

A “FESTA DAS ÁGUAS DE OXALÁ”: A RELIGIOSIDADE E O PATRIMÔNIO AFRO-BRASILEIRO.

*ALVES, Amanda Palomo¹
PELEGRINI, Sandra²*

A discussão que apresentamos neste simpósio encontra-se em fase inicial de investigação, mas adquire forças e se alimenta à medida que reconhecemos a relevância do patrimônio cultural imaterial em nosso país. Nesse âmbito, privilegiamos, a análise da “Festa das Águas de Oxalá”, um dos mais longos e belos rituais do Candomblé no Brasil.

Nosso objetivo central volta-se para a apreensão da “Festa das Águas” como uma manifestação religiosa afro-brasileira pertencente ao patrimônio cultural e imaterial que também tem seu lugar entre as celebrações paranaenses, mas ainda carece de visibilidade social e reconhecimento pela historiografia.

Sabemos a importância de se preservar a memória e as manifestações culturais de um país por meio de sítios arqueológicos, centros históricos e paisagens culturais, porém estamos cientes de que a cultura de um povo se faz também por aspectos não-físicos tão enriquecedores quanto monumentos históricos antigos. Estamos falando das tradições, do folclore, dos saberes, das línguas, festas e tantas outras manifestações culturais e religiosas que enriquecem e dão sentido à discussão envolvendo o patrimônio cultural imaterial. Sandra C.A. Pelegrini e Pedro P. Funari nos chamam a atenção para este tipo de abordagem:

Uma paisagem não é apenas um conjunto de árvores, montanhas e riachos, mas sim uma apropriação humana dessa materialidade. Assim, compõem o patrimônio cultural não apenas as fantasias de carnaval, como também as melodias, os ritmos e o modo de sambar, que são bens imateriais.³

Além disso, a preservação do patrimônio imaterial se insere no contexto da construção de nossa identidade nacional e esta, por sua vez, é plural e multicultural.

Em nosso país, o reconhecimento do papel das expressões populares na formação de nossa identidade cultural remonta aos anos 30 do século XX e é importante afirmar que faz parte do contexto de criação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). O intelectual paulistano e autor de “Paulicéia Desvairada”, Mário de Andrade, fora um dos primeiros a refletir seriamente acerca do patrimônio cultural imaterial brasileiro:

Se, por acaso, a reflexão e a conseqüente ação sobre o patrimônio cultural imaterial do Brasil tivessem um santo padroeiro – esse santo padroeiro seria Mário de Andrade. Escritor, musicólogo e polemista de ótima cepa, ele foi um dos cérebros da Semana de Arte Moderna de 1922 e um dos mais importantes nomes da cultura brasileira do século passado. Já nos anos 20 e 30, enveredava pelos mais distintos rincões do país em busca de registros culturais que marcassem o jeito de ser, de agir, e de se comportar do brasileiro.⁴

Ações e reflexões acerca da importância dos bens culturais imateriais contribuíram para incluir o assunto de maneira contundente na Constituição Federal promulgada em 1988. O artigo 216 da Constituição estabelece:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (...).⁵

O Decreto que institui o registro de bens culturais de natureza imaterial no Brasil é de 04 de Agosto de 2000 e inclui os procedimentos a serem adotados para o reconhecimento do patrimônio imaterial. Foram citados quatro livros, nos quais serão feitos os registros, *Livro de Registros e Saberes; Livro de Registros das celebrações; Livro de registros das Formas de Expressão e Livro de Registros e lugares*.

Como afirmamos anteriormente, o estudo da “Festa das Águas de Oxalá” se insere na discussão acerca das celebrações, onde são inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social. Tendo em vista que a mesma tem suas origens vinculadas aos povos da África e se insere no contexto da inserção dos negros na economia brasileira cabe-nos salientar os elos que se construíram entre os brancos, negros e índios nos primeiros tempos da colonização do Brasil perpassam inter-relações que podem ser desvendadas a partir do aprofundamento da célebre frase de Câmara Cascudo, quando ele se refere à existência de um: “Brasil n’África e África no Brasil”⁶.

O desenvolvimento da economia açucareira nos séculos XVI e XVII ocasionou a vinda de um grande número de africanos no Brasil. Chegaram na condição de escravos e influenciaram de várias formas a cultura, hábitos e costumes dos brasileiros. Estima-se que no ano de 1.660, a população brasileira era de 184.000 habitantes sendo que

110.000 eram escravos. No início do século XIX, em 1816, o número de escravos era de aproximadamente 1.930.000 para uma população de 3.360.000 habitantes⁷.

A despeito das celeumas referentes às conseqüências do modelo colonial e da exploração da mão-de-obra escrava no país, autores clássicos da historiografia brasileira como Caio Prado Junior e Sergio Buarque de Hollanda, além da literatura mais recente, salientam as contribuições e os problemas enfrentados pelos escravos no Brasil. Romário Martins, em particular, referindo-se a história do Paraná, comenta que “os índios e os negros foram agentes da riqueza colonial, individual e pública”, bem como “elemento(s) formador(es) da nossa nacionalidade”.⁸

Mas, não podemos ignorar que o mito da “democracia racial” e os “ideais de branqueamento” que informaram os projetos sociais das elites no Brasil e corroboraram historicamente para construção da chamada “identidade nacional brasileira” tenderam a mitigar as dimensões da herança cultural africana entre nós e não raro visaram a silenciá-la.

Kabengele Munanga⁹ e Lilia M. Schwarcz¹⁰ assinalam que Silvio Romero, Nina Rodrigues, Oliveira Viana e Euclides da Cunha, pioneiros das ciências sociais no Brasil, acolheram as teorias raciais européias como uma necessidade premente para de desenvolvimento da sociedade brasileira e não como mera apropriação de modelos teóricos. Sob a ótica, os argumentos eugenistas adotados por parte da nossa intelectualidade parecem estar inseridos na dinâmica das relações sociais num momento em que os segmentos dominantes mostravam-se temerosos em relação aos desdobramentos da onda de motins que precedeu a abolição da escravatura¹¹.

Na mesma direção, Munanga ressalta que embora se tratassem de inferências inspiradas na “ciência” ocidental, as elites ao defenderem o branqueamento da sociedade brasileira buscaram se proteger e manter seus privilégios. Ambos os autores discordam, portanto, de estudiosos como Nelson W. Sodré e Thomas E. Skidmore que explicam tal perspectiva como resultado da “importação de modelos fora do contexto” ou “como idéias fora do lugar”¹².

Schwarcz aponta que houve uma assimilação seletiva de alguns fundamentos das teorias raciais difundidas na Europa, entre os séculos XVIII e XIX, por parte dos pensadores e de instituições de ensino como as faculdades de direito de Pernambuco e São Paulo e das de medicina da Bahia e do Rio de Janeiro¹³. Por essa via, ressalta que as noções de uma suposta superioridade racial branca inviabilizou a propagação de discussões sobre a cidadania das populações negras e mestiças nas primeiras

décadas do período republicano. Se o direito à memória e à preservação do patrimônio cultural é um direito do cidadão, talvez possamos começar a entender por que a cultura afro-brasileira tardou tanto a ser valorizada e reconhecida¹⁴.

Tomado apenas como objeto de estudo da ciência o negro se transformavam em temática de estudos que “oscilavam entre, de um lado, reconhecer o caráter singular desse país miscigenado e, de outro, divulgar as conclusões pessimistas dos mestres europeus que não viam futuro em um país de raças mistas”¹⁵.

Do ponto de vista da autora, a “defesa da diferença nem sempre se fez, portanto, em uma só direção”, enquanto os pensadores mostravam-se divididos entre “reconhecer e elogiar uma certa originalidade nacional” e “fazer jus às teorias estrangeiras que viam na mistura um mal”. Silvio Romero resignava-se a admitir as diferenças, as desigualdades e à idéia da inferioridade de certos grupos.

Gilberto Freyre, em *Casa-Grande & Senzala*¹⁶, por seu turno, reafirmava através da literatura, a superioridade dos brancos em relação aos negros e índios. Embora admitisse que senhores e escravos se misturavam no interior do reduto patriarcal representado pela sedes dos engenhos, no seu entendimento as “raças atrasadas” (a negra e a indígena) foram degradadas pela imposição e domínio da “raça adiantada” (a branca). Destacava ainda que as relações de poder imersas na religiosidade, nos negócios e na vida doméstica e sexual forjaram cotidianamente os alicerces da sociedade brasileira.

No caso específico do Estado do Paraná, a mão-de-obra e a cultura africana foram introduzidas, a exemplo do que ocorreu no restante do país, através da escravidão. Entretanto, Rui Wachowicz estabelece algumas diferenciações:

(...) Aqui, o sistema do trabalho escravo, fosse africano ou indígena, foi também empregado, mas não chegou a ser exclusivo, devido ao tipo de economia que aqui se desenvolveu, uma vez que o regime escravocrata instalou-se no Paraná com o início da mineração de ouro no litoral. Os elementos lusos, para cá atraídos por tal atividade, não chegavam a ganhar o avultado capital necessário para a compra de grande número de escravos africanos, de modo que, no século XVII, o trabalho escravo existente no Paraná baseava-se, sobretudo no índio.

Nas últimas décadas desse século foi trazido para a região um maior número de escravos africanos, em virtude de as minas paranaenses passarem a produzir mais ouro (...).¹⁷

O número de africanos que chegaram no Sul na época da escravidão é menor se comparado com o montante levado para as regiões Nordeste e Sudeste, porém não

podemos desconsiderar a presença de africanos introduzidos no estado sob o regime da escravidão.

A história dos negros no Paraná, assim como a história da colonização polonesa, alemã ou asiática faz parte de nossa formação história enquanto estado culturalmente diversificado. Daí a relevância de valorizarmos essa diversidade étnica e riqueza cultural.

Ainda assim, a cultura negra parece encontrar certa dificuldade de reconhecimento entre os paranaenses, por esta razão torna-se fundamental a observância do patrimônio cultural imaterial expresso na “Festa das Águas de Oxalá” nesse estado, considerado um legado religioso vivo deixado pelos africanos e inserido na dinâmica da cultura afro-brasileiras no Sul do Brasil.

Segundo Reginaldo Prandi, por muito tempo os negros tiveram que esconder o seu culto aos orixás e mesmo após a abolição da escravatura (1888), tiveram que assumir perante a sociedade que eram católicos¹⁸ :“(...) ao longo do processo de mudanças mais geral que orientou a constituição das religiões dos deuses africanos no Brasil, o culto aos orixás primeiro misturou-se ao culto dos santos católicos para ser brasileiro, forjando o sincretismo (...)”.¹⁹

No candomblé, como em todas as outras religiões de origem africana, os seguidores acreditam na existência de vários deuses (*orixás*), caracterizados por distintos perfis, funções e poderes. No candomblé cada pessoa possui um *orixá* específico que apresenta traços de personalidade e tendências de comportamento. Por meio de uma aquilatada série de narrativas que contam os mitos de cada *orixá*, essa prática religiosa fornece padrões de comportamento e conduta aos seus fiéis.

Podemos inferir que a “Festa das Águas de Oxalá” é uma das mais belas e complexas do Candomblé, uma vez que rememora a saga de Oxalá concebido como o criador da humanidade e como pai de todos. Assim, Oxalá é o deus mais reverenciado tanto pelos devotos humanos como pelos outros orixás²⁰.

José Beniste detalha abaixo o mito fundador que envolve a entidade denominada Oxalá:

Òsàlá representa o princípio criador e formalizador das idéias, daí ser denominado de *Eléda*, o criador, em razão de *Olódùmarè* o ter indicado para a criação da Terra, com todos os seus atributos, e também para a criação do homem físico. As águas, *Omi*, e o barro primordial, *Amò (n)*, são os elementos utilizados por *Òsàlá* para moldar o ser humano para,

depois, *Olódùmarè* insuflar nele o princípio vital, o *Emí*, representado pela respiração, que irá lhe dar a vida.²¹

A narrativa do mito das “Águas de Oxalá” inicia-se com Oxalá decidindo fazer uma visita a Xangô, a divindade dos raios e dos trovões, sendo seu elemento o fogo, identificado pela cor vermelha e pela cor branca, decorrente da sua ligação com *Òsàlá*. Ele é idealizado como um guerreiro violento e audacioso. Como era de costume na terra dos orixás, Oxalá consultou um *Bàbálawo* para saber como seria a viagem. Este recomendou que a viagem não se realizasse, mas Oxalá já havia decidido deslocar-se para *Òyó*, então lhe foi aconselhado que levasse três mudas de roupa, limo e sabão da costa, não devendo pedir ou se recusar a dar nada que lhe fosse pedido, tendo também, que fazer voto de silêncio durante toda a viagem. Com estas precauções o orixá pôs-se a caminhar com seu cajado em direção a *Òyó*.

No caminho encontrou Exu²² por três vezes, e por três vezes foi vítima de brincadeiras de mau-gosto de Exu sujando Oxalá com azeite-de-dendê, *àdin*²³ e carvão. Ao aproximar-se de *Òyó*, avistou o cavalo branco que havia dado de presente a Xangô. Oxalá fora mal interpretado pelos soldados de Xangô que o julgaram ladrão do animal e o agrediram violentamente deixando seus braços e pernas quebrados. Oxalá foi levado à prisão do palácio e lá esquecido por sete anos. Durante este tempo, o reino de Xangô é assolado por pestes e infortúnios:

Durante este tempo, o reino de Xangô entra em decadência, sofrendo a pior seca que compromete, então, toda a colheita. Epidemias, doenças e mortes se sucederam com frequência, fazendo com que o povo se revolte com Xangô. Sem outra solução, ele vai procurar um *Bàbálawo* da região, que faz o jogo e lhe diz: “Um homem que usa roupa branca foi preso injustamente. O que está acontecendo é uma revolta natural pela injustiça cometida”.²⁴

Segundo a narrativa os soldados de Xangô receberam a devida punição pelos feitos cometidos contra Oxalá, pois “(...) o que seria da justiça se os maus juízes não fossem punidos de alguma forma? A paz não é a ausência da terra, e sim a presença da justiça”²⁵. Depois do mal entendido desfeito, a chuva chegou, as culturas de alimentos prosperou e as enfermidades cessaram, enfim, todas as coisas do reino de Xangô voltaram à normalidade.

A cerimônia das “Águas de Oxalá” rememora este episódio mítico com uma procissão representando a viagem de Oxalá. Trata-se de um cerimonial complexo que

se estende por 17 dias e constitui um marco nas práticas e nos rituais que se sucedem no decorrer do ano litúrgico do candomblé.

Segundo os Cadernos Paraná da Gente - Festas Populares do Paraná, o calendário das cerimônias afro-brasileiras inicia-se em 13 de janeiro com a “Festa das Águas de Oxalá”, uma celebração que visa “pedir purificação e paz para as divindades”²⁶. No entanto, segundo José Beniste “a partir da última quinta-feira de setembro” os terreiros passam a reviver a “odisséia” de Oxalá.

E mais:

No seu início o Candomblé toma ares tristes e silenciosos, pois *Òsàlá* será dado a uma aventura em que virá a ser preso e maltratado, por força de sua insistência em viajar quando as determinações eram contrárias”²⁷.

Do ponto de vista do referido autor, trata-se de um “mito consagrado e de forte expressão religiosa”, cujo cerimonial se circunscreve a 17 dias e chega a alterar a postura dos seguidores desse culto. Eles “adotam um comportamento reservado, cauteloso e de muita concentração”.

Ao término dessa breve reflexão reafirmamos que se trata de uma pesquisa em sua fase inicial. Temos mais incertezas e questionamentos do que respostas. Nossos próximos passos se voltaram especificamente para apreensão das trajetórias desse ritual entre aqueles que cultuam o candomblé no noroeste paranaense e quiçá em todo esse estado. Para tanto, daremos prosseguimento às visitas aos terreiros de candomblé existentes na região supracitada e às entrevistas com seus líderes espirituais. Sem dúvida, a cada pista encontrada e a cada leitura realizada nos certificamos da necessidade da historiografia paranaense enfrentar esse tema e inclusive reconhecer que tais cultos ainda sofrem discriminação.

Por fim, devemos acrescentar que almejamos que esse estudo sobre a “Festa das Águas de Oxalá” contribuía para a percepção das celebrações afro-brasileiras como parte integrante de nosso patrimônio cultural imaterial, para a valorização das tradições populares no Paraná e para o respeito à diversidade cultural nem sempre vislumbrada nessa região.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Azevedo, C. M. M. de (1987). *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites-século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

BENISTE, José. *Ás águas de Oxalá: àwon omi Òsàlá*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

CARNEIRO JR. Renato Augusto. *Festas populares do Paraná*. Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura, 2005 (no. 2).

CASCUDO, Luís da Câmara. *Made in África*. 4º ed. São Paulo: Global, 2002.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. Editora Global, 2003.

IPHAN. *Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois*. A trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. Disponível em site: <http://portal.iphan.gov.br> . Acesso em Março de 2007.

MARTINS, Romário. *História do Paraná*. Curitiba: Travessa dos Editores, 1995.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2004.

FUNARI, Pedro Paulo e PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. *Patrimônio Histórico e Cultural*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2006.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*. São Paulo, v.18, n.52,2004. Disponível em <http://www.scielo.br>. Acesso em 05/abril/ 2007.

PELEGRINI, Sandra C. A. Cultura e Natureza: Os desafios das práticas preservacionistas na esfera do patrimônio cultural e ambiental. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, no. 51, p. 115-140, 2006.

_____. *O patrimônio cultural em sala de aula e a consciência da preservação*. São Paulo, 2008 (prelo).

SCHWARCZ, Lilia M. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

 _____ *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e pensamento racial no Brasil: 1870-1930.* São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

 _____ CHWARCZ, Lilia Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea.* São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 173-244.

 _____ Dois autores atormentados com o mundo tropical das raças mistas. *Folha de S. Paulo.* Disponível em site: http://www1.folha.uol.com.br/fol/brasil500/zumbi_26.htm. Acesso em dez/2006.

WACHOWICZ, Ruy. *História do Paraná.* Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2001.

¹ Graduada em História pela Universidade Estadual de Maringá.

² Doutora em História Social pela USP e Docente do Departamento de História da UEM.

³ Cf. FUNARI, P.P. e PELEGRINI, S. *Patrimônio histórico cultural.* Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 25.

⁴ "Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois". A trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil, p.9. Texto do Governo brasileiro para a Unesco, com a ratificação da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial que determina as diretrizes para a salvaguarda do patrimônio imaterial, bem como expressões sociais, culturais e artísticas.

⁵ Idem 4, p.12.

⁶ CASCUDO, Luís da Câmara. *Made in África.* 4º ed. São Paulo: Global, 2002.

⁷ WACHOWICZ, Ruy. *História do Paraná,* 2001, p.138.

⁸ MARTINS, Romário. *História do Paraná.* Curitiba: Travessa dos Editores, 1995, p. 152.

⁹ MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.* Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2004.

¹⁰ Cf. SCHWARCZ, Lilia M. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX.* São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

¹¹ Cf. Azevedo, C. M. M. de *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites-século XIX.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

¹² Cf. SCHWARCZ, Lilia M. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e pensamento racial no Brasil: 1870-1930.* São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

¹³ SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea.* São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 173-244.

¹⁴ PELEGRINI, Sandra. *O patrimônio cultural em sala de aula e a consciência da preservação.* São Paulo, 2008 (prelo).

¹⁵ Essa percepção fica evidente no prefácio redigido por Silvio Romero à obra "Africanos no Brasil", de autoria de Nina Rodrigues, quando ele afirma que "o negro não é só uma máquina econômica; ele é antes de tudo, e malgrado a sua ignorância, um objeto de ciência". Cf. SCHWARCZ, Lilia M. Dois autores atormentados com o mundo tropical das raças mistas. *Folha de S. Paulo.* Disponível em site: http://www1.folha.uol.com.br/fol/brasil500/zumbi_26.htm. Acesso em fev/2007.

¹⁶ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala.* Editora Global, 2003.

¹⁷ WACHOWICZ, op. Cit, pp. 138-139.

¹⁸ A religião católica era a religião oficial do país naquele período de nossa história.

¹⁹ PRANDI, Reginaldo. *O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso.* In: Estudos Avançados, pp.223-238.

²⁰ Idem, ibidem.

²¹ BENISTE, José. *As Águas de Oxalá – Àwon Omi Òsàlá,* 2006, p.193.

²² Beniste nos fala que Èsù é o fiscalizador do Àse, das coisas que são feitas e do comportamento humano e que em nada se assemelha ao diabo católico, pois não está em oposição a Deus. Foi assim

identificado por ser astucioso, provocador e indecente ao se apresentar para dançar com demonstrações de sexualidade.

²³ Um tipo de óleo feito do coquinho do dendezeiro.

²⁴ BENISTE, op. Cit, p. 240.

²⁵ Idem, p. 241.

²⁶ CARNEIRO JR. Renato Augusto. *Festas populares do Paraná*. Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura, 2005, p. 56-57 (Cadernos Paraná da Gente - Festas Populares do Paraná, no. 2).

²⁷ BENISTE, op. Cit, p.235.