou, desde o início, aspectos culturais originários de diferentes cidades iorubanas, originando-se aqui diferentes ritos, ou nações de candomblé, predominando em cada nação tradições da cidade ou região que acabou lhe emprestando o nome: queto, ijexá, efã.

<sup>7</sup> Um dos primeiros relatos de brasileiros que chegaram para trabalhar com religião afro-brasileira foi o de Mãe Dalva (Bahia;op.cit). Como ela mesma afirma: “*Hoje em dia você abre a internet e está cheio de Dalva de Exu, Dalva de Pomba Gira. Antigamente não tinha Dalva, a única Dalva que teve aqui na Alemanha fui eu. Agora tem várias*”.

retornavam de férias em Cuba, momento em que o controle alemão era menos restrito. Após a reunificação alemã, em 1990, grande número de cubanos permaneceu no país.

A autora (op. cit.: 484-485) mostra que atualmente as razões para a difusão da santeria mudaram. Nos últimos anos, casamentos mistos, viagens turísticas a Cuba e o crescente interesse pela música afrocubana levaram os alemães a terem mais contato com a religião. Idênticas razões levaram ao interesse dos alemães pelo universo da cultura e do candomblé brasileiros.

Bahia (2012 e 2013) destaca o Ilê Obá Silekê e o Fórum Brasil Interkulturelle Zentrum, ambos situados no bairro de Kreuzberg, Berlim e dirigidos pelo pai de santo Murah. Foram fundados respectivamente em 2003 (inaugurado oficialmente pela Mãe Beata em 2008) e 2007, sendo frequentados por alemães, brasileiros e pessoas de outras nacionalidades, como americanos e italianos. Murah é amplamente conhecido na cidade e no país, por ter sido exatamente um dos primeiros a institucionalizar o candomblé em terras alemãs e também por seu trabalho como bailarino de danças afrobrasileiras há cerca de vinte anos por toda Europa.

Lembramos também que cubanos e brasileiros (filhos de santos de diversas casas e cultos oriundos de várias partes do Brasil, mas residentes na Alemanha e a Europa) colaboram na manutenção e apoio ao ilê analisado neste trabalho. Há participação tanto de sacerdotes como de iniciados cubanos nos eventos públicos (saída do afoxé no Karneval des Kulturen em Berlim), assim como nos rituais realizados no candomblé brasileiro. As dificuldades de adaptação tanto das religiões afro - brasileiras quanto das afro cubanas, em especial aquelas referentes à realização dos rituais, são bem parecidas, especialmente no que se refere aos sacrifícios.

Tanto o pai de santo cubano Joaquin quanto o brasileiro Murah possuem formação artística, tendo muitas vezes ao longo dos anos de migração colaborado em vários espetáculos pela Alemanha, África (viagem de Joaquin a Nigéria e Benin) e demais países europeus. Joaquin



nasceu em 1952 e veio para Alemanha juntamente na leva de migração cubana, terminou sua feitura em Cuba em 1985. Num depoimento Joaquin afirma que: *“Fez abitur em teatro, pois acredita que ser artista é um modo de ser médico da alma”*. Lembra ainda que Cuba nos idos de 1900, *“os orixás viviam dentro de armários. Na cidade (no caso Havana) para camuflar o candomblé, usavam o trompete e o violino para o ritmo dos orixás”*.

Nos anos 90, eles se conheceram através do Paraná\_ alabê <sup>8</sup>/Baba Baraguna \_ num show sobre Cuba e Brasil para a Asociacion Solidariedad Cuba/Berlin Ocidental (Freundschaftsgesellschaft BRD-Kuba e V) que celebrava a amizade com os povos do mundo e foi através desta associação que teve apoio para entrar em Cuba nos anos 80. Conheceu alguns brasileiros quando teve contato com um deles que além de ser casado com uma bailarina da Pina Bausch, era estudioso da língua yoruba no Museu de Etnologia em Darhlem, Berlim. É nesse ambiente cultural que vemos as trocas de experiências religiosas e artísticas.

O terreiro Ilê Obá Silekê (casa do rei Xangô Aganju), que significa centro do vulcão, existe desde que Murah imigrou. Nascido em 1961 em São Paulo, com seis anos foi morar em Salvador, tendo sido iniciado na religião aos nove anos de idade. Foi criado pela avó biológica, Dona Coleta de Oxossi. Sua relação com a religião data de sua existência como pessoa, e a idealização do terreiro está relacionada à sua história de imigrante.

Murah migrou em 1989 para trabalhar nas escolas alemãs como bailarino, coreógrafo e professor, especialmente de dança afro brasileira, no qual se especializou na Grande São Paulo. Ao associar o candomblé à sua história de vida e à de sua família biológica, encontramos na narrativa as imagens dos orixás como forças que levam a migrar.

---

<sup>8</sup> Os alagbês, ou os donos da cabaça, são homens que tem a função de cantar no idioma da nação do terreiro para saudar os orixás, chefe dos demais ogãs que auxilia o babalorixá nos rituais. Esse precisa ter recebido o axé de seu pai de santo, sendo submetido aos rituais de iniciação.

A presença de mãe Beata no terreiro <sup>9</sup> é importante por dois aspectos: além de assentar o Xangô no terreiro e fazer o axê circular, institucionalizando o Ilê, realizando a feitura dos iniciados de Murah no Brasil, sua presença garante a legitimidade da religião afro-brasileira tendo no Brasil um lugar para a troca de conhecimento. A proximidade que o pai de santo tem com o Brasil é percebida pela frequência de suas viagens e as de seus filhos de santo, e pela presença de outros pais e mães de santo nos cultos de seu terreiro. Suas conexões com demais terreiros no mundo são sinais que indicam o prestígio do líder no mercado religioso. A sua presença em terras alemãs ainda é veiculada nas rádios alemãs e nas filmagens de rituais presentes nas redes sociais. Nessas transmissões, vemos o modo de pensar o candomblé não apenas como uma religião de tolerância às mulheres, aos homossexuais e aos negros, mas principalmente como forte símbolo da identidade brasileira pensada como símbolo negro.

Apesar de as atividades exercidas em ambos os locais serem as mesmas, o Fórum Brasil e o terreiro não são espaços iguais, mas se inter-relacionam. O Fórum Brasil é uma empresa, registrada dentro das leis alemãs e voltada para atividades culturais relacionadas ao Brasil, especialmente aquelas que valorizam a cultura negra.

Para construir a empresa e a sede da mesma e das atividades do terreiro, Murah fez curso de Kultur Management. O Fórum Brasil é lugar de referência na cidade, sendo indissociável do papel do candomblé em terras alemãs e uma estratégia para expandir e divulgar a religião. No

---

<sup>9</sup> Mãe Beata de Yemanjá. Seu ilê se localiza em Miguel Couto, Nova Iguaçu, Rio de Janeiro., local onde serão iniciados os filhos de santo de Murah, sendo então Beata considerada não apenas mãe, mas avó de santo. Seu pai de santo, Badu de Oxossi, faleceu, sendo necessário ter outro guia espiritual (atualmente é Mãe Beata), mas antes é necessária a realização de um ritual para “ *retirar a mão de Vumbe* ”. Passado o tempo de luto, Murah para se libertar deste peso, procurou uma pessoa mais antiga, pertencente ou não de sua casa, para tirar a mão de vumbe (morto).

curso de gestão cultural, Murah aprendeu como “*representar*” o Brasil, como lidar com aspectos da cultura brasileira que pudessem ser comercializados numa empresa<sup>10</sup>.

A recorrência no Fórum de atividades que destacam a importância da música, da dança e das artes, e seus vários modos de uso do corpo, enfatizam elementos demarcadores de brasilidade Okamura (ibid. p. 458). Jenkins (1997, p. 14) afirma que a etnicidade é uma identidade social coletiva e individual, sendo externalizada na interação social e internalizada na auto-identificação. Em sua elaboração, são eleitos elementos culturais que melhor expressam a identidade.

Assim, percebemos de que modo a corporalidade própria de uma religião é acionada como elemento de construção identitária. Muitas vezes, Murah dá aulas do curso “*A energia dos deuses*” (die Kraft der Götter, que também pode significar força) no Fórum. O curso se baseia nas danças afro-brasileiras. Não apenas mostra aspectos da cultura afro-brasileira, mas fornece dados sobre o *modus operandi* do candomblé.

Há vários tipos de conversão. Brasileiros se convertem em geral no processo migratório. Muitos guardam a marca da experiência migratória e uma nova percepção de sua identidade de origem. Muitos dos adeptos do terreiro e iniciantes são negros de classe média baixa (alguns oriundos dos subúrbios cariocas) e percebem a religião como um lugar de vivenciar sua identidade negra e, ao mesmo tempo, brasileira. Isto é, de negro brasileiro. Nesse sentido, para alguns “*o candomblé é coisa de negão*”. É como se veem e se sentem revivendo a sua negritude fora do Brasil, reafirmando seus laços identitários a partir da religião de ex-escravos e de negros

---

<sup>10</sup> No Fórum são realizadas atividades como: Salão Transartes, considerado o primeiro salão de artes brasileiras; show teatral; curso de capoeira para crianças de três a seis anos; colônia de férias com capoeira, esportes, jogos, música e culinária brasileira; culinária cultural brasileira; ioga e cursos de língua portuguesa (do Brasil).

brasileiros. Outros vivenciam não apenas a ideia de serem negros, mas também a proximidade com a herança familiar marcada pela religiosidade afro-brasileira.

Outros retomam sua relação com a religiosidade popular presente no cotidiano das cidades onde viveram no Brasil, mas que só pode ser sentida com a proximidade com as coisas do Brasil que o Fórum proporciona para tantos que dele se aproximam, ou por que trabalham com elementos com os quais definem a cultura brasileira: os ritmos musicais brasileiros, como o forró, o afoxé e a capoeira. Outros manifestaram sua mediunidade ao adoecerem como foi o caso do dofono (o primeiro a ser iniciado na casa) , que teve feridas na perna até descobrir que possuía um problema espiritual e que precisava ser iniciado. Não desconhecia a prática do candomblé no Brasil, mas só se aproximou da religião quando de fato imigrou.

Muitos brasileiros iniciados no santo relatam que a religião, além de permitir uma expressão individual das emoções, lhes confere uma ideia de pertencimento a uma comunidade, ou melhor, a uma família de santo. E alguns são atraídos pela tolerância das religiões afro-brasileiras à presença de homossexuais, especialmente em países em que a maioria das igrejas evangélicas presentes condenam essa opção sexual.

Os alemães se aproximam do candomblé devido a vários interesses. Um deles é que os poderes da religião são os elementos da natureza. A energia da natureza é o verdadeiro poder. No candomblé, o entrelaçamento entre sagrado e profano se dá na ideia de que os orixás são pessoas com poderes, tão humanos e ao mesmo tempo deuses. Os orixás não são definidos numa oposição bem e mal, são tomados como figuras ambíguas, como os deuses do panteão grego, possuidores de uma personalidade “*quase humana*”, com seus defeitos e virtudes. Outra ideia que atrai o público alemão está na concepção de que a força da natureza não está apenas na natureza, mas pode ser vivenciada nas práticas corporais. O corpo ganha uma dimensão

mais próxima à natureza e se movimenta conforme esta. Além disso, o corpo é sexualizado, algo muito diferente da concepção de corpo na construção identitária dos alemães. A sexualidade e a alegria são elementos fundamentais na dança dos orixás e também o momento de agregar brasileiros e alemães.

O lado exótico é o que atrai os alemães, mas especialmente a relação do corpo com a natureza. Quando chega a prática ritual, há um divisor de águas. A dança, os rituais, o uso das ervas não assustam, até o momento em que se tem a ideia de sangue como parte do sacrifício. Muitos desistem da religião neste momento.

A entrada na religião, para os alemães, é um forte processo de desracionalização, isto é, é preciso aprender a lidar com os sentidos e com valores que estão fortemente relacionados à ideia de mistério e que não são verbalizados, mas sim, literalmente “*incorporados*”, ou seja, expressos na relação entre natureza e corpo. Quando os participantes incorporam a música simultaneamente à dança é que de fato podem ser iniciados, pois estão aptos a entender o sentido da religião. A dança e o sentido dos movimentos do corpo são apreendidos no workshop de Murah. A mudança corporal denota uma mudança de atitude. O exotismo, a exuberância tropical, a ideia de uma “*primitividade essencialista*”, somados a uma releitura das questões ambientalistas, são recodificados sob a ótica de certa cultura romântica, promovendo novas significações para a ideia de religiosidade afro-brasileira.

Vemos que a conversão não é uma passagem automática de um sistema de crenças a outro. Essa é pensada como um esforço constante de reinterpretação das experiências de vida sob a lógica interna do novo sistema de crenças. Como são atraídos para o candomblé?

### **Karnival des Kulturs e afoxé em Berlim.**

Muitos frequentadores do curso e dos workshops de dança afro brasileira foram atraídos para o candomblé através dele. O curso de dança e o bloco de afoxé Loni no Karneval des Kulturs são os meios pelos quais os alemães são seduzidos a entrar no candomblé. Os afoxés são grupos artístico-culturais fundados nas doutrinas religiosas dos cultos afro-brasileiros. A partir de sua relação com os terreiros, os grupos prestam devoção aos orixás, tendo-os como guias, e recebem os cuidados religiosos de um Babalorixá e/ou Yalorixá<sup>11</sup>. O bloco de afoxé tem catorze anos, é composto por brasileiros, alemães e africanos, num total de trezentos componentes trajados de branco e amarelo. O Afoxé é comandado por uma berlinense e dois paulistanos, dentre eles o próprio Murah. Muitos brasileiros viajam de outros países e de outras partes da Alemanha no Carnaval para participar do bloco.

O Carnaval das Culturas foi criado em 1996 pela Werkstatt der Kulturen (WdK) no bairro de Neukölln, Berlim. Trata-se de um dos maiores eventos de Berlim com carros alegóricos e trajes folclóricos se reúnem cerca de 4,5 mil pessoas representando 70 nações que vão seguindo da estação de metrô Hermannplatz até a estação Yorckstraße.

---

<sup>11</sup> Sobre o tema, ver SOUZA, Ester Monteiro de (2010). Ekodidé. Relações de gênero no contexto dos afoxés de culto nagô no Recife. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco.



O desfile tem início ao meio-dia com um despacho feito pelo pai de santo Murah, depois disso o grupo de percussão Afoxé Loni inicia a música e a saída para o desfile, sinalizando a importância que o ritmo e a musicalidade brasileira têm no evento. Mas antes da saída do afoxé, há ebós (despachos) respectivamente para Exu, Obaluaiê (orixá responsável pela saúde, sincretizado com São Lázaro) e Oxum (orixá das águas doces, da fertilidade e da beleza), para que tudo dê certo, tragam energias positivas, boa saúde e bons augúrios para todos os presentes. Isso, é claro, inclui os espaços de Berlim. Nesse dia, todos os presentes são banhados com pipocas pelo pai de santo. Após as oferendas serem diferenciadamente arriadas, o bloco pode sair.

Depois do afoxé, seguem outros 96 grupos, incluindo vários latino-americanos, como Amasonia, Aya-Huma Ecuador, Boi da Caipora Doida, Bloco Explosão, Casa Latinoamericana, Furiosa, Grupo Peru e Tangará Tanzstudio. O desfile dura cerca de nove horas. Segundo o departamento de estatísticas da Alemanha, 19% da população do país são imigrantes ou seus descendentes. De acordo com a WdK, em Berlim, essa porcentagem chega a 25%, com cidadãos

vindos de 183 nações. A instituição também informa que, dos 3,4 milhões de habitantes da capital, cerca de 450 mil não possuem cidadania alemã.

A recriação do afoxé também se encontra presente na França e demais países da Europa juntamente com a capoeira, samba e vários ritmos considerados brasileiros são parte do cotidiano dos europeus.

Buscamos dimensionar a importância da produção não apenas da esfera religiosa, mas também simbólica e cultural, dos participantes do campo religioso estabelecidos na cidade de Berlim, evidenciando as relações entre essa produção e a construção de referências para o processo de auto-identificação étnica.

Ressaltamos a importância desses produtores de símbolos religiosos também participarem de eventos culturais e políticos que ultrapassam o campo religioso e que demarcam lugares e eventos considerados brasileiros. Mas brasileiros negros, pois muitos eventos evocam uma ideia de valorização do negro relacionado à religiosidade afro brasileira e muitas vezes buscando pensar a inserção deste negro na sociedade de origem, no caso a brasileira.

Nesse sentido, o papel do pai de santo pode ser pensado como *ethnic maker*, isto é, um construtor de histórias e ideologias sobre o grupo, pois o mesmo elege certos elementos culturais para que haja uma valorização positiva na reconstrução da identidade étnica. Lembramos que o candomblé reúne corpo, música e dança, elementos pelos quais esse mediador definirá não apenas uma concepção de ser brasileiro, mas de pensar e praticar uma religiosidade afro brasileira.

Com mãe de santo no Rio de Janeiro, Murah circula entre essa cidade, São Paulo e Bahia por diferentes motivos e momentos de sua trajetória de vida, mas de todo modo permanece no



eixo de circulação do candomblé e seus centros de legitimação e preservação do que seus adeptos consideram como lugares de memória e patrimônio da religião.

### **Dançando para “*não dançar*”**

“*Dores de cabeça*”, “*o mundo era meio cinza*” e “*um bem estar quando dança para o orixá*” é uma das descrições entrecortada de uma entrevistada alemã, filha de santo de Murah. Em seu depoimento vemos uma gradual mudança corporal e de visão de mundo.

A dor é uma incisão do sagrado no sentido onde ela arranca o homem a ele próprio, o descentra, o confronta com seus limites (Le Breton; 2007:10-18). Alargando os horizontes e alertando para o fervor de existir, é um momento vital em que faz o homem regressar ao essencial. Como no caso de nossa depoente que as fortes dores de cabeça não só marcaram o que poderia ser lido como doença, um elo com seu orixá de cabeça, mas uma mudança de vida. As cores e a dança africana curavam suas dores. Quando dançava para os orixás no curso de dança afro brasileira não sentia dores de cabeça e sim uma necessidade de movimentar seu corpo e sua vida. Mudou de cidade, de emprego e de círculo de amizades, passou a ter mais amigos brasileiros e menos amigos alemães.

Segundo Masquelier (2002:49-75), a possessão espiritual não apenas resolve situações, mas as alonga criando ou introduzindo novas agências, relações e perspectivas. Mesmo não tendo o corpo iniciado com as técnicas de controle do transe minha entrevistada já tinha percorrido um longo caminho de mudanças.

Além das manifestações de doença e distúrbios, o corpo é lugar também do movimento, da dança e da estética e de que modo estes elementos são veículos das expressões emocionais. O

movimento é presente na religião de vários modos e este se expressa nas atitudes e marcas corporais.

A dança é uma imagem da eternidade do homem, é uma das formas fundadoras de resistência ao mesmo tempo crítica e comemorativa da crise de sentido e de valor das nossas sociedades (Bréton;2001:10). Neste sentido, a dança é uma comunicação, um espelho do cosmos que celebra a continuidade de todos os seus componentes. Dança, parte de um rito comunitário em que todos participam a um tempo pelo movimento e pela identificação.

Os partícipes extraem do espaço e do tempo das cerimônias algo claramente inteligível de outro episódio do ritual, mesmo que por vezes surpresas surjam do diálogo entre os deuses ou da luta do pai de santo contra os espíritos. Ou mesmo o bailado do pai de santo afastando as forças da natureza que reproduzem seus mitos de origem na dança e na música evocada pelo xiré. Neste sentido, a dança explica uma razão de ser, traduz a palavra dos deuses do modo como esta se exprime de modo particular. E muitos dos movimentos também explicam atos e sensibilidades que muitos adeptos nunca souberam explicar.

Uma entrevistada sempre teve tremedeiras e nunca houve uma razão médica que as explicassem. Quando soube pelo pai de santo do seu alto grau de sensibilidade espiritual se tranquilizou, pois entendeu que isso se manifesta no seu corpo, mas é parte de si, do seu jeito, do seu ser. Essa indissociabilidade corpo e alma é algo que encanta a muitos, não apenas os brasileiros (especialmente no que se refere aos aspectos da sexualidade, tema que não será tratado neste artigo), mas principalmente aos estrangeiros.

Não apenas a dança, mas a dor (que muitas vezes precede a iniciação) põe em causa a relação entre o indivíduo e o mundo, levando-o a certa aprendizagem. Não apenas a dor, mas a manifestação dessas através da doença. A dor presente antes da iniciação e as alterações do corpo

também não só estão presentes na instabilidade vivencial dos orixás, mas se refletem nos atos de seus receptores.

Os orixás nos fazem migrar, “*movimentam os corpos mais duros, mais rígidos*”, nos causando dor, incômodos, prazer, um fluxo emocional que resulta num aprendizado social.

Barros e Teixeira (2000) mostra que em termos religiosos, o corpo está diretamente relacionado a uma divindade e, conseqüentemente, a um dos elementos naturais primordiais (água, terra, fogo, ar), entre outras coisas agregadas por associação. O corpo é entendido como uma manifestação da ação sobrenatural, e seu processo de criação atesta isso. É o orixá primordial denominado Ajalá (uma das qualidades de Oxalá), o fazedor de cabeças, que combina vários elementos naturais no orum para moldar o duplo do ser humano. Concluído este dobre, cabe a Orinxalá (outro título de Oxalá) insuflar-lhe a vida com seu hálito divino (emi).

Rabelo (2011) mostra como o corpo é recuperado pela fenomenologia e o termo *embodiment* se estabelece para enfatizar a dimensão "*corporificada*" da cultura e das emoções. A autora, baseando-se em Merleu Ponty, analisa o ritual do bori, dar de comer a cabeça, mostrando que a ênfase na corporeidade não é apenas um reconhecimento de que as pessoas são sujeitos encarnados e de que rituais agem sobre seus corpos para produzir emoções e reorientar o entendimento: produz deslocamentos importantes na análise.

Uma das críticas é de que a matéria prima das religiões são as crenças, o que inicialmente confere uma primazia ao registro cognitivo (intelectual). Na fenomenologia, o corpo não duplica um sentido de ordem mental. A crítica a centralidade de crença se dá na fácil equivalência entre saber, conhecimento e representação, colocando em segundo plano a ideia de experiência.

O corpo no candomblê é parte de uma relação simbólica mais ampla que compreende diferentes partes da anatomia, mitos e histórias dos orixás e a relação que seus adeptos constroem

ao longo de suas vidas com seus orixás. No caso de um iniciado, a os sintomas de doenças que aparecem podem ser a marca do seu santo-de-cabeça, ou de outra entidade secundária, integrante do seu “*carrego de santo*”.

Barros e Teixeira (op.cit) verificaram que as doenças e a cura têm, na interpretação do candomblé, um caráter essencialmente sobrenatural, motivado por determinados fatores, tais como a ação ou “marca” de um dos orixás sobre o indivíduo escolhido para cumprir a iniciação parcial ou total. Nos casos observados, eles concluíram que as doenças e os distúrbios psicossomáticos motivaram a maioria das decisões pessoais para o desenvolvimento da iniciação.

A ação ou marca de um dos orixás sobre um iniciado que tenha negligenciado suas obrigações religiosas e sociais é outro fator. Considerando que o corpo é um “*centro de inscrições e símbolo do contrato sócio-religioso estabelecido a partir da iniciação*”, a instalação do mal físico pode significar a transgressão de regras já definidas, bem como a negligência com os assentamentos (o processo ritualístico que liga o axé a um corpo material) individuais. A ausência às atividades litúrgicas dos terreiros também pode ocasionar uma quebra de laços, abalando o axé e a força de trabalho da comunidade.

A marcação da relação de domínio entre orixá e adepto também aparece sob a forma de alergias cutâneas e dermatoses como coceiras e manchas, e recebem tratamento ritual com banhos de ervas e ofertas de pipocas – “*as flores de Obaluaiê*”.

No caso de um iniciante entrevistado, além das dores de cabeça, também teve alergias pelo corpo resultando em consulta médica emergencial. Iemanjá e Oxum, ambas relacionadas ao elemento água, à feminilidade e à maternidade, têm por “*marcas*” as doenças venéreas femininas, a falta/excesso de regras menstruais, os abortos, a infertilidade e outros distúrbios do gênero.

Não apenas a consciência do corpo, consciência dos movimentos, mas os aspectos inconscientes marcam a experiência de muitos com a religião. E muitos são atraídos pelo aspecto corpóreo que rompe com hábitos e atitudes incorporadas. Em que vivem a experiência sagrada mesmo sem terem vivido a possessão (a exemplo, dentre alguns cargos e atribuições lembramos que as ekedis e os ogãs não incorporam).

Neste sentido, vive um estado de inconsciência em que o sujeito pertence ao seu corpo. Essa sensação faz parte da necessidade deste sentimento relacionado a experiência corpórea como algo em que se vive a sua religiosidade. A dor, o ser tomado pelo corpo, pelo mundo das sensações é um corte, um modo de construção.

### **Bibliografia:**

AMARAL, Rita; SILVA, Vagner Gonçalves da (2006). “Foi conta para todo canto: As religiões afrobrasileiras nas letras do repertório musical popular brasileiro”. Afro-Ásia, 34.

BAHIA, Joana (2012). “De Miguel Couto a Berlim: a presença do candomblé brasileiro em terras alemãs”. In Glória Maria Santiago Pereira e José de Ribamar Sousa Pereira (orgs.), Migração e globalização: um olhar interdisciplinar. Curitiba: Editora CRV.

BAHIA, Joana (2013). As religiões afro brasileiras em terras alemãs e suíças. Working paper ICS, Universidade de Lisboa .

ver [http://www.ics.ul.pt/publicacoes/workingpapers/wp2013/wp2013\\_2.pdf](http://www.ics.ul.pt/publicacoes/workingpapers/wp2013/wp2013_2.pdf)

BARROS, José Flávio Pessoa de, TEIXEIRA, Maria Lina Leão (2000). O código do corpo: inscrições e marcas dos orixás. In Candomblé: religião de corpo e alma, Ed. Carlos Eugenio Marcondes de Moura, 103-38. Rio de Janeiro: Pallas.

CAPONE, Stefania (2011). Os yorubás do novo mundo: religião, etnicidade e nacionalismo negro nos Estados Unidos. Rio de Janeiro, Pallas.

GRUNER-DOMIC, Sandra. Die Migration kubanischer Arbeitskräfte in die DDR 1978-1989 . Berlin: Humboldt-Universität (Magisterarbeit).

JENKINS, Richard. *Rethinking ethnicity: arguments and explorations*. Londres: Sage Publications, 1997.

LE BRETON, David (2007). *Compreender a dor*. Portugal, Estrela polar.

LODY, Raul & GONCALVES DA SILVA, Vagner (2002). Joãozinho da Goméia: o lúdico e o sagrado na exaltação do candomblé. In: GONCALVES DA SILVA, Vagner (org.). *Caminhos da alma*. São Paulo, Summus, p. 153-179.

MAUSS, Marcel (2011). *As técnicas corporais in Antropologia e Sociologia*. São Paulo, Cosac e Naify.

MARTES, Ana Cristina Braga (1999). “Os imigrantes brasileiros e as igrejas em Massachusetts ” . In Teresa Sales e Rossana Reis, orgs., *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999.

MASQUELIER, Adeline (2002). From hostage to host: confessions of a spirit médium in Niger. *Ethos* 30:49-75.

MOURA, Roberto (1995). *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca, 1995.

NASCIMENTO, Andreia (2002). *De São Caetano a Caxias - Um estudo de caso sobre a trajetória do Rei do Candomblé Joãozinho da Goméia*. Rio de Janeiro [mimeo.].

OKAMURA, Jonathan (1981). “Situational ethnicity” . *Ethnic and Racial Studies*, 4 (4), pp. 452 - 465.

PORDEUS Jr, Ismael. *Uma casa luso-afro-portuguesa com certeza: emigrações e metamorfoses da umbanda em Portugal* . São Paulo: Terceira Margem, 2000.

PRANDI, Reginaldo (2005). *Segredos guardados. Orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RABELO, Miriam (2011). *Estudar a religião a partir do corpo: algumas questões metodológicas*. Caderno SRH, Salvador, v.24, n.61, 15-28.

ROSSBACH DE OLMOS, Lioba (2009). “Santeria abroad: the short history of an Afro - Cuban religion in Germany by means of biographies of some of its priests” . *Anthropos*, 104. pp. 483 - 497

ROUGET, Gilbert (1980). *La musique et la transe*. Paris, Gallimard.

SALES, Teresa (1999). *Brasileiros longe de casa*. São Paulo: Cortez Editora.

SOUZA, Ester Monteiro de (2010). *Ekodidé. Relações de gênero no contexto dos afoxés de culto nagô no Recife*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco.

SPLIESGART, Roland (2011). “Brasilianische Religionen in Deutschland”. In Michael Klöcker e Udo Tworuschka ( orgs. ), *Handbuch der Religionen : Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland* , vol. . II , p. 27. Munique: Ergänzungslieferung.

VIEIRA, Caroline Moreira (2010). *Ninguém escapa do feitiço: música popular carioca, afro-religiosidades e o mundo da fonografia*. Dissertação (Mestrado em História Social)- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores, Rio de Janeiro.