

A FORMAÇÃO DO CANDOMBLÉ

A história do mosaico religioso multicultural africano na Bahia do Século XIX

Elton Luiz Carmo Batista¹

RESUMO

O Candomblé é uma religião brasileira de matriz africana, formada a partir da recriação, adaptação cultural e geográfica que as diversas culturas religiosas de origem africana sofreram no território baiano no século XIX. Religião no qual sua historiografia sempre esteve focada no eixo dos terreiros soteropolitanos nagô-iorubá, por conta do discurso de seus primeiros pesquisadores que enfatizavam a pureza ritual dos nagôs. Porém, este artigo se propõe a demonstrar que o Candomblé e sua formação é fruto das diversas etnias africanas que aportaram na Bahia do século XIX e, que se torna um erro estudar a história do candomblé apenas pelo viés nagô-soteropolitano.

Palavras-chave: Candomblé, história do candomblé, a formação do candomblé no século XIX.

1. INTRODUÇÃO

No ritmo da *Vamunha*², ao som do *adja*³, seguindo em fila indiana e de cabeça baixa em respeito aos ancestrais, seguiremos juntos em direção ao passado. Como aponta Luca (2021, p. 29) não para alterar o passado, mas para observá-lo por outro ângulo. Essa simples denominação do toque rítmico do atabaque para a saída das “filhas de santo”, que para os “antigos⁴” era denominado de *vaninha*, *vamunha* ou *avamunha*, é oriundo dos candomblés de origem fon-gbe, denominado Jeje. Esse mesmo toque atualmente é chamado de *hamunyia* (pronuncia-se ramunha, com o “r” gutural), que é um exemplo de nagoização dos elementos contidos dentro do Candomblé e que apropriado pelos partícipes do candomblé

¹ Aluno concludente do curso de Bacharelado em HISTÓRIA

² Toque rítmico do Candomblé, utilizado para a entrada das “filhas de santo” no salão festivo das roças de Candomblé, de origem jeje, porém também utilizado pelo Candomblé Ketu de origem Nagô-Yorubá.

³ Adjá (escrita aportuguesada), Ajá (em iorubá: Ààjà) ou Ajarim (Adjarin) é uma sineta de metal, utilizada pelos sacerdotes do candomblé durante as festas públicas acompanhando o toque e nas oferendas, com a finalidade de chamar os Orixás, ou provocar o transe.

⁴ Termo utilizado para se referir aos membros mais antigos do Candomblé, com mais tempo de vivência ou iniciado no passado no Candomblé.

de origem nago-yoruba, denominado de Ketu, passou a fazer parte de seu repertório rítmico e adequadamente transcrito dentro de sua formatação linguística.

Dentro dessa mesma análise de transliteração idiomática o Candomblé Ketú tornou-se predominante e muita das vezes como a própria identidade do Candomblé. Normalmente calçado pelo fato de etnólogos como Pierre Verger (2002, p. 11), identificar que a cultura dos povos nagô-iorubá como a mais conservada e “pura” na Bahia. Desta forma, quando se fala da história do Candomblé, sua origem e sua fundação no Brasil, o Ilê Axé Iyá Nassô Oká, conhecido popularmente como Casa Branca do Engenho Velho, por conta de sua localização no bairro do Engenho Velho da Federação, em Salvador, torna-se o ponto de partida para o estudo etnográfico e histórico do Candomblé.

O objetivo deste trabalho, ora desenvolvido, é descrever, analisar os fatos e assim contribuir para a elucidação da história do Candomblé, sua formação e institucionalização no século XIX através da contribuição das diversas etnias que formam atualmente as “nações”⁵ de candomblé. Demonstrando que a nagoização da história do Candomblé impossibilitou a observação da importância das diversas outras “nações” em sua formação, principalmente a nação Jeje como um todo.

A metodologia utilizada foi de revisão bibliográfica a partir de obras de autores reconhecidos na abordagem do assunto como o antropólogo e historiador Luís Nicolau Parés através da obra “A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia” que demonstra através de pesquisas a importância da nação jeje na formação e no estabelecimento do Candomblé, indo contra ao escrito anteriormente nas obras de autores como Nina Rodrigues, Roger Bastide, Pierre Verger, entre outras aqui citadas.

O período focado foi o século XIX, período no qual diversos acontecimentos históricos, demonstrados a seguir neste artigo, contribuíram para possibilitar a organização e institucionalização do Candomblé como conhecemos atualmente.

A escolha deste tema específico, não tem a intenção de ser mais um trabalho para crítica pura e simples da história do Candomblé, mas sim uma oportunidade de elucidar e demonstrar que a formação do Candomblé vai muito além do eixo nagô-soteropolitano e que o Candomblé não é fruto de uma transposição linear da cultura religiosa africana para o território brasileiro.

Pesquisar sobre a história do Candomblé é algo difícil por fatores históricos e culturais, sendo necessário a subversão ao eurocentrismo histórico, religioso e cultural.

⁵ Nação é um termo utilizado para definir a origem étnica do Candomblé praticado. Sendo as principais nações de Candomblé: Ketu (de origem nagô-yorubá), Jêje (de origem fon-gbe) e Angola (de origem Congo-Angola).

Dentro do espectro histórico a dificuldade é explicada pela escravidão no território brasileiro e no espectro cultural pelo racismo religioso que sempre colocou o Candomblé e sua história como algo inferior. Como o Candomblé é uma religião se não tem uma bíblia? E, como a história do Candomblé é algo relevante e que deve ser levado a frente se as pesquisas sobre a religião e a escrita da sua história começou a ser feita através das páginas policiais de periódicos da época e por estudos levantados por um médico-legista como Nina Rodrigues?

Como citado anteriormente, para escrevermos a história do Candomblé e sobre a história do Candomblé precisamos nos debruçar sobre páginas policiais e sobre pesquisas realizadas por antropólogos e etnólogos, fazendo assim uso da interdisciplinaridade que foi tão presente no movimento historiográfico dos *Annales*. Luca afirma que boa parcela dos historiadores estuda outros tempos e outros mundos, habitados por indivíduos com suas regras, valores, crenças e costumes, que formam o território de estudo dos etnólogos (2021, p. 23).

A partir do entendimento do que é o Candomblé, suas origens, sua formação, estabelecimento e institucionalização, pode-se compreender que não é um processo de origem e identidade única, o Candomblé é um mosaico composto por diversas peças de origens distintas que se cruzaram no território brasileiro do início do século XVI até o final do século XIX. Desta forma, olhar o Candomblé pela égide nagô-iorubá é desprezar a contribuição de diversos outros grupos étnicos africanos que hoje dão nomes às nações de Candomblé.

Então, desta forma, podemos levantar a hipótese que os povos congo-angola chegaram no território brasileiro no início da diáspora africana e araram a terra, os povos jeje firmaram o alicerce, os povos nagô-iorubá levantaram as paredes e os descendentes de todos esses povos estão fazendo o acabamento. O que é inequívoco afirmar é que todos esses povos são historicamente importantes na formação do Candomblé.

2. O QUE É O CANDOMBLÉ

Antes mesmo de falar sobre o Candomblé, precisamos falar de suas definições encontradas em dicionários e em enciclopédias, onde encontramos definições superficiais e definições criadas a partir de uma visão de fora para dentro. Burke (2021, p. 150) aponta que é necessário fazer distinções entre as visões de fora e as visões de dentro de uma cultura e que as visões de fora precisam ser suplementadas pelas visões de dentro.

É importante dizer que o primeiro registro conhecido da palavra Candomblé surge:

em 1807, nas terras da fazenda Boa Vista, pertencentes ao engenho de Herminigildo Netto, no distrito de Madre de Deus (perto de Santo Amaro), existiu uma congregação ritual aparentemente mais estável, liderada por Antônio, um jovem escravo angola. Antônio foi preso e identificado nos documentos como “presidente do terreiro dos candombleis”. (PARÉS, 2018, p. 126).

Na citação acima “candombleis” é utilizado inicialmente como sinônimo de batuque, podendo referir-se também a práticas rituais de cura e/ou adivinhação. Parés (2018, p. 126) citando Rachel Harding (1997) diz que “a palavra *candomblé* surge quando o termo *calundu* deixa de ser utilizado”.

Sendo assim, os dicionários de língua portuguesa e enciclopédias digitais na tentativa de definir o Candomblé trazem um misto de definições superficiais e de definições de fora para dentro, no sentido de um olhar mais contaminado por vieses acadêmicos do que de compreensão da própria identidade do Candomblé como uma cultura religiosa.

Segundo o dicionário Michaelis online, o candomblé é:

Religião africana introduzida no Brasil nos primórdios do século XIX pelos nagôs, bantos etc., através do tráfico de escravos, e que em suas cerimônias públicas ou secretas demonstra uma forte ligação com os ancestrais e as forças da natureza. Atualmente, essa religião está muito modificada em decorrência do contato com outras culturas religiosas, como a indígena e a branca, contribuindo para a criação do sincretismo religioso brasileiro. (MICHAELIS, 2021)

A definição acima do dicionário Michaelis não se encaixa corretamente, pois trata o Candomblé apenas como uma transposição cultural religiosa que ocorreu durante a diáspora africana, ou como descrito no verbete do dicionário, uma “religião africana introduzida no Brasil nos primórdios do século XIX”. De acordo com o dicionário Priberiam é uma “Religião animista de origem africana, levada para o Brasil pelos escravos”.

Verger (2000, p. 24) diz que Candomblé é a denominação dada na Bahia às cerimônias africanas. Representando a tradição dos seus ancestrais, dos seus antepassados, rememorando e revivendo a cultura religiosa africana. Não deixando de ser um meio de pertencimento a uma sociedade coletiva, um meio de junção, uma massa que da liga e une todos os descendentes dos homens e mulheres escravizados na Bahia à mesma origem religiosa e cultural africana.

Mas por que na Bahia? Para não confundirmos o Candomblé com as demais religiões de matriz africana que surgiram através dessas adaptações históricas, esses entrelaçamentos culturais e as organizações geográficas e políticas de sua época como: o

Xangô de Pernambuco⁶, o Babaçuê⁷ (Maranhão e Pará), a Macumba⁸ carioca, o Batuque⁹ do Sul, entre outras. O Candomblé é uma das recriações e adaptações que cultos de origem africana sofreram no Brasil, sendo o Candomblé o fruto da adaptação geográfica, cultural e histórica que ocorreu no perímetro do Recôncavo Baiano e da cidade de Salvador.

Assim, podemos dizer de uma forma mais assertiva que o Candomblé é a recriação, a adaptação cultural e geográfica que as diversas culturas religiosas de origem africanas sofreram no território baiano. Utilizando o conceito histórico de Fernand Braudel de longa duração, o Candomblé é fruto dos acontecimentos históricos e entrelaçamentos culturais iniciados desde a chegada dos primeiros homens e mulheres escravizados do continente africano na Bahia.

2.1. OS CALUNDUS COLONIAIS (A PRÉ-HISTÓRIA DO CANDOMBLÉ)

Os navios negreiros não trouxeram durante os anos do tráfico de escravos apenas homens e mulheres brutalmente escravizados, mas também sua cultura, seu comportamento e suas crenças. (Verger, 2002, p. 23).

o deslocamento maciço das populações africanas, a escravidão e o tráfico de escravos deram origem a um novo fenômeno: o da transposição de elementos das culturas africanas e a consequente interação entre as experiências socioculturais africanas e as experiências socioculturais existentes nos locais para onde os africanos e afrodescendentes foram levados num fenômeno conhecido como *diáspora africana*. (MACEDO, 2020, p. 99).

Verger (2021, p. 22 apud Vianna, 1946, p. 28) descrevendo o tráfico de escravos para a Bahia, acrescentando suas próprias pesquisas, o divide em quatro períodos:

“1º: O ciclo da Guiné durante a segunda metade do século XVI; 2º: O ciclo de Angola e do Congo no século XVI; 3º: O ciclo da Costa da Mina durante os três primeiros quartos do século XVIII; 4º: O ciclo do golfo do Benim entre 1770 e 1850, incluindo aí o período do tráfico clandestino.”

⁶ Xangô de Pernambuco, também conhecido como Xangô do Recife, Xangô do Nordeste e Nagô Egbá, é uma religião afro-brasileira que desenvolveu no território geográfico de Pernambuco.

⁷ Babaçuê é um culto religioso afroameríndio popular no Norte e no Nordeste do Brasil, em especial nos estados do Amazonas e do Pará. Também é chamado de Batuque-de-Santa-Bárbara.

⁸ Macumba carioca foi um culto afro-brasileiro de origem bantu que se desenvolveu no território fluminense e que foi antecessor da Umbanda.

⁹ Batuque é uma religião afro-brasileira encontrada principalmente no estado do Rio Grande do Sul, sendo fruto de religiões dos povos da Costa da Guiné, do Benim e da Nigéria, mas não tem nada a ver com as nações do Candomblé

O tráfico de escravos no Brasil tem início assim que Portugal define sua intenção de explorar a terra “descoberta” e desta forma a compreensão dos ciclos de tráfico de escravos para o Brasil é importante para entendermos como se procede dentro do conceito histórico de longa duração a formação do Candomblé.

É assertivo dizer que as demonstrações e culturas religiosas se mostraram presentes desde sempre com os diversos povos trazidos para o Brasil durante a escravatura. Segundo COSTA (2018, p. 52) na década de 1630 quando chegaram os primeiros sacerdotes angolanos no território brasileiro, eles reorganizaram uma ritualística identificada como Calundu, onde havia a predominância de elementos africanos adaptados conforme o desenvolvimento dos ritos, preservando o que era visto como essencial e reinventando o culto.

Parés levanta a hipótese que:

foi a partir das tradições da Costa da Mina que, no século XVIII, começaram a se organizar alguns calundus que iam além da mera funcionalidade de cura e adivinhação, sem, no entanto, prescindir delas. (PARÉS, 2018, p. 116).

Os calundus foram as primeiras representações religiosas encontradas e identificadas por pesquisadores de diversas áreas das ciências humanas. Sendo a aglutinação de vários ritos voltados para a cura, possessão de espírito, entre outros, que tem como principal diferença do Candomblé o fato de serem praticados por pessoas sem um local de culto específicos, preparados e estabelecidos exclusivamente para a prática religiosa. Ou seja, os calundus podiam ser praticados nas casas dos “curandeiros”, daqueles que precisavam da ajuda desses curandeiros ou em locais públicos reservados e escondidos das autoridades organizados temporariamente para a prática do calundu.

Outro fator importante a ser destacado sobre a denominação de calundu é o fato que se torna uma definição de fora para dentro, onde pessoas não praticantes desses ritos denominam essas práticas como tal e da mesma forma aconteceu com o candomblé. Posteriormente os praticantes passam a se autoidentificar como calunduzeiros ou posteriormente candomblezeiros ou candomblecistas. Sendo mais uma visão de fora para dentro que acaba influenciando a autodefinição da cultura religiosa que se formava.

2.2. A FORMAÇÃO DO CANDOMBLÉ

Diferente do que traz o conhecimento empírico do povo de santo¹⁰, o Candomblé não surgiu nas senzalas ou a partir das interações multiculturais que ocorreram nas mesmas. Conforme Parés (2018, p. 74 e 127) salienta, foram os escravos libertos, e não os cativos, que

¹⁰ Povo de santo é como se definem as pessoas devotadas ao culto de Orixá, Vodun e Nkisi no Brasil.

desempenharam papel importante na formação do Candomblé. Os escravos libertos tinham maior mobilidade e recursos financeiros fazendo com que, respectivamente, tivessem maior tempo para se dedicar ao culto e recursos para investirem no Candomblé.

Ressaltando a importante contribuição dos libertos, Parés demonstra o número expressivo de libertos na sociedade baiana da época:

Uma característica do sistema escravocrata baiano era a alta porcentagem de pessoa de cor livres e libertas, estimada entre 30% e 40% da população total nas primeiras décadas do século XIX. Esse fato foi determinante e, talvez, até uma condição necessária para a formação do Candomblé. (2018, p. 133).

O Candomblé surge quando os calundus se organizam através dos libertos e começam a definir espaços voltados exclusivamente para as práticas religiosas.

provavelmente no início do século XIX, que se consolidou uma rede social de congregações extradomésticas. Só quando essas congregações, em número suficiente, começaram a estabelecer entre si interações de cooperação, complementariedade e conflito, poderíamos falar de uma “comunidade religiosa afro-brasileira” e do surgimento do Candomblé. (PARÉS, 2018, p. 119).

As representações religiosas de origem africanas eram proibidas e perseguidas no Brasil colônia, porém houve um afrouxamento no último quartel do século XVIII, que foi agravado na expulsão dos jesuítas em 1759. No século XIX havia uma polaridade conflituosa de tolerância e de repressão nas atitudes de dois governadores quanto às representações culturais dos escravos. O conde da Ponte defendia a repressão sistemática por considerar “a festa africana subversiva por natureza, porque criava no escravo o gosto da independência”. Já o conde dos Arcos reconhecia o direito ao lazer, temendo que a repressão criasse uma unidade entre os escravos contra os interesses dos escravistas. (Parés, 2018, p. 129).

Diferente do que muitos acreditam, o Candomblé não é fruto da transferência direta da cultura religiosa do continente africano para o Brasil, desta forma Parés afirma:

não estou sugerindo que o processo formativa do Candomblé deva explicar-se exclusivamente em função de uma transferência direta e linear de elementos da África ocidental para o Brasil. Parece-me fora de dúvida que, na reinstitucionalização dos valores e das práticas religiosas dos africanos no Brasil, houve uma reconfiguração e ressignificação de elementos africanos de uma multiplicidade de origens (os da África central incluídos), de elementos não africanos, assim como a “criação” de outros elementos, resultado do novo contexto social e do mesmo processo formativa. (Parés, 2018, p. 120).

A organização “eclesial” que deu origem ao Candomblé no século XIX, foi possivelmente influenciada pelas irmandades católicas ou até por sociedades maçônicas. Essas instituições ajudaram de forma significativa no processo de organização que aos poucos

criaram e definiram os contornos sociais para o estabelecimento do Candomblé. (Parés, 2018, p. 82 e 120).

A importância das irmandades católicas, de forma especial nos dois últimos quartetos do século XVIII, foram instituições que ofereceram à população negro-mestiça espaço de sociabilização para estabelecer processos coletivos de identificação étnico-racial (PARÉS, 2018, p. 90). Pois eram nas irmandades católicas que homens e mulheres dentro de seu corpo social se reuniam para fins litúrgicos católicos, para os batuques, que eram festividades que aconteciam em complementação às festas católicas e assim também se organizaram para fins litúrgicos afro-religiosos.

Ou seja, em meio a maior liberdade que ocorria no início do século XIX para os negros, um número expressivo de escravos libertos, alguns desses libertos com um certo poder aquisitivo, a organização social possibilitada pelas irmandades católicas e entre diversos outros fatores citados neste artigo, o Candomblé vai tomando suas primeiras formas enquanto, o termo Calundu deixa de ser utilizado para definir batuques realizados pelos escravos e pelos libertos e começa-se a utilizar o próprio termo “*candombleis*”.

3. A HISTORIOGRAFIA SOBRE O CANDOMBLÉ

De acordo com Parés (2018, p. 125), no século XIX a historiografia sobre o Candomblé foi um tema pouco desenvolvido e reduziu-se quase de forma exclusiva às obras de Nina Rodrigues, Pierre Verger e João Reis. Todas essas obras traziam normalmente um olhar antropológico ou etnológico de fora para dentro, o que trouxe alguns prejuízos para a historiografia sobre o Candomblé e o que desta forma reforça a necessidade da interdisciplinaridade neste artigo.

Pode-se adicionar a esse cenário a oralidade do Candomblé, tanto no aspecto litúrgico, onde o conhecimento religioso é passado dentro da estrutura hierárquica da comunidade religiosa de candomblé, quanto no aspecto histórico, onde a história sobre os ancestrais, quanto das origens religiosas e africanas também é repassado oralmente dentro da estrutura da comunidade.

Mas como ressaltado por Le Goff (2013, p. 55) a passagem da oralidade para a escrita é muito importante, tanto para a memória quanto para a história. Pois “oralidade e escrita coexistem em geral nas sociedades, e esta coexistência é muito importante para a história”. Mas, quando o assunto em loco é o Candomblé e sua história, devemos problematizar o fato dessa transferência da oralidade para a escrita ser feita por acadêmicos

com visões totalmente externa, alheias ao Candomblé e, principalmente, com uma visão preconceituosa e racista.

E analisando essas problematizações quanto a historiografia sobre o Candomblé, o papel do historiador torna-se importante porque:

“[...] o passado depende parcialmente do presente. Toda história é contemporânea, na medida em que o passado é apreendido no presente e responde, portanto, a seus interesses, o que não só é inevitável como legítimo. Pois que a história é duração, o passado é ao mesmo tempo passado e presente. Compete ao historiador fazer um estudo ‘objetivo’ do passado sob sua dupla forma.” (LE GOFF, 2013, p. 53).

Burke (2021, p. 104) afirma que o passado é visto por muitos estudiosos como uma construção. Certamente é uma construção literária de textos históricos.

3.1. O NAGÔ-CENTRISMO NA HISTORIOGRAFIA

A historiografia sobre o Candomblé ao decorrer dos anos sempre se dedicou ao eixo Candomblé da Barroquinha, Casa Branca do Engenho Velho, Gantois e Opo Afonjá, ou seja, às casas de candomblé Ketu (nagô-iorubá) sistematicamente estudadas e reestudadas por historiadores e etnólogos.

De acordo com Nina Rodrigues:

Na Bahia, os Nagôs assumiram a direção das colônias negras, impuseram-lhes a sua língua e as suas crenças e, como não existe culto da serpente entre os Nagôs, o importado pelos Gêges acabou por desaparecer entre nós. De fato, não se deve crer que ele não tenha existido de todo. (RODRIGUES, 2010).

A partir de Nina Rodrigues diversos outros se debruçaram a pesquisar e estudar o Candomblé, porém sempre com um olhar racista, distante ou com uma tentativa de predominância de um grupo étnico sobre o outro. Tendo assim, os grupos com seus cultos vistos por eles como mais impuros, como os Candomblés Jeje e os Candomblés Angola preteridos com relação ao Candomblé Ketú.

Bastide (2001, p. 29), afirma a pureza dos candomblés nagôs e a priorização do mesmo em sua obra:

os candomblés pertencem a *nações* diversas e perpetuam, portanto, tradições diferentes: angola, congo, jeje (isto é, euê), nagô (termo com que os franceses designavam todos os negros de fala iorubá, da Costa dos Escravos), queto, ijexá. [...] Todavia, a influência dos iorubás domina sem contestação o conjunto das seitas africanas, impondo seus deuses, a estrutura de suas cerimônias e sua metafísica aos daomeanos, aos bantos. É, porém, evidente que os candomblés nagôs, queto e ijexá são os mais puros de todos, e só eles serão estudados aqui.

Podemos citar alguns fatores históricos ocorridos durante a escravatura para ajudar a entender historicamente o que levou à crença da predominância religiosa de origem nagô-iorubá no Candomblé:

Enquanto os africanos de origem Bantu, do Congo e de Angola, trazidos para o Brasil durante o duro período da conquista e do desbravamento da colônia, foram distribuídos pelas plantações, espalhados em pequenos grupos por um imenso território, principalmente no centro litorâneo, nos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais, numa época em que as comunicações eram difíceis, com os centros urbanos começando a nascer a duras penas, os de origem sudanesa, os *Jeje* do Daomé e os Nãgô, chegados durante o último período da escravatura, foram concentrados nas zonas urbanas em pleno apogeu, nas regiões suburbanas ricas e desenvolvidas dos estados do Norte e do Nordeste, Bahia e Pernambuco, particularmente nas capitais desses estados, Salvador e Recife. (SANTOS, 2012, p. 31).

Como afirma Castillo (2010, p. 105), “No tráfico de escravos, o território iorubá começou a ser explorado em grande escala a partir das primeiras décadas do século XIX. A predominância consequente de escravos nagôs continuou até o fim do tráfico em 1850”. Desta forma, no início das pesquisas etnográficas sobre o *povo de santo* ainda havia muitos homens e mulheres oriundos do continente africano pertencentes aos povos nagô-iorubá, que assim mantinham a memória individual e coletiva da África.

Verger destaca que a predominância cultural dos yorubás não foi somente por terem sido os últimos a chegarem em grande escala, mas também pelas classes daqueles que chegaram:

“A forte predominância dos iorubás, de seus usos e costumes na Bahia, seria explicável pela vinda recente e maciça desse povo, e a resistência às influências culturais de seus donos viria da presença, entre os iorubás, de numerosos prisioneiros de guerra advindos de classe social elevada, além de sacerdotes conscientes do valor de suas instituições e firmemente ligados aos preceitos de sua religião.” (VERGER, 2021, p. 22).

Ainda, como afirmada por Castillo (p. 106) a busca pela pureza africana buscada por Nina Rodrigues e o nagocentrismo em sua obra “surtiu como consequência de uma série de fatores. Seu viés deixaria uma marca persistente na trajetória etnográfica sobre o candomblé”. Mas, segundo conclusão de Castillo (p. 171), “além do comentado nagocentrismo no discurso sobre o candomblé, existe também o que pode ser chamado de *soteropolitano-centrismo*, que precisa ser problematizado também.” Sendo mais um fator que direcionou o estudo para o eixo nagô-soteropolitano distanciando os pesquisadores e estudiosos de outros terreiros de candomblé de nações como o Jeje e o Congo-Angola, que por diversas vezes foram definidos seus cultos como impuros, mesclados e influenciados pelos cultos de origem nagô-iorubá.

As representações religiosas dos povos de origem Congo-Angola estavam mais presentes no Sudeste e em regiões mais afastadas dos centros urbanos, justamente por conta da predominância desses povos nas fazendas. Sendo a influências dos mesmos em outras importantes formações religiosas de matriz africanas que ocorreram nessas regiões, como a Cabula capixaba, a Macumba carioca, as Almas e Angola etc.

Sem estudar inclusive a religiosidade e a cultura religiosa dos povos congo-angola, desprezaram sua religiosidade e influência na formação do Candomblé, identidades culturais que ajudaram na formação do Candomblé e na visão que se tem das divindades, como por exemplo a ligação de cada Orixá com um determinado elemento da natureza, ou simplesmente a identificação do Orixá como puramente uma representação metafísica da natureza. Dizer que Ossanyin é as folhas, Oxóssi é as matas, Oxum é a água doce, Yemojá é a água do mar, Yansã é o vento é oriundo do sincretismo/ressignificação entre o culto congo-angola e o culto nagô-yorubá, pois no culto de Nkisi, o Nkisi é sim a própria representação da natureza, enquanto o Orixá está ligado a elementos da natureza, não sendo representado por esses elementos em si. Ou seja, essas representações e identificações na verdade são visões da cultura e do culto de Nkisi, agregados na cultura religiosa do Candomblé como um todo sem assim dar a devida importância para os povos congo-angola.

“os bantos foram os primeiros negros exportados em grande escala para a Bahia, e aqui deixaram de modo indelével os marcos de sua cultura. Na língua, na religião, no folclore, nos hábitos, influíram poderosamente. O seu temperamento permitiu um processo de aculturação tão perfeito que quase desapareceram confundidos pela facilidade de integração.” (VERGER, 2021, p. 24 apud VIANNA, 1946, p. 60).

3.2. A CONTRIBUIÇÃO JEJE

Para entendimento de quem são os Jeje, Parés diz que:

a denominação “jeje”, no início restrita a um grupo adja particular, provavelmente localizado na religião de Porto Novo ou imediações, com a expansão do Daomé e no contexto do tráfico lusófono passou a adquirir um significado mais genérico, para designar aqueles povos controlados ou sob a influência desse reino, mas que podiam ser embarcados como escravos em portos fora do seu território. (PARÉS, 2018, p. 56).

Para que não se perca tempo discorrendo sobre as possíveis origens do povo Jeje, delimitaremos para o significado empregado pelo “povo de santo”, ou seja, os Jejes são os povos oriundos da costa ocidental africana que cultuam os Voduns. Nisso incluímos diversas etnias gbe-falantes.

Estabelecido o entendimento de quem são os Jeje e assim a partir da identificação deles, podemos demonstrar a importância da cultura Jeje e do culto de Vodun na formação, estabelecimento e ressignificações religiosas que constituíram os primeiros passos de formação do Candomblé. Essas contribuições durante anos foram ignoradas por diversos pesquisadores por não adentrarem no universo Jeje do Candomblé. Mas diversos aspectos gerais do Candomblé vistos na atualidade foram oriundos da tradição e cultura religiosa dos povos de língua fon-gbe.

Segundo Parés (2018, p. 18):

a justaposição de várias divindades num mesmo templo e a organização de *performance* ritual seriada, característica do Candomblé contemporâneo, encontram nas tradições voduns da área gbe um claro antecedente desde pelo menos o século XVIII, sobretudo no âmbito dos cultos reais ou das linhagens socialmente dominantes em cidades como Uidá ou Abomé. Portanto, a constituição de cultos de múltiplas divindades não seria, como tem sustentado a literatura, apenas uma “invenção” local resultado das novas condições socioculturais do Brasil, especificamente da Bahia, mas encontraria nos cultos de vodum na África um *modelo organizacional* que teria sido replicado por variados grupos étnicos com suas divindades particulares.

Parés (2018, p. 143) aponta que, o culto de múltiplas divindades não foi uma simples inovação brasileira advindas das condições impostas pela escravidão, pois essa prática ritual possui antecedentes africanos na área gbe e que desta forma o candomblé jeje ou as tradições de culto de voduns contribuíram para a construção do Candomblé. Parés (2018, p. 19) ressalta a importância do carisma dos líderes a frente desses candomblés, pois torna-se fator determinante na legitimação de um novo comportamento ritual e na sua réplica por outros grupos. Ou seja, um líder carismático conseguia propagar sua ritualística para outros candomblés através do seu carisma e demonstrando que esse “novo” formato na visão do outro poderia lhe agregar mais como estrutura religiosa.

A importante influência dos jejes no Candomblé não se dá apenas pelo carisma e bons exemplos que podiam ser seguidos por outras denominações de Candomblé, mas também por serem um grupo numericamente grande no Recôncavo e na Bahia como um todo na primeira metade do século XIX. Também é importante ressaltar que foi nas primeiras décadas do século XVIII que cresceu um senso de comunidade ou de identidade coletiva conhecida como *nação jeje*.

...entre 1730 e 1780 os jejes constituíram o grupo africano demograficamente mais importante entre a população escrava do Recôncavo e provavelmente da Bahia como um todo. Entre 1780 e 1820, apesar da presença expressiva dos angolas, os jejes continuaram a ter destaque, mantendo ou recuperando em certos momentos e lugares a supremacia numérica. Já a partir de 1820, a chegada maciça dos nagôs desbancou tanto jejes como angolas. (PARÉS, 2018, p. 69).

Parés (2018, p. 176) aponta que na década de 1860, candomblés jeje já tinham atingido uma complexidade litúrgica similar aos candomblés contemporâneos. Sendo assim, possivelmente servindo de arcabouço a ser copiado pelos diversos outros grupos étnicos que se organizavam para formar seus candomblés, juntando também no mesmo espaço físico e litúrgico cultos de diversas divindades, algo que os jeje já faziam no território africano antes mesmo de implementarem seus candomblés no Brasil.

As contribuições dos povos jeje para o Candomblé são diversas, desde os atabaques tocadas na vertical com os aquidavis¹¹, posição e elemento que encontramos similaridades no território de Culto aos Voduns na África, como os termos e cargos como Ogã e Ekede que possivelmente foram migrados do culto de Vodun para o Candomblé como um todo.

No culto de Omolu/Obaluaiye o uso da palha da costa na fabricação de sua vestimenta, o azê, é outro símbolo da contribuição do culto de vodum na formação do candomblé como todo. Isso acontecendo através do sincretismo de Obaluaiye/Xapanã, com o Vodun Sakpatá. (PARÉS, 2018, p. 297)

Outra contribuição importante é o uso da palha da costa como um todo nos ritos de iniciação, obrigações de tempo de iniciado, como proteção para o neófito, outra simbologia não encontrada no culto tradicional de Orixá em território africano e que foi importado também da cultura dos povos fon-gbe.

Citar esses elementos e símbolos litúrgicos presentes no Candomblé, independente da nação se torna importante para ressaltar a importância e a contribuição dos povos jeje (fon-gbe) na formação e institucionalização do Candomblé. Reformando que olhar a história do Candomblé apenas pelo prisma nagô-soteropolitano é deixar de lado uma gama de fatos históricos que nos permite compreender o Candomblé como um todo.

3.3. A COLCHA DE RETALHOS QUE COBRE O CANDOMBLÉ

Na briga hegemônica da cultura religiosa de matriz africana, o Candomblé de Nação Ketú, ou seja, o Candomblé de origem nagô-iorubá, sempre ganhou relevância e o protagonismo das pesquisas históricas e etnográficas. Podemos citar como exemplo as pesquisas de Nina Rodrigues, Pierre Verger, Roger Bastide, Melville Herkovits, Raul Lody, Vivaldo da Costa Lima, entre outros.

¹¹ São varetas utilizadas para a percussão dos atabaques no candomblé, confeccionadas com pequenos galhos das árvores sagradas do candomblé, geralmente da goiabeira, em tamanho médio de 30cm.]

Os povos congo-angola e os povos Jeje sofreram um tipo de violência simbólica alimentada pelas narrativas de seus primeiros pesquisadores. Violência simbólica “refere-se à imposição da cultura da classe dominante aos grupos dominados e, em particular, ao processo pelo qual esses grupos subordinados são forçados a reconhecer a cultura dominante como legítima e a própria cultura como ilegítima.” (Burke, 2012, p. 139 apud Pierre Bourdieu, 1972, p. 190-7).

Sobre o aspecto do hibridismo cultural que também da identidade ao candomblé é importante ressaltar que:

Estudos recentes têm demonstrado que o processo de fusão entre povos de diferentes localidades começava a ocorrer na própria África, antes do embarque. Os fortes litorâneos eram pontos de circulação de pessoas, de encontros entre diferentes grupos. Já nesses pontos de contato, tenderam a surgir línguas gerais, como a língua iorubá e o mandê, estilos compostos na forma de trajar e nos padrões de consumo. (MACEDO, 2020, p. 116)

Na visão e no entendimento coletivo do *povo de candomblé*¹² a aculturação e assimilação cultural que ocorreu para a formação do Candomblé aconteceram dentro das senzalas, ao invés de serem frutos das diversas experiências históricas e sociais que ocorreram entre diversas etnias durante a escravidão, tanto no território africano como no território brasileiro. Esse entendimento é mais um fruto das reiteradas afirmações feitas pelos primeiros pesquisadores da história do Candomblé, onde o culto puro veio da África, trazido do território nagô-iorubá e aqui foi implantada nos primeiros terreiros ketú e copiado pelas demais nações de candomblé.

Desde o início os adeptos do Candomblé sempre viram no território africano a fonte pura da sua cultura religiosa, desmerecendo os processos citados acima como formadores do Candomblé. Assim, também, como o fato de não existir Candomblé no território africano, justamente por ser uma religião afro-brasileira e não uma religião africana trazida pelos homens e mulheres escravizados para o território brasileiro.

Novos estudos e pesquisas históricas tem demonstrado cada vez mais e elucidado o conhecimento empírico do *povo de candomblé*, que o Candomblé na verdade é uma colcha de retalhos culturais de grupos étnicos africanos distintos costurados no Brasil, mais exatamente na Bahia do século XIX.

Nos primeiros momentos que os africanos chegaram no território brasileiro durante a escravidão vivenciavam de maneira adaptada sua religiosidade. O Candomblé é o

¹² Povo de Candomblé é um termo similar ao termo Povo de Santo que busca também definir os devotos e praticantes do Candomblés.

resultado da adaptação contínua desde os primeiros momentos até a sua institucionalização durante o século XIX, onde o Candomblé recebe seu caráter constitutivo que define sua identidade até os dias atuais.

4. A AFRICANIDADE E A PUREZA AFRICANA

Desde as primeiras etnografias sobre o Candomblé se observa que a validação e o respeito pelos cultos são direcionados principalmente aos africanos, porém o conhecimento e a sabedoria litúrgica dos então “crioulos” que executavam qualquer tipo de culto litúrgico de matriz africana em território brasileiro, são recriminadas em detrimento dos africanizados e ditos como puros. (RIO, 1976).

A busca da africanidade e a pureza africana dentro da história dos cultos de matriz africana sempre foi o motivo para a priorização de determinadas roças de candomblé em detrimento a outras, assim como de uma nação em detrimento a outra nação. A busca pela ligação mais próxima com a África, através de uma descendência direta com um ancestral africano, ou sua própria africanidade ou origem africana, sempre foi um tema importante desde os primórdios do Candomblé.

Castillo (2010, p. 134) cita como exemplo o Ilê Axé Opô Afonjá, fundado em 1910 por Eugênia Anna dos Santos, Obá Biyi, que se tornou um terreiro prestigiado por estudiosos em suas pesquisas desde sua formação, pois na época ao lado de Aninha estavam pessoas influentes como o africano Joaquim Vieira da Silva, Obá Sanyia.

Desde seus primeiros passos de estabelecimento, o Candomblé e seus líderes religiosos usam a sua ligação religiosa com o continente africano como um pseudodiploma para a validação de sua cultura religiosa, seu conhecimento aprofundado e a sua pureza no culto de Orixá. Buscando sempre nessa africanidade as explicações necessárias para justificar sua autenticidade como sacerdote, a força de seus rituais e o seu conhecimento em sua aplicabilidade para resolver os problemas espirituais e metafísicos dos membros de sua comunidade religiosa e daqueles que lhe procuram para resolver qualquer infortúnio.

A outra forma de uso da africanidade de sua cultura religiosa é o discurso de autoridade para fazer prevalecer sua opinião, seu culto e sua liturgia sobre os demais, desmerecendo os ritos e saberes ditos como impuros e assim fazendo sua história manter-se em detrimento do apagamento ou ofuscação de outras histórias.

Na atualidade, em busca da mesma pureza ritualística e da reaproximação que ocorreu nos primórdios de seu estabelecimento, os membros do Candomblé com maior poder

aquisitivo vão em busca do contato direto com as culturas religiosas africanas. Tudo isso sempre com o intuito de utilizar essa proximidade como uma validação de seus cultos e ritualísticas, assim como ocorreu no passado, durante a formação do Candomblé no século XIX. Pois quanto mais próximo da origem africana, mais validação tinha o sacerdote ou sacerdotisa que estabelecia um local de culto.

Sendo assim, as casas originadas de africanos legítimos ou de seus descendentes diretos tinham maior propensão a serem respeitadas e reconhecidas pelos demais sacerdotes de sua proximidade como um local de culto respeitado.

Apesar da constante busca pela africanização das “nações” de candomblé, atrás de uma identidade cultural religiosa particular, o Candomblé por si só é um amalgamado de entrelaçamentos culturais diversos homogeneizados formando uma colcha de retalhos bem arrematada que cobre as diversas nações de Candomblé trazendo ao mesmo tempo uma identidade cultural de proximidade.

A própria transmissão do conhecimento dentro dos locais de culto, o passar da cultura, da tradição e da religiosidade ajudou na formação do Candomblé e da sua história. Para Burke (2021, p. 128) a transmissão adiante de uma cultura para uma nova geração é necessariamente um processo de reconstrução, como Lévi-Strauss chamou de *bricolage* e De Certeau de *reutilização*.

Problema de não compreender esse amalgamento, essa *bricolage*, essa colcha de retalhos, leva muitos dos adeptos, por falta de conhecimento histórico sobre a formação do Candomblé, definir ritos aculturados como simples invenções da diáspora, como muitas das vezes são definidos.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A guerra entre as roças de candomblé tradicionais para se afirmarem como a mais antiga do Brasil gera datas e origens imprecisas. Datas estas que em sua maioria estão embasadas apenas na tradição oral sem cruzamentos com pesquisas documentais, possivelmente impulsionada pelo brio de serem tão antigas quanto a própria história da formação do Candomblé.

Muitos adeptos e simpatizantes do Candomblé acreditam que ele surgiu através de um acontecimento, de uma Casa de Candomblé, ou de um feito histórico simples, justamente por conta de diversas historiografias reafirmar que o Candomblé surge através do Candomblé da Barroquinha e a Casa Branca do Engenho Velho é o candomblé mais antigo do Brasil.

Mas, é importante ressaltar que o Candomblé é fruto de um processo longo de recriações, adaptações, fundições culturais, sincretismos entre culturas distintas de origem africana, de culturas africanas com ameríndias, de culturas africanas com europeias, de abasileiramento de culturas religiosas africanas, de embranquecimento de cultos ancestrais africanas, de reafricanizações de culturas religiosas anteriormente adaptadas. Em resumo, o Candomblé é fruto de diversos processos que ocorreram desde o primeiro contato que forçadamente ocorreu durante a escravização de homens e mulheres do continente africano no território onde hoje é o estado da Bahia.

Quando se pesquisa a história do Candomblé e sua formação simplesmente através do contexto histórico nagocêntrico deixamos de compreender diversos acontecimentos históricos que ajudaram na formação da identidade do Candomblé como conhecemos. Fatores esses que não compreendidos levam muitos adeptos e pesquisadores do Candomblé a questionarem determinadas liturgias no Candomblé com relação a Religião Tradicional Yorubá (RTY) e voltar após sua tentativa de comparação e reafricanização com o entendimento equivocado de quem por não haver aquilo na RTY, torna-se simplesmente uma tradição inventada.

A interpretação nagocêntrica decorre da constatação contemporânea de uma clara supremacia numérica dos terreiros autoidentificados como nagôs-ketus e, em especial, da memória histórica preservada pela tradição oral, que considera o Ilê Iyá Nassô como o terreiro mais antigo da Bahia. Pelo prestígio atual dessa casa, e daqueles que dela surgiram como o Gantois e o Axé Opô Afonjá, esse mito da origem nagô-ketu do Candomblé tem sido aceito sem maior questionamento, e com o tempo virou hegemônico no discurso do povo de santo e dos intelectuais. As novas fontes documentais como *O Alabama*¹³, no entanto, apresentam uma realidade muito mais complexa e oferecem indícios suficientes para propor interpretações alternativas. (PARÉS, 2018, p. 157)

Assim como se busca a africanidade de determinadas tradições do Candomblé no território africano iorubá, deve-se buscar também e se aprofundar nas buscas e pesquisas históricas também dentro da cultura dos povos jeje (fon-gbe) e povos congo-angola. Desta forma é possível afirmar que o Candomblé, como uma religião brasileira de matriz africana, é fruto das diversas etnias que aportaram no território brasileiro durante todo o período da escravidão. Não simplesmente fruto de um simples acontecimento histórico ligado ao surgimento do Ilê Omi Axé Airá Intilé (Candomblé da Barroquinha), Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Casa Branca do Engenho Velho), Ilê Omi Axé Iyá Massê (Terreiro do Gantois) e o Ilê Axé Opô Afonjá, que por décadas foram únicas fontes de pesquisa históricas sobre o Candomblé.

¹³ Periódico crítico e chistoso publicado em Salvador na segunda metade do século XIX, durou de 1863 a 1890.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BASTIDE, Roger. O candomblé da Bahia: rito nagô. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

BURKE, Peter. História e teoria social. 2ª ed. ampl. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

BURKE, Peter. O que é história cultural?. 3ª ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

"CANDOMBLÉ", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2021, <<https://dicionario.priberam.org/Candomblé>> [consultado em 5-11-2021].

"CANDOMBLÉ", in Dicionário Michaelis Online. São Paulo: Editora Melhoramentos. <<https://michaelis.uol.com.br/busca?id=K4jW>> [consultado em 5-11-2021].

CASTILLO, Lisa Earl. Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2010.

COSTA, Hildete Santos Pita. Terreiro Tumbenci: Um patrimônio afrobrasileiro em museu digital. Tese (Doutorado em Difusão do Conhecimento), Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia. Salvador. 2018.

LE GOFF, Jacques. História e memória. 7ª ed. revista. Campinas-SP: Editora Unicamp, 2013.

LUCA, Tania Regina. Prática de Pesquisa em História. 1ª ed. São Paulo: Contexto, 2021.

MACEDO, José Rivair. História da África. 1ª ed., 6ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2020.

PARÉS, Luis Nicolau. A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia. 3ª ed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2018.

PRANDI, Reginaldo. As religiões negras do Brasil: Para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. Revista USP. São Paulo, 28, 64-83, dezembro/fevereiro, 95-96.

PRIBERAM, Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. São Paulo: Editora Melhoramentos. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/>>. Acesso em 04/11/2021.

RIO, João do. As Religiões do Rio. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar. 1976. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bi000185.pdf>> Acesso em: 02 nov. 2020.

RODRIGUES, Raymundo Nina. O Animismo Fetichista dos Negros Baianos. 2ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1935.

RODRIGUES, Raymundo Nina. Os africanos no Brasil. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

SANTOS, Juana Elbein dos. Os Nàgô e a morte: Pàde, Àsèsè o culto Égun na Bahia. 14ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

VERGER, Pierre Fatumbi. Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

VERGER, Pierre Fatumbi. Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo. 6ª ed. Salvador: Corrupio, 2002.

VERGER, Pierre. Fluxo e refluxo: do tráfico de escravos entre o golfo de Benim e a Bahia de Todos-os-Santos, do século XVII ao XIX. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.