

Candomblé: identidades em mudança

Teresinha Bernardo

PUC / SP

Este *paper* procura, por meio da análise de processos interativos, resgatar o candomblé e as identidades, tanto étnica quanto a de gênero especialmente a feminina no contexto da globalização.

O candomblé constituiu-se, de um lado, a partir da diáspora africana e, de outro, através de processos sincréticos. A respeito da diáspora, Massimo Carnevacchi diz: “a diáspora de etnias tão diferentes realizou de formas imprevisíveis o sentido da palavra de origem grega; uma inseminação aqui e acolá, uma fecundação dispersiva; uma disseminação desordenada”^[2]. No entanto, o autor, ao fazer essa afirmação, não está explicitando somente o sentido da diáspora; está, ao mesmo tempo, colocando as bases do sincretismo não somente o religioso, mas ampliando a noção para a totalidade da cultura.

O sincretismo afro-brasileiro fica melhor explicitado se voltarmos ao passado africano, onde encontrava-se uma diversidade incontável de grupos étnicos. A esse respeito, Roger Bastide se indaga: “A África enviou ao Brasil criadores e agricultores, homens da floresta e da savana, portadores de civilizações totêmicas matrilineares e patrilineares, pretos conhecendo vastos reinados, outros não tendo mais que uma organização tribal, negros islamizados e outros animistas africanos possuidores de sistemas religiosos politeístas e outros sobretudo adoradores de ancestrais de linhagem. Como essas diversas civilizações não se destruíram mutuamente pelo simples contato?”^[3].

Só é possível responder ao questionamento de Bastide por intermédio de hipótese, uma vez que o contato entre esses diferentes grupos durante a escravidão no Brasil foi pouco estudado.

Por um lado, pode ser que os negros, ao saírem da África, indiferentemente ao grupo étnico a que pertenciam, experimentaram o mesmo tipo de sentimento por não terem a mínima possibilidade de voltar à terra de origem .

No entanto, o negro não experimenta o sofrimento intenso apenas ao ser banido da terra-mãe. “Há o encontro de um inimigo comum, o sistema escravagista, que faz com que diferentes etnias, ao entrarem em contato, se unam no lugar de se destruírem como receava Bastide”^[4].

Parece que o autor de *As religiões africanas no Brasil* ainda esqueceu o significado da diáspora, que Carnevacci analisa com desenvoltura: o da criatividade, que permite de forma por vezes desordenada fecundações inesperadas. Assim, se as etnias africanas cultuavam cada uma sua divindade, no Brasil, os “deuses ao entrarem em contato se juntaram constituindo o candomblé”. Dessa forma, essa expressão religiosa cultua no Brasil uma pluralidade de deuses denominados orixás.

Essa idéia de multiplicidade que se encontra no bojo do candomblé contrapõe-se, de um lado, às noções de unidade-continuidade estabelecidas pela visão certa e integradora da Razão; de outro, liga-se às noções de ruptura e de diferença que parecem ser traços característicos do pensamento contemporâneo. Nas palavras de Motta Peçanha: “A cômoda sistematização de todas as variedades de fenômenos sob a égide unificadora de um mesmo fundamento, ou princípio ou método, e a simpática promessa de apaziguamento das discórdias em torno de uma verdade comum e permanente podem ter - e frequentemente têm - enormes inconvenientes. O inconveniente do autoritarismo e da violência”^[5].

Contrapondo aos monismos, o mesmo autor afirma: “O pluralismo justifica o dissenso e a diferença, a ruptura e a tensão entre razões, opiniões, argumentos, mas legitima com isso a liberdade democrática de ser e pensar diferente, a liberdade de divergir mas também de estabelecer acordos: provisórios sim, instantâneos sim - porque humanos contingentes históricos, no tempo”^[6].

É nessa perspectiva que a multiplicidade dos deuses do candomblé deve ser entendida contra os monismos por um lado, mas especialmente relacionada à idéia de ruptura, de provisório, de contingente.

Essas noções de diásporas, sincretismos, rupturas, multiplicidades ganham sentido ao pensar que as fundadoras desta religião foram as mulheres.

O fato de ser a mulher a grande líder religiosa parece ser um fato inusitado pois as pesquisas antropológicas tanto as relativas às culturas arcaicas quanto às das complexas mostra em todas as épocas o homem como detentor do poder religioso.

Nos templos que seguem, ainda, a orientação tradicional keto ou nago como Ile Apo Afonja, os Gantois, o Engenho Velho, o Alaketo, todos em Salvador, Bahia, encontra-se hoje, após mais de um século a mulher no ápice da hierarquia religiosa.

A este papel integrador, contrapõe-se em certa medida, o lugar do homem na hierarquia religiosa. Na África, ao se referir aos Yoruba, Pierre Verger diz: “a organização da família é, nesta etnia poligâmica, contrariamente ao conceito que pessoas mal informadas fazem, as mulheres usufruem de uma maior liberdade do que nas uniões monogâmicas. Na grande casa familiar do esposo, elas são consideradas aceitas enquanto progenitoras dos filhos, destinadas a perpetuar a linhagem familiar do marido. Mas elas aí não são totalmente integradas, deixando-lhes este fato uma certa independência. Após o casamento, elas continuam a praticar o culto de suas famílias de origem, embora seus filhos sejam consagrados ao deus do cônjuge”^[7].

Por meio das afirmações de Verger evidencia-se a patrilinearidade em relação ao poder religioso – os filhos são consagrados ao deus do cônjuge, a mulher, ao praticar o culto de sua família de origem, está diretamente vinculada ao deus paterno.

Verger continua mostrando a independência da mulher africana a medida que ela circula livremente e vende produtos em mercados de cidades vizinhas e mesmo distantes, como são boas comerciantes conseguem amediar fortunas consideráveis tornando-se, muitas vezes, mais ricas que seus próprios maridos, mesmo porque é da competência masculina a subsistência das mulheres e filhos.

No Brasil, apesar de não existir estudos que privilegiem as relações de gênero durante o período escravagista, Cunha demonstrou que, em relação a alforria, houve discriminação: “Beneficiava-se em primeiro e em extraordinárias proporções as mulheres”^[8]. Os estudos possíveis até o momento revelam proporções de ordem 66% de mulheres para apenas 34% de homens em Parati, no período entre 1789 e 1822.

Em Salvador e zona rural da Bahia tem-se 69,6% de mulheres para 58,6% de homens no período de 1684-1745. Ainda na mesma cidade, exceto a zona rural, no período de 1799-1822, tem-se 57,6% de mulheres para 53% de homens. No Rio de Janeiro, tem-se 64% de mulheres no período de 1807 e 1831.

Estas disparidades são maiores, já que a proporção dos sexos na população escrava pedia fortemente para os homens que eram economicamente essenciais à produção. É também por esta razão que as mulheres são alforriadas em maiores proporções que homens.

As mulheres negras ao serem libertadas antes e em maiores proporções que os homens, penetraram nas brechas que o mercado de trabalho livre oferecia sendo amas, doceiras, cozinheiras, saindo pelas ruas vendendo seus quitutes, chegando a comprar a alforria de seus companheiros.

A constituição da família na época da escravidão, apesar da existência de estudos que mostram a sua estruturação, percebe-se que este núcleo emergiu em regiões como o sertão baiano onde havia, além de poucos escravos, a escravidão doméstica. Em outras situações, é Giacomini que informa sobre a família escrava. “A expressão família escrava não aparece em nenhum momento nas fontes pesquisadas, nem mesmo na legislação referente aos escravos e sua prole. Pelo contrário, na legislação e nos projetos de lei sobre a escravidão, nos momentos em que se faz referência à relação entre escravos eram utilizadas expressões como filhos da escrava e mãe escrava”^[9].

“Se, de um lado, tradicionalmente na África, a mulher já apresentava uma relativa independência como boa comerciante, a escravidão brasileira vai propiciar outros desdobramentos; assim ao serem alforriadas antes e em maiores proporções que os homens, encontram melhores condições de trabalho em espaços que estavam disponíveis. O próprio projeto da Lei do Ventre Livre reconhece como família a mulher e sua prole, demonstrando pois que a importância do homem se referia à produção que era considerado essencial. No entanto, após a abolição, a mulher negra em Salvador continuou exercendo suas atividades de boa comerciante, ganhando, segundo Verger, mais que os homens. Desta forma, as mulheres negras passaram a ocupar um papel de destaque no meio do seu povo, tornando-se chefes de suas famílias e chefes da família de santo também”^[10].

No entanto, se o processo histórico explica plenamente o fato da mulher negra chefiar a sua família, este mesmo processo não explicita a contento o fenômeno da posição da mulher no ápice da hierarquia religiosa.

Ao trabalhar com os fatos históricos referidos à África e ao Brasil, o significado da diáspora parece ser fundamental para “dar a liga” não só tornando mais objetivos os fenômenos já interpretados mas, especialmente para captar os fatos subjetivos que uma

análise histórico-antropológica não consegue desnudar, procurando, assim, desvendar a situação diferenciada da mulher no que diz respeito à religião.

À respeito da diáspora, Carnevacci diz: a diáspora de etnias tão diferentes realizou de forma imprevisível o sentido da palavra de origem grega: “uma inseminação aqui e acolá, uma fecundação dispersiva, uma disseminação desordenada”. Ainda é o mesmo autor que complementa: ”a diáspora é a mãe do sincretismo. Desta forma, esvaziam-se os conceitos de transplantes, aculturação. É outro o movimento onde permanece um sentido de desordem, de confusão. É um movimento desejoso e inquieto”^[11].

A diáspora, a mãe do sincretismo, foi a responsável pela aliança entre os diferentes grupos étnicos que constituem os Yoruba, proporcionando, de forma desordenada, fecundações inesperadas que manifestam-se na emergência de uma pluralidade de organizações religiosas em Salvador. Assim, os candomblé nago ou keto longe de ser puro traz no seu bojo a sujeira característica do sincretismo de que fala Carnevacci.

Se, de um lado, este mesmo autor salienta aspectos importantes da diáspora, Edgar Morin complementa ao refletir sobre a Terra-Mãe. Nas palavras deste autor “A Terra-Mãe como metáfora só virá a florescer em toda a sua extensão nas civilizações agrárias, já históricas: o trabalhador. ---- colhe a sua força no contato com a terra, sua matriz e horizonte, simbolizada na grande Deusa Mãe Demeter cósmica onde ---- seus antepassados, onde ele se julga fixado desde sempre com essa fixação ao solo virá impor-se a magia da terra natal; a que nos faz renascer porque é nossa mãe. É bem conhecida a dor do banido grego ou romano, que não só não terá ninguém que lhe continue o culto depois de morto como ficará separado para sempre da Terra Mãe”^[12].

A África contém para os escravos no Brasil todas as características da Terra Mãe de que fala Morin. Era dela que o africano retirava o alimento com os seus diferentes significados para a totalidade de sua vida, é nela que se encontram enterrados os seus antepassados, como Demeter – a deusa que representa os campos onde cresce o cereal, a fertilidade, a fartura, os africanos também criaram suas deusas com as mesmas representações. Os negros experimentaram a mesma dor do banido grego e romano que não teve ninguém que lhe continue o culto depois de morto como ficará separado para sempre da Terra Mãe.

As reflexões de Carnevacci e Morin acrescentam significados à diáspora. No entanto, para fazer aflorar aspectos que se encontram em situações de maior profundidade parece ser necessário chamar Jung quando faz a distinção entre Pátria e Terra. Para este autor “Pátria – princípio masculino – supõe limite, isto é, localização determinada; Terra – princípio feminino – é solo materno em repouso, é capaz de frutificar”^[13]. É no solo brasileiro que frutificará através especialmente do candomblé a Terra-Mãe.

Isto posto, retomo as idéias de Motta Pessanha, especialmente as que dizem respeito ao pluralismo, a razão unificadora, ao autoritarismo. Na verdade, a medida que o candomblé foi criação feminina, por todas as razões acima expostas, mas principalmente por ele representar a terra natal, a mãe, a caverna, o alimento, a proteção que são no limite os significados atribuídos a mulher, mostrando, assim, que entre o criador e a criatura não há diferenças mas somente semelhanças. Estas qualidades, tanto do candomblé quanto da mulher, são completamente opostas ao autoritarismo e a violência gerados pela razão unificadora que não permite o pluralismo dos deuses.

Esta noção de multiplicidade / ruptura ilumina ainda mais a noção de sincretismo que, no limite, representa a capacidade que o candomblé possui de incorporação do novo, do diferente, do contingente, do presente histórico. Em outras palavras, essa expressão religiosa contém em seu bojo características fundamentais, que participaram de sua constituição e que possibilitam a sua transformação para adequar-se a diferentes contextos.

O movimento que o candomblé apresenta de maneira nenhuma é linear, dirige-se em múltiplas direções, e as relações de poder não ficam concentradas nos templos, mas espriam-se inclusive entre cidades de vários estados brasileiros, inclusive indo além, para os países latino-americanos como a Argentina, EUA e em países europeus como Itália e Portugal.

Os sacerdotes, tanto os brasileiros quanto os estrangeiros, via de regra, procuram Salvador, Bahia para sua legitimação que na maior parte das vezes ocorre no candomblé queto – tradicional. No entanto, percebe-se que há também procura em outras cidades de outros estados brasileiros.

Registra-se também, por um lado, o movimento de adeptos estrangeiros que vão para o Brasil para serem iniciados nesta expressão religiosa; por outro lado, vislumbra-se

também brasileiros que vão para a Europa para abrir templos ou para assessorar os europeus na sua nova religião.

A procura pela Roma Negra neste início de milênio se intensificou. Se no final de 1970 e sobretudo nos anos 80 a África emergia como referência para os brasileiros, provavelmente, devido às influências do movimento negro onde despontava o processo de africanização, no presente ressurgiu Salvador com tudo que representa, especialmente com o candomblé queto.

Este processo de quetização pode ser pensado, internamente, no território brasileiro, como a busca da tradição. Tradição esta, possibilitadora de diferenças frente a tendência progressiva de homogeneização.

Na verdade vive-se um tempo hoje marcado pela ênfase dada ao fantasma da homogeneização, onde o local seria apropriado pelo global; onde as culturas tradicionais tenderiam a desaparecer. É nesta perspectiva que deve ser entendido o “retorno a Salvador” como uma metáfora, pois o seu significado neste contexto é o candomblé queto. Na verdade, o que parece estar ocorrendo é a tendência de elementos culturais locais ou particulares estarem sendo reforçados pela resistência à globalização.

Se é verdade que a religião é um elemento por excelência da cultura, as afro-brasileiras, sem dúvida nenhuma são dignas representantes de parte da cultura brasileira. É neste sentido que deve ser percebido o movimento de certos elementos culturais afro-brasileiros que são tentados, algumas vezes a se voltar para o passado, a rumar para um outro tempo. Esse movimento regressivo pode parecer anacrônico, mas também pode ser analisado como luta, como resistência oculta à homogeneização característica do processo de globalização.

Essa procura pela tradição também pode ser encarada como uma valorização local e fascínio exercido pela diferença engendrado pelo próprio processo de globalização.

Entretanto, a tradição não necessariamente é orientada para o real, ela, como pensa Hobsbawn, pode ser inventada a medida que é entendida “como um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas, tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam vincular certos valores e normas de comportamento através da repetição”^[14]. É neste sentido que se explica na atualidade a existência do masculino e feminino como líderes religiosos do candomblé, inclusive queto, tido como o mais

tradicional. Na verdade, elementos simbólicos são manejados para justificar o homem na liderança religiosa criada pelas mulheres.

No caso do espraiamento desta expressão religiosa para terras européias, ainda que em uma visão impressionista tem-se o homem como chefe do ritual. Esta possibilidade talvez possa ser explicada pelo fato da mulher ao representar a mãe, o alimento, a proteção, significa também a continuidade, a tradição; enquanto que o homem ao representar a história heróica, representa a mudança.

No entanto, não é só a tradição que pode ser inventada, a própria identidade deve ser entendida como uma construção, onde entram a autodesignação de traços culturais mesmo que ausentes. A etnicidade como modo de qualificar as identidades, participa do mesmo processo a medida que não depende da existência real dos traços étnicos mas do manejo eficiente dos elementos culturais.

É neste sentido que se explica o candomblé em terras européias, é uma religião hoje afro-brasileira européia: portuguesa ou italiana. Não precisa mais ser mulher negra, brasileira, pode ser homem, branco, europeu, depende do manejo eficiente dos símbolos e seus respectivos significados.

[2] Carnevaci, Massimo. *Sincretismos*. São Paulo: Studio Nobel, 1996, p. 8.

[3] Bastide, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1960, p. 67.

[4] Bernardo, Teresinha. Axé: ruptura e continuidade. In: *Margem*, v. 6. São Paulo: Educ, 1997, p. 107.

[5] Pessanha, J.A. Motta. Cultura como ruptura. In: *Tradição contradição*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora/Funarte, 1987, p. 70.

[6] *Ibid*, p. 71.

[7] Verger, Pierre. A contribuição especial das mulheres ao candomblé do Brasil. In: *Culturas Africanas*. São Luiz do Maranhão, UNESCO, 1987.

[8] Cunha, Manuela. *Negros Estrangeiros*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985, p. 42.

[9] Giacomini, S. Maria. A escrava – ama de leite – anjo ou demônio. In: *Mulher, Mulheres*. São Paulo, Cortez – Fundação Carlos Chagas.

[10] Bernardo, Teresinha. Memória em Branco e Negro: Olhares sobre São Paulo. São Paulo, Cortez, Fundação Carlos Chagas.

[11] Carnevacci, Massimo. Sincretismo. São Paulo, Studio Nobel, 1996, p. 8.

[12] Morin, Edgar. O Homem e a Morte. Publicações Europa América, Portugal, 1976.

[13] Yung, K. Civilização em Transição. Petrópolis, Vozes, 1993, p. 39.

[14] Hobsbawn, Eric. A Invenção da Tradição.