

CANDOMBLÉ BANTU NA PÓS-MODERNIDADE.

ADOLFO, Sérgio Paulo (UEL/NEEA)

Os bantu, no Brasil, têm um papel preponderante na formação da nacionalidade brasileira, e, nesse sentido, muitos estudos têm sido elaborados, tocantes, principalmente, à linguagem, às contribuições lingüísticas ao português brasileiro, sobretudo as advindas do Kimbundo e do Kikongo. Quanto aos estudos sobre as contribuições na área da cultura popular, caso das congadas, dos reisados e da capoeira de angola, observa-se que, além das pesquisas já concluídas, há vários estudiosos empenhados em desenvolvê-las.

No entanto, na área das religiões de matriz bantu no Brasil, existe uma enorme carência de estudos, pois muito pouco ou quase nada tem sido feito desde que nossos pioneiros na pesquisa do africano e nas suas manifestações simbólicas afirmaram não encontrar elementos de peso da cultura bantu¹ no Brasil. Desde tal acontecimento, a atenção dos estudiosos passou a ser voltada para os sudaneses, criando, com isso, a temática do nagocentrismo que muito prejuízo tem causado, já que reforça a idéia lançada por Nina Rodrigues e acalentada por Edison Carneiro e Arthur Ramos de que os bantu eram possuidores de uma mítica paupérrima, com ausência total de mitos cosmogônicos e fundadores, razão por que teriam se apoderado da mítica e dos rituais nagô. Em decorrência da falta de estudos mais aprofundados sobre o tema, a tarefa de compreender a mítica bantu no Brasil, infelizmente, tornou-se quase impossível.

Outra conseqüência, ainda que indireta, dessa atitude de nossos primeiros pesquisadores, é o fato de que as religiões de matriz bantu, principalmente a Umbanda e o Candomblé Congo/Angola, têm assimilado de forma acentuada os elementos de matriz yorubana, uma vez que estes foram legitimados pela academia e disseminados pela mídia. A Umbanda, fenômeno verificado nas regiões sul e sudeste do Brasil, assim como uma sua variante, o Omolocô, sincretizou-se, violentamente, a partir dos anos 60, na intenção de se tornar conhecida e legitimada pelo grande público, pelos orixás nagôs e pela prática litúrgica dos descendentes do povo yorubano. Por sua vez, o Candomblé Congo/Angola passou a nomear seus Mukisis² como se fossem Orixás nagôs, copiando formas de culto e de comportamento do Candomblé de Ketu, mais popular e aceito pela academia e pela mídia.

¹ bantos ou bantu – grande grupo lingüístico da África sub-saariana

² Mukissis-sing. Nkissi –divindades bantu

Há alguns poucos anos, os descendentes espirituais dos bantu começaram a tomar consciência do problema e alguns esforços nesse sentido têm sido verificados: a Cobantu, associação com sede na cidade de São Paulo, e alguns grupos da Bahia, motivados pela Casa de Angola, têm procurado estudar o Kimbundo e o Kikongo³, línguas rituais dos Candomblés de matriz bantu. São esforços louváveis, mas que não têm tido a força suficiente para despertar o interesse dos pesquisadores, que poderiam, por meio de seu labor acadêmico, dar uma valiosa contribuição para que a recuperação de determinados mitos e ritos necessários para a sobrevivência do fenômeno religioso ocorresse.

Os bantu, aos poucos, começam a sair do isolamento e estão procurando preencher lacunas, omissões e esquecimentos causados por séculos de separação entre a matriz e suas ramificações. No entanto, as dificuldades são imensas, pois a parca bibliografia existente sobre o assunto foi escrita, ou por portugueses e publicadas em Portugal, ou por pesquisadores de outras nacionalidades e em línguas que o povo-de-santo de origem bantu não lê. Algumas obras de Oscar Ribas, José Redinha e outros têm sido fotocopiadas até a exaustão e repassadas de mão em mão, lidas e relidas em busca de respostas que o passado calou. Faltam-lhes tudo: bibliografia acessível, condições culturais para leitura da bibliografia existente, bem como a atração de estudiosos das religiões de matriz africana no Brasil. Costumamos, em tom de brincadeira, dizer que estamos a buscar agulha no palheiro, sem, no entanto, descobrirmos sequer onde ele – o palheiro – está. Isso porque, enquanto as religiões de matriz yorubana encontram seus elementos africanos na “iorubalândia”, conjunto de povos localizados na Nigéria, Benin e Togo, os bantu se espalham por uma imensa área geográfica, dificultando sobremaneira a localização dos elementos culturais que deram origem as religiões no Brasil.

Uma outra séria dificuldade a evocar é a extrema diversidade e polissemia dos cultos afros-brasileiros em geral e dos cultos bantos, em particular, acrescidos do fato, de que, o candomblé é uma religião iniciática sem fontes de escrituração, o que torna cada casa um universo fechado dependente do Sacerdote, cuja voz é autoridade máxima e inquestionável, resultando disso, discrepâncias notáveis entre casas da mesma raiz e da mesma nação.

Há quatro grandes casas matrizes, fundadas na Bahia, no início do século XX, que são consideradas casas-raízes do Candomblé de Angola. O candomblé do Bate-

³ Kikongo e Kimbundo – línguas faladas no Congo e em Angola

folha de Salvador, fundado por Bernardino da Paixão, o Tombeici, fundado por Maria Nenê, o Tumba Junçara, fundado por Ciríaco e por último a Casa da Goméia, fundada por João da Goméia, que nos anos 30 do século 20, estabeleceu-se no Rio de Janeiro. Dessas quatro casas seriam originárias todas as demais casas de candomblé Kongo-Angola do Brasil. Entretanto, alguns sacerdotes e segmentos questionam essa situação, alegando serem originários de outras raízes que não as quatro acima elencadas. Dentre esses, o caso mais notório é de uma outra vertente do Candomblé de Angola, chamada de Angola Kassanje, cuja casa-matriz seria em Brasília, e, portanto, de fundação recente. Percebe-se que há uma indisfarçável má vontade dos demais angoleiros tradicionais em aceitá-la e legitimá-la como casa séria e respeitável, por faltar-lhe as condições necessárias para tal, entre outras, sobretudo a antiguidade. O angola-kassange procura se legitimar veiculando um texto escrito por Nitanga Taranguê, introduzindo, entre outras novidades, o uso da língua kiribum, idioma, segundo o autor, desaparecido na poeira do tempo, reservado apenas a um corpo sacerdotal africano. Entretanto, o kiribum não consta de nenhum registro etnográfico ou lingüístico, nem faz parte de nenhuma tradição oral, tornando-se assim muito vulnerável a duras críticas por parte do povo-de-santo e dos pesquisadores acadêmicos.

Necessário é pensarmos que, essas casas matrizes já nasceram sob o signo da diferença e da dissensão. O candomblé do Bate-Folha, fundado por Manuel Bernardino da Paixão, em 1911, num terreno na Mata Escura, Salvador-Ba. doado por uma cliente, que favorecida numa disputa de terras por herança, ofertou ao Nkisse Bamburucema⁴, um grande lote de terras, antiga sede de um terreiro de origem gege. Bernardino da Paixão que fora iniciado por um congolês, de nome Manuel de Nkossi, congolês esse, sobre quem não há nenhum registro histórico, e a única referência é que era originário do Congo, razão porque, o terreiro fundado por Bernardino ostenta um nome escrito em Kikongo e, boa parte dos rituais é considerada de origem congoleza. Entretanto, com a morte de Manuel Nkossi, Bernardino tirou a mão⁵ com Maria Genoveva do Bonfim, Maria Nenê, considerada a matriarca da nação angola, que fora iniciada por Roberto Barros Reis, angolano de procedência, tornando-se, o Bernardino, a partir desse ato, angoleiro por parte de Maria Nenê.

⁴ bamburucema – dona dos ventos e trovoadas

⁵ tirar a mão – cerimônia que acontece quando morre o iniciador, e o iniciado procura um outro Sacerdote para continuar sua iniciação

O terreiro de Ciriáco, (Manuel Ciriáco de Jesus) o Tumba Junsara foi fundado em 1916 e Ciriáco era filho de santo de Maria Nenê, mas por uma disputa com sua iniciadora, sem causa reconhecida, tomou obrigações com uma Mãe de Santo da nação Gege, trazendo daí alguns fundamentos que introduziu em sua casa de Angola.

Quanto a João da Goméia, segundo a voz oral corrente, ele nunca foi feito de Santo, sendo filho de um Pai-de-Santo de caboclo, rito novo na época, ilegítimo aos olhos do povo-de-santo mais ortodoxo, principalmente os de rito yorubá. Seu pai-de-santo Jubiabá seria, portanto, um Sacerdote do rito caboclo, rito que difere muito dos rituais de iniciação das demais nações de candomblé. Justamente por isso, João da Goméia, na Bahia da época, não gozava do respeito dos demais candomblecistas. Entretanto, no final dos anos 30, João da Goméia transfere-se para o Rio de Janeiro, insere-se na mídia e converte-se num dos mais conhecidos e admirados sacerdotes de nação angola do Brasil, responsável por grande parte dos terreiros e adeptos do Rio e São Paulo. Quando de sua morte, no final dos anos 60, Joãzinho da Goméia, como era então conhecido, provocou comoção geral, entre os artistas, simpatizantes e seus inúmeros filhos-de-santo.

O nascedouro do candomblé banto é, dessa forma, marcado por um panorama de dissensões, rupturas e enfrentamentos, mas nos últimos anos, tem havido uma nítida preocupação com o resgate das tradições bantu, sendo um dos motivos principais, a relação sincrética que este mantêm com o candomblé de origem sudanesa, e o desejo de voltar a ter um caráter e uma feição propriamente bantu, sem a necessidade de recorrer ao vocabulário e a determinadas práticas litúrgicas das outras nações de candomblé, pois, o Candomblé de Ketu, de origem sudanesa, vem exercendo um poder absoluto, enquanto nação, sobre os demais.

Essa volta às raízes em plena pós-modernidade tem, no entanto, encontrado sérias dificuldades para desenvolver seu projeto tanto internamente, quanto no nível externo, em relação às fontes escritas e legitimadas pelo saber acadêmico. Por um lado, o individualismo e a pouca receptividade e solidariedade de uns grupos em relação aos outros se constitui num entrave as discussões, reflexões, e possíveis mudanças, com a agravante do grupo não contar com a existência de registros etnográficos dos estudiosos das religiões afro-brasileiras o que não os permite caminhar para além da oralidade através do mais-velhos do culto, que por seu turno, amparados nas leis de segredo e fundamento, pouca informação fornecem aos pesquisadores sequiosos de conhecer e promover mudanças de estrutura ou de forma.

As descobertas de um grupo, ou são guardadas a sete chaves como segredo, por pertencerem exclusivamente aquele grupo, ou não são divulgadas, como uma espécie de troféu conseguido por eles.

Não há consenso sobre o que procurar, e se encontrado o que fazer com o achado. Há sempre uma séria desconfiança que uma nova cantiga, uma tradução ou a história de uma divindade –Nkissi- seja invencione de alguém ou que a busca tenha sido feita de forma espúria e, portanto, não legitimada pelo grupo.

Por sua vez, alguns sacerdotes, amparados por adeptos e filhos-de-santo com maior escolaridade, tem acesso a bibliografia produzida, principalmente na Angola colonial, por etnógrafos portugueses, boa parte em língua francesa, e, tendo como base informações contidas nesses trabalhos, o mais das vezes recheados de ranço colonial e eurocêntrico, acabam por fazer uma leitura de acordo com suas conveniências momentâneas. Também usam informações contidas na moderna literatura ficcional angolana sem a necessária depuração por tratar-se de texto ficcional e, portanto, não documental. Nesse panorama rico e intrigante recheado de possibilidades de interpretação vários fenômenos podem ser observados, tanto no campo, quanto através dos meios de comunicação, principalmente o computador, instrumento tecnológico cada vez mais acessível.

É possível agrupar os “pesquisadores” angoleiros em quatro segmentos bem distintos, sendo que, o primeiro, denominaremos de tradicionalistas endogâmicos, pois tem como meta à busca de uma tradição dentro de suas próprias raízes, julgando desnecessário procurar fora do que lhes legaram os mais velhos, buscando o continuum de uma tradição já existente. Este segmento, na verdade, não está em busca de uma recuperação de identidade, pois não a sente perdida, uma vez que, são originários de uma raiz forte e tradicional, mas suas pesquisas e buscas se centram no entendimento do que estão fazendo. A procura por entender e falar a língua ritual, o kimbundo e o kikongo têm como objetivo e princípio traduzir as rezas e cantigas e a história religiosa desse segmento têm princípio, meio e fim e não é seu objetivo promover mudanças no culto ou na estrutura ritual e litúrgica, mas sim, recuperar práticas perdidas dentro de sua própria raiz, encontradas em velhos cadernos, em baús e canastras perdidos em algum canto do templo.

Um segundo grupo reconhece que houve perdas e rupturas no correr do tempo, mas que mudanças só devem ocorrer também na medida do tempo e que qualquer outra dinâmica poderá colocar tudo a perder. Normalmente, são oriundos de raízes

sem muita expressividade, que preferem manter as coisas como são, fiéis ao espírito de hierarquia e poder, centrados na figura do fundador ou fundadora da raiz. Talvez sejam os mais dogmáticos, pois acreditam que o sincretismo, chamado por eles de milonga⁶ faz parte da história do candomblé de tal maneira que se tornou parte estruturante do mesmo. Reticentes a qualquer mudança se autodenominam tradicionalistas, e se posicionam como os únicos que realmente respeitam a tradição, mesmo essa, milongada do candomblé de angola. Reconhecidamente respeitadores do lado mágico do candomblé, encaram-no como algo mais mágico que religioso. Tem como lema não mexer no que está dando certo. Não demonstram nenhuma preocupação com o que as outras nações pensam deles ou porque os pesquisadores das religiões afro-brasileiras passam ao largo dos candomblés bantus.

O terceiro segmento, estuda, pesquisa e quer colocar em prática as novas descobertas, mas encontra por parte do Povo-de-Santo, barreiras intransponíveis com as mais variadas justificativas. Geralmente são pessoas com certa instrução universitária, de mentalidade e postura mais pragmática, ávidos devoradores de livros e apostilas, críticos e empreendedores que acreditam no quanto poderiam fazer pelo candomblé bantu, mas que são rechaçados e até acusados de quererem transformar o candomblé em alguma outra modalidade religiosa. O segundo e o terceiro segmento por vezes se une e por vezes se repele, pois só aparentemente tem os mesmos objetivos.

O quarto, e, último segmento é o que consideramos como o mais radical promovendo mudanças substanciais e contínuas, mudando a forma e o conteúdo de seus terreiros.

Note-se que, a nação de candomblé mais prestigiosa do Brasil, a nação de Candomblé Ketu tem elaborado re-acertos e buscas ao longo de sua história, tendo como condutores dessas buscas e re-acertos pessoas ligadas ao mundo acadêmico, e, que, uma vez iniciados, são colocados no exercício de cargos importantes dentro da estrutura do candomblé. As casas mais prestigiosas da nação de Ketu já fizeram ao longo de suas existências mudanças bastante significativas a partir da colaboração bibliográfica e da presença in loco, na África, de pesquisadores acadêmicos.

Mesmo com o final do tráfico de escravos entre a África e o Brasil, o fluxo entre africanos e brasileiros prosseguiu durante o final do século XIX e alguns anos do século XX, em livre comércio, sobretudo de aguardente, fumo e artigos religiosos,

⁶ o mesmo que sincretismo

conforme pesquisas de Pierre Verger. Esse vaivém entre os dois continentes chamado por Verger de fluxo e refluxo tem sido um constante re-alimentador das práticas litúrgicas nagôs, não acontecendo o mesmo em relação ao grupo banto. Pessoas são trazidas da África, como o célebre Bamboxê, assim como outros são mandados ao continente africano, especificamente a terra Yorubá, para se aprimorarem nos segredos do culto. Martiniano do Bonfim, famoso Babalaô do início do século na Bahia, responsável pela introdução no Candomblé do Opô Afonja dos doze Obás de Xangô é um exemplo dessa prática de ida e vinda em busca de aperfeiçoamento nas práticas rituais. Em tempos mais recentes, Pierre Verger, Juana Elbein dos Santos e Descóredes do Nascimento-Mestre Didi tem participado desse intercâmbio cultural e religioso.

Além disso, há a presença, desta vez em São Paulo, de estudantes nigerianos, bolsistas da USP, que percebendo o interesse e a importância da religião dos orixás para os brasileiros, alguns, espertamente, se arvoram em babalaôs e começam a vender os seus serviços e artigos religiosos a preço de ouro, assim como se tornam iniciadores de pessoas aqui ou na África, ajudando a formar em São Paulo um candomblé sem raízes baianas, mas com raízes diretamente africanas, atingindo pessoas que estavam em busca de uma legitimidade que não possuíam, pois eram, salvo exceções, dirigentes de casas de raízes desconhecidas ou de pouca legitimidade, num processo de re-africanização, que compreende a ida à África, ou a retomada de textos escritos por pesquisadores ingleses.

O quarto segmento segue muito de perto as mudanças estruturais dos praticantes do candomblé ketu paulista, re-nomeado pelos seus seguidores de Tradição dos orixás, que por similitude, este segmento banto passa a se autodenominar como seguidor da Tradição Bantu, re-batizando assim o candomblé de angola com uma nova nomenclatura que dê conta de sua atual conformação.

Nas casas seguidoras da Tradição dos Orixás as mudanças foram quase completas, se tomarmos como modelo o Candomblé baiano, pois de roupas a assentamento de santo tudo foi mexido, transformado, re-nomeado. Os seguidores da tradição dos Orixás não mantêm nenhum parentesco hierárquico com os candomblés baianos e sim, diretamente com os africanos. Sua liturgia segue o ritual e calendários próprios da África sudanesa e, muitas tradições e divindades esquecidas no Brasil forma recuperadas e agora são cultuadas por eles. Nesse mesmo trajeto podemos incluir a nação Efon, também originária das terras yorubás, que também se encontra

em processo de recuperação dos ritos e dos deuses perdidos durante o tráfico negroiro.

Os bantos nunca se preocuparam em resgatar mitos, vocabulário ou práticas litúrgicas, e, ao longo dos anos, foram assimilando e sincretizando suas práticas e sua linguagem com as da nação Ketu e da nação gege, em tal monta que José Beniste, um escritor ligado ao Candomblé Ketu, chega a afirmar que o candomblé de Angola é o mesmo candomblé de Ketu, só que cantado em Kimbundo.

Essa necessidade de entender o processo religioso banto e conseqüentemente esse despertar é recente e em parte, é conseqüência da guerra de libertação e da independência do país de Angola, que deu assim visibilidade a esse espaço geográfico, o país de Angola, exaustivamente divulgado pela mídia escrita e televisiva no Brasil. Os intercâmbios comerciais e de pessoas entre Angola e Brasil facilitaram o aprendizado de línguas africanas – Kimbundo e Kikongo- e a presença de estudantes, comerciantes e até ex-guerrilheiros angolanos entre nós, permitiu aos brasileiros conhecer uma realidade física, geográfica e lingüística que até então estava circunscrita ao terreno do mítico e do religioso.

Angola, portanto, agora para eles, passava a existir geográfica e politicamente e era uma terra de onde vinham pessoas e mercadorias, sendo que, a terra mítica de outrora, conhecida apenas através da fala de Pretos-Velhos e Caboclos, metamorfoseava-se em realidade palpável, terra dos Kimbandas e das práticas litúrgicas corretas e não milongadas como no Brasil. O arsenal litúrgico banto que resultou da assimilação dos outros arsenais, Ketu e Gege, no intuito de suprir as demandas religiosas próprias, poderia a partir de então preencher suas lacunas religiosas com elementos próprios, legítimos e autorizados, uma vez que, ir a Angola tornava-se uma possibilidade cabível.

Entretanto, alguns empecilhos têm dificultado esse projeto. A ida a Angola demanda conhecimento de viagens internacionais e custos, o mais das vezes onerosos demais para bolsos nem sempre fartos, e, por outro lado, não há pesquisadores dispostos a fazer tal trabalho, como aconteceu com alguns terreiros Ketu da Bahia, pois na tradição banto, o acadêmico não goza da mesma simpatia nem tem a mesma abertura e liberdade de ação encontrada pelos pesquisadores junto aos praticantes das religiões de origem Nagô, sendo notória a má vontade e o carrancismo de Sacerdotes e adeptos do Candomblé banto em relação a esse grupo de pessoas. Um outro complicador é que Angola tem passado por momentos bastante complicados, guerras

internas, disputas inter-étnicas, acrescido de imensas dificuldades econômicas, que tem provocado profundas transformações sociais. No aspecto religioso conta, entre outras coisas, com a penetração de grupos evangélicos brasileiros, as igrejas televisivas, que com sua metodologia heterodoxa provoca o êxodo de sacerdotes, curadores e feiticeiros, os detentores do saber ancestral, afugentando assim as religiões tradicionais dos centros urbanos, deslocando-as para zonas interioranas e inóspitas de difícil acesso.

Assim, a solução encontrada é se valer da literatura especializada, pouco conhecida e menos ainda consultada, depositada nas bibliotecas públicas distribuídas pelo país, sobretudo a Biblioteca da Universidade de São Paulo e o Gabinete Português de Leitura, no Rio de Janeiro.

Essa bibliografia, nem sempre é lida com o cuidado necessário, pois se trata de obras escritas durante o período colonial, com intenção nem sempre louvável, e sobre povos dentre os quais alguns não foram trazidos para o Brasil e, portanto, sua contribuição na formação do candomblé de Angola é bastante questionável. O candomblé de Angola, tal como o de Keto e Gege é o resultado da junção mítica e religiosa de povos de origem similar, no caso presente, do Candomblé de Angola, de povos vindos do reino do Kongo e de outros reinos bantos que hoje formam o país de Angola. Entretanto, por se tratar de Candomblé de Angola, os povos que hoje formam os países dos dois Kongos⁷, e, conseqüentemente não se trata de Angola, geralmente não são levados em consideração enquanto formadores dessa modalidade religiosa e não são, portanto, estudados.

Uma das regiões da antiga colônia portuguesa que mais chamou a atenção dos etnógrafos portugueses foi a Lunda, terra de um povo aguerrido e orgulhoso, os Tochwes. Sobre eles há dois trabalhos que tem servido de base para as reformas implementadas no caso que estudamos mais de perto e que se insere no quarto segmento, como vimos um pouco acima. O terreiro re-africanizado que vamos descrever utilizou-se de bibliografia centrada na religiosidade da Lunda⁸, nos seus mitos e no seu culto aos antepassados.

Esse terreiro situa-se numa cidade do interior, tendo como Sacerdote e líder incontestável, um homem de aproximadamente 40 anos, com escolaridade universitária, profissão definida e vida razoavelmente estável, não dependendo do dinheiro recebido pelos trabalhos do candomblé o que se constitui quase uma exceção,

⁷ Kongo Brazzaville e Kongo Kinshasa.

⁸ Lunda Norte e Lunda Sul – províncias ao nordeste de Angola.

sendo que, viver financeiramente de candomblé é norma dentro dessa modalidade religiosa. Situa-se numa propriedade rural de pequeno porte, distante mais ou menos 10 kms do centro urbano, uma cidade de porte médio, moderna e progressista. Por estar localizado em uma propriedade rural, num local aprazível, saudável, e de fácil acesso, causa uma ótima impressão ao visitante que lá vai pela primeira vez. Há muitas árvores, principalmente mangueiras, terreno bem cuidado, limpo, e asseado.

Há três construções no terreno, sendo que, a primeira, provavelmente, era a casa dos antigos moradores da propriedade rural, casa essa transformada em barracão, quartos privados para os recolhimentos, sala de jogo de búzios, banheiro ritual e um quarto pequeno onde se guardam os paramentos. A segunda construção é uma casa mais simples, possivelmente reservada ao caseiro de outrora e que funciona como quarto de dormir para os filhos-de-santo que não estão de obrigações religiosas e para eventuais hóspedes. E uma terceira, de construção mais recente, em alvenaria, onde funciona a cozinha e o refeitório. Essas construções, principalmente a primeira, serão descritas mais pormenorizadamente, na medida que formos tratando das inovações e recuperações implementadas pelo Sacerdote.

Na entrada da roça há os assentamentos de Mpambu-Njila⁹ em número de três, sendo que dois são envultados e o terceiro segue o padrão de assentamento nagô, que, segundo explicações do Sacerdote, esse Njila está com ele desde sua iniciação e, portanto, continua existindo na forma como foi concebido.

Os demais Mikisses estão espalhados pela propriedade, todos envultados, com exceção do Lemba¹⁰ do Sacerdote, esse sim, num quarto especial na segunda casa, e assentado na louça, tal como um orixá de Ketu. Os Mikisses dos filhos de santo ficam embaixo de pequenas construções rudimentares, apenas com uma cobertura rústica escorada por estacas, tudo muito próximo do que se vê em África banto, principalmente na Lunda. Cada grupo de Nkissi constitui uma espécie de família de divindades, os da terra agrupados numa mesma casinha, os do fogo, os da água, sempre em grupos e próximos. Percebe-se, pela aparência, que tudo ali é muito bem cuidado carinhosamente pelo Sacerdote e seus auxiliares.

A primeira mudança visível é em relação aos assentamentos de Santo, sendo que a norma em casas de candomblé, não importa a nação, é que todos os santos sejam assentados em louça, barro ou gamelas de madeira, dispostos em quartos reservados e resguardados de olhares profanos. Só as pessoas iniciadas e com algum

⁹ Mpambu-Njila – Senhor dos caminhos e das encruzilhadas.

¹⁰ Lemba – Senhor da procriação, do casamento.

tempo de iniciação tem acesso a esses quartos onde os Santos estão assentados. Apenas alguns ficam ao ar livre, pois são divindades que não podem ficar dentro de quatro paredes. Além disso, um assentamento constitui-se de uma pedra (otá) e outros elementos relacionados à natureza daquela divindade. Nessa roça, as divindades não são assentadas e sim envultadas, ou seja, num recipiente de barro, no alguidar, é manipulada argila, terra especial, folhas, sangue de animais sacrificados e uma série de outros elementos materiais ligados à energia daquele Nkissi formando assim uma massa compacta e dura. A razão central da religião de Candomblé de Angola que é o culto ao Nkissi, ali, naquela roça, aproxima-se mais da maneira africana de cultura banta, principalmente da Lunda, território situado ao nordeste de Angola, que das demais roças de candomblé Angola que fazem seus santos de acordo com o modelo nagô.

Há também, ao ar livre, algumas divindades não conhecidas no Brasil, mas cultuadas na África banto, como o deus Suku que não tem culto entre os bantos brasileiros e a única referência a ele encontra-se na literatura ficcional angolana. Também há uma pequena piscina, construída, segundo o Sacerdote dentro dos preceitos religiosos necessários, para adoração ao Nkissi Kissimbi, senhora das águas doces, fontes e rios. As kiandas, que fazem parte do panteão das entidades aquáticas, gozam de enorme prestígio no mundo banto e tem sido personagens de inúmeras obras ficcionais na moderna literatura do país de Angola.

Os orixás e os Mikissi quando, através do transe, vem ao barracão dançar entre os humanos, são paramentados de uma forma especial, em qualquer das modalidades de candomblé, no Brasil. Normalmente, são roupas de cores vivas, ricas e sofisticadas, tendo cada divindade sua própria cor e modelo e para completar a indumentária carregam nas mãos instrumentos definidores da personalidade do deus. As roupas dos Mikissi na roça¹¹ em questão foram completamente transformadas e também seus instrumentos sagrados. Mas não só a roupa das divindades foi mudada, também a roupa do uso diário na roça sofreu profundas alterações, sendo que, do traje original da baiana usado por todo o povo-de-santo resta muito pouco. O que se usa agora são roupas confeccionadas de acordo com o modelo africano, incluindo-se as contas rituais. Os colares, que marcam a posição do indivíduo na hierarquia da casa deixaram de ser, compridos e grossos feitos de miçanga nas cores da divindade, para seguirem um modelo visto numa revista que é o usado pela mulher Muíla do sul de Angola,

¹¹ Nome que se dá ao espaço onde se situa uma casa de Candomblé

sendo que, não há registros escritos ou orais que insira os muilas entre os grupos formadores do candomblé banto no Brasil.

Quanto ao colar que marca a senioridade de sete anos e que eleva o indivíduo da condição de Muzenza para Makota, que normalmente é um colar chamado Hungebe, de procedência gege foi substituído por um bracelete de couro, o Lucano, símbolo de autoridade entre os dignitários da Lunda.

As práticas divinatórias dos bantos não chegaram ao nosso país, todavia essa prática é conhecida através de literatura etnográfica. Um dos mais importantes oráculos é o ngombo, que se constitui de um cesto recheado de figurinhas esculpidas em madeira, ossinhos de animais, penas e outros artefatos, recheio este que o adivinho vai sacudindo com as mãos e à medida que são retirados do cesto vão desenhando o problema do consulente. No Brasil, a forma de adivinhação usada pelos candomblés de qualquer nação é o jogo de búzios forma simplificada de oráculo nagô, também denominado de meridilogum.

Nessa roça, o sacerdote criou seu ngombo, o cesto referido, assim como outras formas de adivinhação usadas pelos bantos.

Quanto às cantigas e rezas, continuam as mesmas de sua casa matriz, mas devidamente re-aprendidas, de acordo com dicionários de kimbundo e kikongo, sendo que muitas dessas cantigas e rezas estavam com a pronúncia estropiada, sem significado e sem lógica lingüística.

Uma outra transformação aparentemente simples, mas muito complexa para o culto foi à retirada dos pisos de alvenaria do barracão e dos baquicis¹². Esses espaços permanecem na terra pura sendo recobertos apenas por uma pequena camada de areia fina. Enquanto outras roças se orgulham de seus barracões e barquices confortáveis e bem construídos, aqui, o sacerdote retirou todos esses confortos do mundo moderno, ficando assim, em termos de estrutura, o mais próximo possível da realidade africana.

Stuart Hall nos alerta para o fato de que, na sociedade cada vez mais globalizada, os sujeitos periféricos estarem em busca de uma identidade que responda a seus anseios étnicos e religiosos. Ao tratar do tema do homem periférico no capítulo dedicado as identidades ele utiliza-se de dois conceitos, o do homem em tradição e o homem em tradução, dois conceitos que parecem pertinentes de serem aplicados, no

¹² quartos reservados aos atos sagrados, como feitura de santo, kibane mutuê e outros ofícios sagrados

caso presente, para entender esse movimento de volta às tradições do candomblé banto brasileiro.

Segundo o autor, neste momento de pós-modernidade pode-se pensar num homem em busca de identidade, valendo-se de várias tradições, um sujeito em transição, um sujeito que nas palavras do autor é um sujeito em tradução e não em tradição. O sincretismo de que se tem valido o candomblé de angola por todo esse tempo, pode-se pensar numa prática traduzida enquanto essa volta às raízes africanas seria um recurso à tradição. No nenhum lugar que se encontra o candomblé de angola em relação às demais nações no universo das religiões afro-brasileiras, sendo considerado um candomblé menor, escala de ascensão para o verdadeiro candomblé que é o Ketu, sofrendo o desprezo por ser sincrético, colocado às margens do processo religioso, é natural que, num mundo globalizado que abre a possibilidade de desaparecimento dessa forma religiosa, a questão da identidade, tal como nas etnias em confronto no mundo ocidental, o caminho que acena alguma possibilidade de sobrevivência tem sido à busca de uma identidade tradicional, verdadeiramente angoleira. Este homem angoleiro traduzido e temeroso de desaparecer pura e simplesmente no universo cada vez mais midiaticizado e hiper-valorizado do candomblé de Ketu, parte em busca da verdadeira identidade angoleira, num esforço derradeiro para manter sua própria sobrevivência identitária. Buscar a tradição no seio de sua própria ordem religiosa é muito complicado, uma vez que, esta vertente já nasceu mal delineada, traduzida nas franjas de outra nação e, conseqüentemente, não oferece condições de subsidiá-lo nessa volta ao tradicionalismo necessário a sua sobrevivência como grupo religioso.

Desvendar suas origens não é o suficiente nessa trajetória, é preciso ir além e tentar justificar através das origens sua própria existência e sua teogonia e teologia, para que possa contar com elementos suficientemente concretos no enfrentamento que se dá na hegemonia da nação ketu e da sociedade globalizada, na medida que o candomblé vai perdendo sua característica de religião étnica, e avançando na sociedade brasileira como religião universal. Hoje, fazem parte das hostes candomblecistas indivíduos oriundos de todas as classes sociais, escolarizados e de bom poder aquisitivo com acesso a leituras e viagens. O candomblé, sobretudo o de angola e o gege, amparado na lei do segredo, sempre se manteve mais ou menos calado face às demandas dos filhos-de-santo e pesquisadores, mas o momento é de globalização e conseqüentemente oferece novas demandas e novos desafios que essa

modalidade de culto terá que responder e enfrentar. O momento é de urgência frente a essas novas demandas e os angoleiros estão sentindo essa realidade de forma bastante acentuada, uma vez que, faltam-lhe as respostas mais elementares. A questão étnica se borra à questão religiosa porque se a nação designava um determinado grupo oriundo de uma região africana, essa noção foi re-significada deixando de lado a questão étnica e assumindo-se como grupo religioso, em que pese esse grupo apresentar traços diferenciais bastante significativos.

Urge aos angoleiros buscar e firmar uma identidade própria, caso contrário, será engolida pelas outras nações de candomblé no Brasil, face, sobretudo, a globalização do candomblé de ketu que conta, entre outros recursos, com o apoio da mídia e da academia. O desaparecimento desta nação de candomblé representará uma perda inestimável para a cultura brasileira já tão ameaçada nesses tempos de pós-modernidade.

Palavras chaves – África, candomblé, bantu, pós-modernidade, religião.

Referências bibliográficas

- BASTIDE, Roger..**O Candomblé da Bahia, Rito-Nagô**, Brasília, Editora Nacional, 1978.
- CARNEIRO, Edison. **Candomblé da Bahia**, Rio de Janeiro, Edeitora Tecnoprint, S.A., 1974.
- HALL, Stuart.**A identidade cultural na pós-modernidade**,Rio de Janeiro, DPA-editora.
- LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. Rio de Janeiro, UFRJ,2002.
- PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo**.São Paulo, EDUSP, 1991.
- REDINHA, José. **Etnias e culturas de Angola**. Luanda, Edição do Banco de Angola, 1975.
- RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros bahianos**, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1935.
- . **Os Africanos no Brasil**, Brasília, Ed. Universidade de Brasília - UnB, 1988.
- VERGER, Pierre Fatumbi e CARYBÉ. **Fluxo e Refluxo**, Salvador, Corrupio, 1987.