

CANDOMBLÉ: IDENTIDADE E MEMÓRIA DA FAMÍLIA BAMBOXÊ

Elaine Cristina Marcelina Gomes

Universidade Salgado de Oliveira – UNIVERSO

elainemarcelina@hotmail.com

Ao lado das duas principais fontes da história africana (os documentos escritos e a arqueologia), a tradição oral aparece como o conservatório e o vetor do capital de criações socioculturais acumuladas pelos povos considerados sem escrita: um verdadeiro museu vivo.

J.Ki – Zerbo Fundar é inovar.

Jan Vansina

FORMAÇÃO DO CANDOMBLÉ DE NAÇÃO KETU NA BAHIA

No final do século XVIII, as práticas religiosas de matriz africana eram chamadas de calundus; a partir do século XIX são chamadas de candomblé, uma palavra de origem banto, porém no Brasil estão relacionadas aos cultos de origem ioruba e daomeana. Segundo Marina de Mello e Souza:

“Outro conjunto de práticas e crenças mágico-religiosas de matrizes africanas que germinou no Brasil foram os candomblés, sendo do século XIX as primeiras referências a eles.”

(Marina M. e Souza, p.115)

No momento em que se legitimam ou se fortalecem enquanto uma religião que cultuam os orixás, seus líderes passam a serem chamados de pais e mães de santo. São perseguidos até meados do século XX, onde passam por um processo de aceitação das práticas religiosas de matriz africana. Para Marina de Mello e Souza:

“As casas que abrigavam candomblés e os sacerdotes que estavam à sua frente foram importantes pólos de organização das comunidades negras, mesmo perseguidas pela polícia até meados do século XX, quando começaram a ser aceitas como espaços legítimos de exercício de religiosidades afro-brasileiras. [...] Além dos ritos de possessão nos quais espíritos ancestrais e divinizados entravam em contato com os vivos, também ritos de adivinhação eram comuns entre as comunidades compostas majoritariamente por grupos iorubas. [...] principal maneira de lidar com as adversidades da vida cotidiana, as religiões forma especialmente importantes na construção de comunidades negras na sociedade brasileira escravista.” (Marina M. e Souza, p.116)

Ainda hoje, as comunidades de terreiros são espaços agregadores, de resistência e mantenedores de sua cultura, embora hoje entrelaçada com o catolicismo e a umbanda, formando o sincretismo religioso, o que irei abordar mais a frente. Para elucidar questões de uma religião de matriz africana, desenvolvo o estudo de caso no terreiro Ilê Yamim, a fim de relacionar sua origem e construções no axé Bamboxê trazido da Bahia pelo bisavô da Yalorixá Regina de Iemanjá, também conhecida como Mãe Regina de Bamboxê, que chega ao Rio de Janeiro no final da década de 50 e abre sua casa de candomblé em meio a um regime militar. Com este cenário pretendemos situar como uma mulher negra vem de Salvador, abre uma casa de santo em Cavalcante e depois vai para o interior do Rio de Janeiro, em Raiz da Serra e lá desenvolve o seu culto até 2009.

O Candomblé é uma religião que “nasce” no Brasil em meio a várias “nações” e povos vindos da África, e que em outrora, não haviam se encontrado, mas em nome da resistência, se encontram e se unem em um novo continente.

A forma encontrada para buscar ou rememorar suas raízes é nos seus costumes, mantendo ao menos sua cultura e sua crença. Como? Onde? De que forma? Não se deixando enredar pela nova cultura e religião que lhes foi imposta. Era necessário criar condição de saudar seus deuses, falar sua língua e tudo o mais que fora tirado bruscamente.

A princípio a maneira encontrada foi cultuar os deuses em consonância com a igreja, ou seja, utilizar o nome dos santos nos orixás, divindades africanas, passando a agregar a nova crença sem se desfazer da sua, sendo assim poderemos perceber que as religiões de matrizes africana no Brasil se entrelaçam com os símbolos, santos e códigos da igreja católica formando o que chamamos de sincretismo religioso.

O Candomblé é uma religião que se utiliza de vários rituais. Os rituais podem ser coletivo, crítico, social e comunicativo visto pela antropologia. Segundo Mariza Peirano, o ritual pode ser classificado como uma ação social, pois quando afirma que a linguagem é parte da cultura, portanto a fala é um ato da sociedade, tanto quanto o ritual.

Neste sentido, os rituais de Candomblé são religiosos e uma de suas funções é manter suas práticas religiosas, sua língua de origem e seus costumes. Sendo assim, o rito mostra o culto aos orixás e as línguas faladas na África. Existem diferenças no culto africano e brasileiro, e na tentativa de reviver os ritos africanos, se deparam com o formato ou formação da sociedade brasileira passando a influenciar significativamente na construção do Candomblé no Brasil.

A forma utilizada pelos escravos para manter o culto as divindades africanas foi através dos batuques, divertimento aprovado pelo Conde dos Arcos.

“[...] Todos esses negros haviam sido batizados, mas permaneciam ligados a suas antigas crenças. Essas associações lhes permitiam manifestá-las as claras, Suas cantigas e suas danças, que aos olhos dos senhores pareciam simples distrações de negros nostálgicos, eram na realidade, reuniões nas quais eles evocavam os deuses da África.”(VERGER, 2000:23)

Os responsáveis pelo culto são chamados de zelador ou zeladora, chamados também pai ou mãe-de-santo ou babalorisa ou Iyalorisa. O babalorisa ou Iyalorisa, em caso de necessidade são substituídos por um pai ou mãe pequenos; pelo alagbe, responsável pelos atabaques; pelo asogun, encarregado dos sacrifícios, e pelos ogan, escolhidos pelo orisa. Os ogans são responsáveis pelo bom andamento do terreiro. Enfim, os filhos e filhas de santo (iyaworisa ou iyawo) dedicado as divindades.

“Os atabaques desempenham, nesses cultos, um papel essencial. São, para os negros, muito mais do que meros instrumentos musicais que servem para acompanhar as cantigas e danças religiosas. São considerados seres dotados de alma e de personalidade. São batizados e de vez em quando, é necessário infundir-lhes uma nova força por meio de oferendas e sacrifícios.” (VERGER,2000:25)

O BABALAÔ BAMBOXÊ OBITIKO

Por volta de 1840, chega ao Brasil o Babalaô Bamboxê Obitikó, juntamente com Marcelina da Silva que assume o Candomblé da Casa Branca do Engenho Velho. No período de 1831 a 1834 em Salvador existe uma lei que proíbe negros libertos e forros de retornarem ao Brasil, por causa da revolta dos malês. O Babalaô Bamboxê passa a fazer parte do Engenho velho, um dos Candomblés mais antigos de Salvador. Em 1886

Bamboxê Obitikó vem ao Rio de Janeiro pela primeira vez juntamente com Mãe Aninha e Obá Saniá. Regressam a Salvador e abrem lá uma roça de Candomblé. Por volta de 1925, seu neto Benzinho Bamboxê vai ao Rio de Janeiro e abre sua casa de Candomblé na Rua Marquês de Sapucaí, iniciando muitos filhos de santo, como Virgílio de Yansã, conhecido pai de santo do morro de São Carlos. Benzinho Bamboxê era pai carnal de Mãe Regina de Bamboxê que abre uma casa de santo em Raiz da Serra, no Rio de Janeiro, o Axé Ilê Yamim, no final do séc.XX. Assim, ao tentar interagir com os novos tempos e com o preconceito, as casas de Candomblé passam a conviver com todas essas mudanças de maneira que reinventando suas tradições.

A “tradição” neste sentido deve ser nitidamente diferenciada do “costume”, vigente nas sociedades ditas “tradicionais”. O objetivo é a características das “tradições”, inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõem práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição. [...] Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade história e direitos naturais conforme o expresso na história. (HOBSBAWN, 1997, P.10)

Aconteceram dezenas de revoltas de escravos nos engenhos do Recôncavo, em Salvador e em suas proximidades, na primeira metade dos oitocentos. As construções ocorridas nas décadas seguintes, fazendo a Bahia crescer, mudar seu tecido urbano, os meios de transportes diversificados, o crescimento da população, juntamente com o declínio da presença africana (REIS, 2008:17).

Ainda segundo Reis, a elite local faz projetos moldados na Europa e consideram os costumes africanos e afro-brasileiros incivilizados e os combatem. Neste período há muitos libertos africanos, muitos homens e mulheres que conseguem sua alforria através de acordo com seus senhores ou comprando-as.

A formação do Candomblé dá-se fundamentalmente por meio desses libertos que trabalham no ganho de rua. Neste momento podemos perceber as divergências e o conflito em torno desta nova religião que se constitui através das práticas trazidas pelos africanos passa a ser chamados de feiticeiros nos documentos oficiais e na imprensa, os

adivinhos e curandeiros foram alvos de perseguição sistemática na Bahia, pela polícia (Reis, 2008:18,19).

Portanto, ao fazer conexões entre práticas culturais e o uso de símbolos no processo de construção de diferentes formas identitárias, podemos observar a lógica com que se organizam os símbolos no ambiente de um terreiro de Candomblé. Para tal, assumimos o enfoque de que os símbolos e comportamentos, idéias e ação, ritos e práticas como componentes integrados na vida social. Através dessa perspectiva, pretendemos confirmar a hipótese de que os grupos ou “nações”, neste caso a nação ketu, estão comprometidos com os valores do novo mundo devido à utilização do poder do simbólico.

Com as mudanças ocorridas no âmbito da Bahia e no quadro do Rio de Janeiro, podemos definir algumas mudanças entre o “tradicional” e o “moderno”. O município do Rio de Janeiro vai mudando seu cenário, ganhando novas construções e reformas. A partir daí os Candomblés passam a seguir rumo ao interior, a baixada fluminense, ganhando novo espaço. As roças passam a ser lugares grandes tendo um quarto para cada santo. Vamos percebendo as pequenas mudanças nas práticas rituais. É justamente neste ambiente marcado pela prática cultural, mas permeado pelas apropriações de novos discursos, costumes e símbolos que pretendemos evidenciar alguns aspectos sobre as práticas identificadas no interior deste terreiro, do axé Bamboxê.

O AXÉ BAMBOXÊ NO RIO DE JANEIRO

O axé Bomboxê migra para o Rio de Janeiro no final do século XIX, sendo trazido pelo Babalao Bamboxê Obitiko. Em seguida, seu neto carnal Benzinho Bomboxê e perpetuado através de sua bisneta carnal Regina de Bomboxê, hoje falecida, manteve as tradições do axé Bomboxê repassando-os a seus filhos de santo, onde analisarei o seu terreiro hoje sobre a responsabilidade de sua neta carnal Lina, pois seu herdeiro foi George, que mesmo sendo menor de idade assume seu posto ao lado de sua mãe carnal. Podemos perceber como os laços consangüíneos são marcantes no culto aos orixás, marca das relações africanas.

As comunidades de terreiros é o local onde o negro utiliza para manter suas raízes e se fortalecerem enquanto grupo e cultura. Desta forma, compreender o imaginário deste grupo, o presente trabalho vai analisar a herança africana trazida pela família Bamboxê e sua importância na transmissão da religião que se dá através da oralidade, como também na identidade das comunidades de terreiro.

O saber, o segredo, o sagrado, o awo se mantém vivo no terreiro em seu cotidiano, nos rituais, nos elementos simbólicos que definidos, nomeados por sua tradição, sua origem, são os mantenedores das tradições de origem africana no Brasil. Como diz Reginaldo Prandi:

“[...] Tudo vai sendo aprendido aos poucos, tudo cercado de uma aura de mistério, cada coisa como um segredo novo. E sempre há mais para entender e memorizar a cada etapa da iniciação que nunca termina. Os mais jovens devem aprender ouvindo, observando e imitando os mais velhos, numa rigorosa disciplina baseada na hierarquia iniciática. [...]” (PRANDI, 2005:12)

Os iniciados no candomblé criam e recriam laços através do tempo que freqüentam o terreiro e das obrigações que vão fazendo de acordo com sua idade de santo. Cada nação tem suas tradições e cada axé tem sua forma de desenvolver tais rituais que vão desde um bori (comida para a cabeça), feitura (iniciação, em que se torna Yao), quando Yao, que tem as obrigações de um ano, três anos e sete anos quando se torna um ebomi (mais velho). Cumprindo estas obrigações estão formados os laços da família de axé ou de santo. Segundo Prandi:

“Atar e desatar laços de filiação, lealdade e compromissos religiosos são os objetivos dos ritos iniciáticos, para que se possa ter uma vida de realizações e felicidade, com saúde, amor, paz e prosperidade, sempre em equilíbrio com o orixá que existe em cada um. Os ritos são sempre individuais, portanto a experiência de cada um não pode ser transferida aos demais. Não há possibilidade de permanecer na religião sem renovar periodicamente as obrigações. [...]” (PRANDI, 2005:12)

Através do estudo desse terreiro, podemos também perceber as mutações socioculturais e políticas que vivenciaram. Desta maneira, confirmamos a hipótese de que através das comunidades de terreiros obtemos contato com diferentes formas de produções e reproduções simbólicas inscritas na vida social da época, no qual os

diálogos culturais tornam-se um dos alicerces mais importantes para entendermos as práticas de uma casa de Candomblé.

MÃE REGINA DE BAMBOXÊ E A CRIAÇÃO DO TERREIRO ILÊ YAMIM

A fundação do Axé Ilê Yamim, preservado na tradição oral da casa, tendo como sua fundadora a Yabalorixá Regina de Yemanjá, Bisneta consangüínea de Bamboxê Obitoko, que recebeu o nome de Regina Topazio Sawzer. Mãe Regina de Bamboxê cresceu em meio ao candomblé, pois sua família tem suma importância na criação do candomblé na Bahia.

**“[...] Tudo vai sendo aprendido aos poucos, tudo cercado de uma aura de mistério, cada coisa como um segredo novo. E sempre há mais para entender e memorizar a cada etapa da iniciação que nunca termina. Os mais jovens devem aprender ouvindo, observando e imitando os mais velhos, numa rigorosa disciplina baseada na hierarquia iniciática. [...]”
(Reginaldo Prandi,p.10)**

O axé é a casa de santo, o local onde ocorrem as práticas religiosas, onde os filhos se reúnem para realizar as obrigações (oferendas aos orixás) que tem diversidades de motivos para fazê-las. Vou citar algumas: Bori é quando se dá comida à cabeça e na maioria das vezes é o primeiro ritual por que passa a pessoa que entra para o candomblé. A partir daí torna-se abiã, ou seja, não é ainda um iniciado, porém já é um freqüentador da casa podendo utilizar-se das roupas e de ração nos momentos em que está dentro do barracão ou roça, um dos nomes que eles dão ao terreiro; a feitura ou iniciação, quando ele ou ela passa de sete a vinte um dias no ronco, passando por diversos rituais que o tornaram um noviço, como diria Verger, para outros, a partir de agora um iniciado e um Yao. O Yao dependendo do orixá atinge a maioridade com seis ou sete anos de iniciado e durante este período ele dá a obrigação de um ano, que é um bori. A partir daí, ele pode ir à praia e fazer outras coisas nas quais não eram permitidas neste período de um ano. A próxima obrigação ocorrerá quando o Yao completa três anos. Neste período ele fica sete dias no ronco, raspa novamente a cabeça e depois se for filho de xangô aos seis anos atinge maioridade dando a obrigação de seis anos e passando a ser ebomi (mais velho). Sendo filho ou filha de outro orixá, essa obrigação ocorre aos sete anos de iniciado, onde depois da mesma ele deixa de ser Yao e passa a

ser também um ebomi. É a partir destas obrigações e de atingir a maioria no santo que, quem tem cargo de pai ou mãe de santo pode tomar seu posto e ter sua própria casa de santo.

A casa de santo é composta pelo Babalorixá ou Yalorixá, ou seja, pai ou mãe de santo, pelos filhos de santo, visitantes, clientes e familiares dos filhos da casa. Cada um desses tem uma rotina e uma função para se manter a rotina da casa em prol de difundir a religião, pois é assim que os adeptos do candomblé se reúnem e sempre ao final de todo toque ou função, como eles chamam, ocorre uma grande festa, onde se tem muita comida, bebida e por vezes o tradicional samba de roda.

O XIRÊ

O xirê foi o nome dado no Brasil ao culto aos orixás, de forma que todos os orixás dançam em uma só festa. A festa de todos os orixás de uma só vez, pois na África havia o culto em cada cidade de origem daquele orixá. No candomblé de nação ketu é feito o toque no tambor através de varas. O tambor é quem chama o orixá, segundo os membros. Primeiro faz-se uma saudação a exu, por vezes internamente, e depois toca para ogun, oxossi, obaluae, ossain, oxumarê, nana, oxum, ewa, yansã, obá, xangô, iemanjá e oxalá. Esta é a ordem no axé Bamboxê podendo mudar eventualmente em outro axé. Este é um signo de “modernidade” ou recriação do culto aos deuses africanos no Brasil mostrando como o Candomblé tem traços marcantes de sua criação no novo mundo. Sendo assim, o xirê colabora para a construção de uma identidade das religiões negras na Bahia. Os grupos de procedência ou “nações” contribuem para essas mudanças, pois cabe lembrar que cada “nação”, cada axé também podem ser visto como espaço de diálogo, construção e afirmação de uma determinada identidade.

Durante o toque, os médiuns vão incorporando cada um com o seu orixá de cabeça e vai se formando o xirê, pois a roda vai sendo composta pelos orixás da casa, durante a dança. Cada orixá é acompanhado por um filho de santo ou pela Ekedí. O orixá não dança sozinho na sala.

Valendo-se deste ponto de vista, é relevante ressaltar que desde sua chegada, as “nações”, em geral, sempre mostraram seu poder apresentando funções simbólicas e rituais diferentes, marcando assim sua identidade e sua origem. A sua existência ou mesmo sua resistência esteve condicionada as festas em que se fazia necessário o destaque através da dança, do toque do tambor e de seu dialeto, mostrando e demarcando sua origem e seu espaço. A partir de conceitos, de práticas, representações e apropriações apresentadas por Roger Chartier, constituiremos a nossa reflexão de como esse terreiro citado se fez signo de distinção social, como foram apropriados pelos diversos segmentos da sociedade e como se davam as suas práticas e os seus ritos. Para atingirmos tais orientações foram cruzadas diferentes fontes como: entrevistas, fotografias, documentos, cartas e livros.

A religião de matriz africana no Brasil se mantém em nome de suas tradições, porém muitas destas práticas rituais sofrem adaptações, sejam elas estruturais ou não. O tráfico de escravos foi na verdade o pano de fundo das “nações” africanas no Brasil principalmente por suas histórias. Enfim, durante mais de três séculos, as diversas “nações” de partes diferentes da África ocidental, Equatorial e Oriental deixam suas impressões no Brasil. No final do século XVIII e início do século XIX, os Nagôs foram os últimos a se estabelecerem no Brasil.

[...] A história de Kétu é preciosa como referência direta no que concerne à herança afro-baiana. Foram os Kétu que implantaram com maior intensidade sua cultura na Bahia, reconstituindo suas instituições e adaptando-as ao novo meio, com tão grande fidelidade aos valores mais específicos de sua cultura e origem, que ainda hoje elas constituem o baluarte dinâmico dos valores afro-brasileiros. Com todas as reservas possíveis, visto que não dispomos de documento, parece provável que o primeiro contingente de Kétu vendido no Brasil proveio do ataque que Kpengla(Adahoozon II), rei de Abomey, levou a cabo em 1789 durante o reinado de akebioru, quadragésimo Alakétu, soberano dos Kétu.”(SANTOS, 1986:28)

A análise da família Bamboxê, através do terreiro Ilê Yamim pode nos fornecer indícios importantes sobre a vida sociocultural de seus adeptos, suas participações, o perfil dos filhos de santo e suas participações no cotidiano da casa de santo, como se dá o toque neste terreiro, os cânticos reunidos, e em que dialeto e o propósito do uso de

alguns símbolos. Esses aspectos colocados em cena através de suas práticas culturais nos informam como foram constituídas diferentes identidades no âmbito social, local e regional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERTI, Verena. Manual de História Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- BASTIDE, Roger: O candomblé da Bahia: rito nagô; tradução Maria Isaura Pereira de Queiroz; revisão técnica Reginaldo Prandi. – São Paulo; Companhia das letras, 200.
- BENISTE, José: Òrun – Àiyé: o encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra; - 3ª Ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BOSI, Ecléa. Memória e sociedade: lembranças de velhos. 3.ed. São Paulo: Companhia das letras, 1994.
- CASTILLO, Lisa Earl e Luis Nicolau Parés. Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do candomblé ketu: Afro-Ásia, 36(2007).
- CASTORIADIS, Cornelius. A instituição imaginária da sociedade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- COSTA, Icléia Thiesen Magalhães e Orrico, Evelyn Goyannes (organizadora). Memória, cultura e sociedade: Rio de Janeiro: 7 letras, 2002.
- CHARTIER, Roger. A história cultural: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1990.
- _____. Cultura Popular: revisando um conceito historiográfico. In: Revista Estudos históricos. Rio de Janeiro, v.8, nº16, 1995. pp.177-328
- D'ACELINO, Severo: A influência do negro na cultura Sergipana, banco de textos.
- MUNANGA, Kabengele, Nilma Lino Gomes: Para entender o negro no Brasil de hoje: história, realidades, problemas e caminhos: São Paulo: Global: Ação educativa Assessoria, pesquisa e informação, 2006. 2ª Ed. Ver. E atualizada – (coleção Viver, Aprender)
- PARÉS, Luis Nicolau: A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia. – 2ª Ed. Ver. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

PEIRANO, Mariza: O dito e o feito: ensaio de Antropologia dos Rituais; Coleção Antropologia da política. Editora Relume dumará.

PRANDI, Reginaldo: Segredos guardados: Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

REIS, João José: Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do séculoXIX. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

ROCHA, Agenor Miranda: As nações Kêtu: origens, ritos e crenças: os candomblés antigos do Rio de Janeiro: Mauad, 2000.

SANTOS, Juana Elbein dos. : Os Nãgôs e a morte: pàde, asèsè e o culto égun na Bahia; traduzido pela Universidade federal da Bahia. Petrópolis, Vozes, 1986.

SOUZA, Marina de Mello e: África e Brasil africano: 2.ed. – São Paulo: Ática, 2007.

VERGER, Pierre Fatumbi: Orixás deuses iorubas na África e no novo Mundo; tradução Maria Aparecida da Nóbrega. – 6ª Ed. – Salvador: Corrupio, 2002.

_____. ‘Mensageiro entre dois mundos’: a África antes dos europeus. Video

_____. ‘Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos’, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África; tradução Carlos Eugênio Marcondes de Moura. 2. Ed. – São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 2000.