

A POÉTICA DA RELIGIOSIDADE AFRO-BRASILEIRA: ARTES E ASTÚCIAS NAS REPRESENTAÇÕES DE UM POVO.

Joselma Lúcia da Silva¹

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)
joselmalucia@hotmail.com

Profa Dra. Patrícia Cristina de Aragão Araújo (Orientadora)²

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

INTRODUÇÃO

Esse trabalho não propõe uma genealogia da história religiosa dos afrodescendentes, tão pouco uma apologia a essas crenças. Nossa pretensão é de mostrar que esses grupos também promovem uma estética de si, reelaborando aquilo que lhe é posto no social dando-lhe um novo significado, promovendo, por conseguinte, espaços que tornam suas *práticas ordinárias*, símbolo de resistência. Nesse aspecto Certeau (2007) vem a afirmar que as representações serão resultado de alterações de regras impostas no social, havendo dessa forma uma arte e uma envergadura no que se imagina ser apenas uma passiva ingestão de verdades. Nas palavras do autor:

Mil maneiras de jogar/desfazer o jogo do outro, ou seja, o espaço instituído por outros, caracterizam a atividade, sutil, tenaz, resistente, de grupos que, por não ter um próprio, devem desembaraçar-se em uma rede de forças e de representações estabelecidas. Tem que “fazer com”. Nessas estratégias de combate existe uma arte dos golpes, dos lances, um prazer em alterar as regras do espaço opressor (CERTEAU, 2007, p.79).

Portanto, o que veremos no transcorrer dessa escrita, estará voltado para as astúcias destas religiões em promover uma representação de suas manifestações bem como um a (re) apropriação das demandas historicamente erigidas sobre plataformas de poderes autorizados. Pretende-se pensar os discursos imagéticos como aliado na prática do ensino de história, promovendo assim outras percepções acerca da religiosidade africana e afro-brasileira.

Cartografias dos espaços religiosos: Um lugar para práticas *ordinárias*.

Não há como falar de uma história das religiões afro-brasileiras, sem que se leve em conta as transmutação de sentidos nos silêncios que as conduziram a um lugar marginal. Nessa perspectiva é importante que se tenha claro que as religiões de matriz afro-brasileiras, só vieram a ser liberadas enquanto manifestação autorizada pelo Estado, em épocas bem recentes de nossa história. Porém, no ínterim deste percurso, as consonâncias poéticas dos afro-brasileiros foram forjadas em suas “mil maneiras de caçar não autorizadas.” (CERTEAU, 2007, p.38).

Nesse aspecto temos que compreender que os discursos que negativaram as crenças e ritos dos afrodescendentes, perpassaram pelo crivo de um pensamento elitizante e imbricado com a ideia de inferiorização dos nossos negros/as. A própria Constituição de 1824, deixava clara a exaltação da religião católica como oficial e a única com o direito de ser publicamente praticada:

Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo. (CONSTITUIÇÃO POLITICA DO IMPÉRIO DO BRASIL, 1824,S/P Política do Império do Brasil, 1824,s/p).

Como podemos perceber, essas falas autorizadas privilegiavam a manifestação de uma única religião como oficial, vemos desse modo que a ideia entre estado e igreja retaliava outras representações a exemplo das crenças afro-brasileiras. Esse é apenas um, dos muitos vieses discriminatórios que ressoavam a insatisfação do estado em relação a outras manifestações religiosas, que não a católica. Porém, mesmo na nossa atual conjectura politica, social e jurídica os discursos que notabilizaram as práticas das manifestações religiosas afro-brasileiras sofreram e sofrem perseguições.

Ainda que na nossa atual Constituição Federal (1988) reze no artigo 5º, VI, “ser inviolável a liberdade de consciência e de crença, assegurando o livre exercício dos cultos religiosos e garantindo, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias”. (COSNTITUIÇÃO FEDERAL DO BRASI, 1988). As manifestações afro-brasileiras com a umbanda e o candomblé sofreram perseguições que os mantiveram na clandestinidade, sendo obrigados a brincar espaços, golpear o lugar de autoridade do

outro. Wissenbach (1994) faz uma importante análise sobre esse período, a autora relata que:

Considerada de outro ângulo, a história social dos grupos “**dominados**” [Grifo nosso] nos inícios da República deixa entrever concepções, padrões de organização e de sociabilidades peculiares a homens e mulheres que foram obrigados a forjar dimensões de uma privacidade possível, mas quase sempre tenazmente constituída (WISSENBACH, 1994, p.129).

As esferas de uma representação possível é nesse sentido alcançado por meio da (re) apropriação dos costumes da religião católica, seguindo desse modo, uma conotação sincrética, na qual se torna possível a afirmação de um *não-lugar*, ou de uma concepção astuta imprimida sobre o outro. Invertendo a lógica do poder autorizado, metaforizando a sua própria estética. Chartier ao falar de uma apropriação cultural nos mostra que:

A apropriação tal como a entendemos visa a elaboração de uma história social dos usos e das interpretações, relacionados as suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que os constroem. Prestar, assim, atenção às condições e aos processos que muito concretamente são portadores das operações de produção de sentido, significa reconhecer, em oposição a antiga história intelectual, que nem as ideias nem as interpretações são desencarnadas, e que, contrariamente ao que colocam os pensamentos universalizantes, as categorias dadas como invariantes, sejam elas fenomenológicas ou filosóficas, devem ser pensadas em função da descontinuidade das trajetórias históricas.(CHARTIER,1989,p.44)

Desse modo a poética produzida pelos praticantes das religiões afro-brasileiras situa-se nesse caminho, as representações que seguem em nossa escrita, cedem espaços para que as falas por tanto tempo silenciadas sejam poeticamente apresentadas, mostrando que seus usuários, longe do universo complacente que se imagina, revestem-se de um poder sutil, usados nas suas *táticas*, pois segundo Certeau (2007) “A tática não tem por lugar senão o outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como organiza a lei de uma força estranha” (CERTEAU, 2007, p.100). Assim nos colocaremos nas linhas que segue, a mostrar esses caminhos forjados pelos praticantes da Umbanda e Candomblé.

Representações imagéticas da umbanda e candomblé: Invertendo poderes e forjando lugares.

Mediante a complexidade e diversidade que traçaram a nossa formação étnica e religiosa, mas precisamente aquelas que tocam as tradições africanas, não pretendemos evidentemente dar de conta de todas as concepções que as conduziram a sua atual constituição, os limites postos pelo espaço e tempo nos obrigam a definir escolhas. Seria leviano de nossa parte, porém, não ceder espaços para essas representações dentro desse trabalho, cientes de que não apenas as falas autorizadas enunciam *saberes e poderes*. Escolhemos abrir espaço para duas das tradições religiosas afro-brasileiras, são elas: A Umbanda e o Candomblé.

Como já havíamos discutido anteriormente, as condições possíveis de representação no Brasil, no que toca a religiosidade afro-brasileira, necessitaram ser em muitos momentos camufladas. Isso por conta das perseguições que sofreram, levando-as dessa forma, a forjar lugares possíveis, inverter a dinâmica autorizada e autoritária que cerceavam os seus espaços no corpo oficial do cotidiano. Dentre as muitas astúcias aplicadas por esses grupos, uma torna-se por hora efetivamente importante, a conotação sincrética que viabilizou os lugares possíveis dentro de uma sociedade que tinha como máscara benevolente e sagrada, uma religião cristã, o Catolicismo.

É dentro dessa concepção que veremos as poéticas representativas dos praticantes dessas religiões, seus ritos e símbolos serão postos aqui nessa escrita com todo rigoroso respeito que as entidades merecem. Segundo Bastides (1973) "o sincretismo não é uma coisa fixa, cristalizada, mas variável. Continua ainda hoje sua evolução criadora, pois penetrou de tal forma nos costumes que dá sempre lugar a novas identificações" (BASTIDE, 1973, p. 164).

A ideia de sincretismo posta desse modo é bastante plausível uma vez que nos leva a pensar na dinâmica da religiosidade como algo passivo de varias interpretações e acomodações ao longo de nossa formação histórica. As religiões de matriz africanas, sobretudo o candomblé e a umbanda, são dotadas de representações míticas que respaldam uma ideia de respeito por seus ancestrais, porém os contatos com as tradições católicas as obrigaram a forjar uma arquitetura mista, onde santos, caboclos e orixás (deuses) partilham espaços no perfil religioso.

O Candomblé, assim com a Umbanda têm suas origens das tradições cultuadas na África, mais precisamente nas tradições yorubas, nagôs, e jeje. Essas tradições foram transplantadas até o Brasil pelo processo da colonização, dentro da lógica da escravidão. Apesar de Sofrerem perseguições da igreja católica, por considerá-las feitiçarias, foram capazes de burlar os espaços autorizados resultando em uma mescla astuta, uma vez que:

[...] diante do modesto altar católico erigido contra o muro da senzala, à luz trêmula das velas os negros podiam dançar imponentemente suas danças religiosas tribais. O branco imaginava que eles dançavam em homenagem à virgem ou aos santos; na realidade a virgem e os santos não passavam de disfarces e os passos dos bailados rituais cuja significação escapava aos senhores traçavam sobre o chão de terra batida os mitos dos orixás ou dos voduns [...] (BASTIDES, p72, 1978).

Vemos dessa maneira uma marca inegável de tradições, que se ritualizam numa poética de cores, ritmos e símbolos, demarcando uma estética, uma apoteose do sagrado revelado na arte do corpo, da fala e das crenças. No panteão dos cultos afro-brasileiros, existe uma infinidade de entidades ou orixás, essa diversidade se dá, sobretudo, por conta das diferentes tradições vindas da África, as *Nações*, no entanto, estão presentes tanto no candomblé quanto na umbanda. Algumas são notadamente mais reconhecidas: Exú, Ogum, Oxossi, Xangô, Iansã, Oxum, Obá, Ossain, Nanã, Obaluayê, Iemanjá, Oxumaré, logunedé e Oxalá.

Dentro das várias maneiras que nos possibilita uma representação desse panteão, optamos por tratar de algumas imagens, posto que as mesmas demarcam os ritos e as simbologias que tornam a ritualística afro-brasileira filha de nossas misturas culturais, nosso intuito não é oferecer mais uma verdade sobre a nossa africanidade, mas demonstrar que longe dos olhos colonizadores que impregnam sobre os ritos afros um estereótipo do mal, existe uma poética ressoante, instigante e fascinante.



Figura 1 –

Panteão dos orixás Fonte: ibualamacultoaosorixas.blogspot.com

Os rios, as árvores como tantos outros lugares da natureza, são consideradas sagradas para os umbandistas e para os praticantes do candomblé. Lugar de purificação e de iniciação equivalente a pia batismal dos católicos. Nessa imagem podemos perceber o quanto a simbologia relativa a esse espaço natural é sagrado e singularizado. Na parte central da imagem temos uma árvore, e em sua volta um laço branco símbolo do próprio *axé*, (vida, prosperidade) as suas raízes são sobrepostas de forma que faz alusão da ligação de cada entidade com a força suprema, segundo Prandi: “O candomblé também conserva a idéia de que as plantas são fonte de *axé*, a força vital sem a qual não existe vida ou movimento e sem a qual o culto não pode ser realizado.” (PRANDI, 2007, p.110).

Dessa maneira a representação posta na **figura1**, traz justamente essa ideia de respeito à natureza e mostra a dinâmica da vida em um ciclo necessário onde vida e morte reconstrói as paralelas da fé. Quando nos referimos à vida e a morte, temos o intuito de mostrar que a concepção ritualística das religiões afro-brasileiras, não resguardam a morte como algo perverso, ligado ao mal, antes, a entende como necessária, isso em grande medida é o que torna possível a relação com os orixás.

Ainda sobre a primeira imagem, podemos destacar a variedade de cores, nesse sentido é importante compreendermos a simbologia que cada cor ocupa nesse panorama

místico. De antemão, é importante que se tenha claro que todas as cores estão subordinadas as energias provenientes da natureza. Assim, o branco como já havíamos citado, tem nesse patamar a hierarquia prioritária, sendo usado como referencial a Oxalá que é considerado na mitologia africana o pai de todos, numa analogia sincrética Oxalá é a representação do próprio Jesus, na concepção católica.

Já o vermelho, é a cor representativa do elemento fogo, está presente, por exemplo, na representação das vestimentas de Iansã, Ogum, Oxumaré e xangô. O azul em grande mediada está ligado aos orixás femininos, simboliza a água dos rios sem a qual a vida seria impossível. O verde que está posto com certa regularidade dentro dos rituais tem nessa cosmovisão a reiteração de seus filhos e filhas de santos com a natureza, o próprio Oxóssi, tem dentro dessa cosmovisão a ligação profunda com as matas e com a caça, é considerado símbolo de prosperidade e energia.

As variantes simbólicas das cores tornam-se relativa de acordo com a conotação estabelecida pelos cultos, (Umbanda e Candomblé assume formas diferenciadas de cultuar seus ancestrais) mas em geral, estão associadas às forças provenientes dos elementos: Água, ar, fogo e terra. Não obstante, percebemos que essa ligação elementar já estava presente nas tradições mais antigas de nossa história, permeando a relação dos seres humanos com o universo, isso está presente, por exemplo, na mitologia grega, o diferencial é que essas foram escolhidas (a mitologia grega), como exemplo de cultura, isso é evidenciado nos livros, filmes outras formas simbólicas.

As formas como as diferentes culturas se apropriam desse universo é nesse sentido primordial para captarmos os jogos de seus diferentes usos e torna-se emergencialmente importante nas salas de aula. Nesse sentido Prandi nos alerta que:

Ao se tomar uma cultura como objeto de reflexão, é preciso considerar os indivíduos que dela participam que a partir dela orientam suas ações, que manipulam seus símbolos e a transformam. Se o que mais nos interessa, no caso da religião, são os valores e normas, é preciso considerar que eles só fazem sentido no contexto da conduta real dos indivíduos e não podem ser dissociados das ações que orientam e que podem constituir padrões culturais, nas que também são históricas e concretas (PRANDI, 2007, p.160).

A relação
*animistas*¹ se
desejos, onde cada
apoteose e
ancestralidade



(a) de santo tem sua
proporções que ultrapassam a mera sujeição de um culto ou de simplesmente estar em
um *terreiro*², a umbanda e o candomblé, torna-se para seus praticantes um estilo de
vida.

dos praticantes das religiões
configura como uma conjunção de
cor e cada símbolo somam-se a
consagração de uma
mítica, a ideia de que cada filho
cabeça regida por um orixá, ganha

É interessante percebermos também, que apesar de existir uma hierarquia
relacionada aos orixás, nem uma das entidades tornam-se desprezível no contexto
dessas práticas religiosas, nesse sentido as figuras femininas (as Iyabás) têm um
correlato de equidade em relação aos masculinos e são colocadas como seres de
encanto, magia e poder. Os exemplos dessa simbologia estão representados, sobretudo
nas figuras de Iansã, Iemanjá, Oxum, Obá e Nanã.

Figura 2 - Iansã

Fonte: ibualamacultoaosorixas.blogspot.com

Iansã (fig. 2), é a orixá dos raios, dos ventos, da tempestade e da força. É
impetuosa e traz como símbolo a espada e o fogo, é também considerada muito
intrigante e atraente, sua mitologia revela a concepção de poder que as mulheres
exercem sobre o mundo, esse orixá recebe denominações e cores diferentes na umbanda
(amarela) e no candomblé (vermelha).

¹ Entende-se por religiões animistas toda aquela que se presta a cultuar os elementos da natureza.

² Terreiro, dentro das designações afro-brasileiras é o nome dado aos templos de reuniões dos praticantes, da umbanda e do candomblé, esse nome recebe denominações diferenciadas de acordo com os locais em que se encontram.

Iemanjá (fig. 3), Considerada a rainha dos orixás, mãe atenciosa, tem nas transparecias das águas a força de seu axé, dentro da simbologia arquetípica é também intensa como as águas do mar, podendo ser reconhecida, sobretudo por seu poder de decisão. Dentro da ligação sincrética é também associada imagem de Nossa Senhora da Conceição.

Figura 3 - Iemanjá

Fonte: ibualamacultoaosorixas.blogspot.com

Oxum (fig.4) , apreciada dentro do panteão dos orixás por sua beleza, é senhora dos rios, e do amor, da riqueza, da inteligência e da sensibilidade. O seu mito é cercado por suas astúcias na arte da conquista, no sincretismo é associada à imagem de Santa Barbara. As cores vermelho e amarelo são as marcas de sua personalidade arquetípica, simbolizando a riqueza e a sensualidade desse orixá.



vermelho e amarelo são as
personalidade arquetípica,
riqueza e a sensualidade



Figura 4 - Oxum Fonte: ibualamacultoaosorixas.blogspot.com

Obá (fig. 5), reconhecida por seu aspecto guerreiro, por não temer a luta e desafiar até os orixás masculinos, dotada de força que provém da terra esse orixá tem como simbologia representativa, as águas turvas dos rios, é enérgica e implacável. No sincretismo com catolicismo é a representação de Santa Catarina.

Figura 5 - Obá

Fonte: ibualamacultoaosorixas.blogspot.com



Figura 6- Nanã

Fonte: <http://centroespiritaimaculadaconceicao.blogspot.com>

Nanã (fig. 6), dentro da hierarquia feminina a mais velha dos orixás, sua vestimenta ganha diferentes cores dependendo da nação que a cultua. Geralmente, esse orixá, diferentemente dos outros, tem seu corpo todo coberto. Isso simboliza o respeito que lhe é atribuído. Em suas mãos carrega um *íbiri*³, a chuva é a sua majestoso benção, ela também representa a lama e o lodo e tem nessa dimensão cósmica tanto a intervenção da vida quanto da morte.



³ É um apetrecho da cultura afro brasileira, inerente ao Orixá Nanã, indispensável em sua indumentária.



Figura 7 - Ibejis

Fonte: (<http://family.webshots.com/photo>)

Por último, mas não menos importantes, vêm às figuras dos **Ibejis** e **erês**, esses seres dentro da liturgia afro-brasileira, tem uma conotação sincrética com os santos Cosme e Damião, está ligado à alegria e simplicidade das crianças. Em geral as figuras dos ibejis simbolizam a junção de dois seres, que trazem as energias da vida, e os erês também tem essa conotação da leveza da simplicidade e da brincadeira (fig. 7).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vemos nessa festa de cores e ritos que as tradições das nações que aqui chegaram são alocadas em uma apropriação dos costumes, produzindo dessa maneira identidades, que na urgência dos tempos pós-modernos, ganham sonoridades e ritualísticas reelaboradas, “essas ‘maneiras de refazer’ constituem as mil práticas pelas quais os usuários se reproporiam do espaço organizado pelas técnicas da produção sociocultural” (CERTEAU, 2007, p.41).

É importante dessa forma, compreender a historicidade que dá movimento e sensibilidade a essas tradições, sobretudo, na prática do ensino de história. Que o axé dos orixás seja reconhecido como uma arte símbolo de resistência e aliança com o cosmo e que todo o mal traduzido nas músicas, ritos e cores dos afrodescendentes sejam

poeticamente traduzidos por nosso povo. É preciso que as identidades flutuantes no caldeirão pós-moderno sejam reconhecida e respeitadas por suas contribuições culturais.

BIBLIOGRAFIA

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo, Nacional, 1978. Nova edição: São Paulo, Companhia da Letras, 2001.

_____. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

BRASIL Constituição (1824). **Constituição Política do Império do Brasil, 1824**: Registrada na Secretaria do Estado dos Negócios do Império do Brasil. Rio de Janeiro. 22/04/1824.

CERTEAU, Michel de. **Escritas e Histórias**. In: _____. A Escrita da História.

_____. **A invenção do cotidiano**. 1. Artes de fazer. Petrópolis – RJ:

Vozes 2007.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. 245p.

_____. **Cultura popular**: revisitando um conceito historiográfico. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 8, n°. 16, 1995, p. 179-192.

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo**. São Paulo, Hucitc, 1991.

_____. Conferência Inaugural das XIV Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Buenos Aires, 25 a 28 de setembro de 2007.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: SEVCENKO, Nicolau; NOVAIS, Fernando A. (Org.). **História da vida privada no Brasil**. República: da Belle Époque à Era do Rádio. São Paulo, 1998, v. 3, p. 49-130.