

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
CAMPUS DO SERTÃO
CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

José Hernandes da Silva

**O candomblé em Alagoas: história, mudanças e permanências no
século XXI**

Delmiro Gouveia, AL
2019

José Hernandes da Silva

O candomblé em Alagoas: história, mudanças e permanências no século XXI

Artigo de Conclusão de Curso apresentado ao curso de História da Universidade Federal de Alagoas, Campus do Sertão, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em História.

Orientador: Dr. Pedro Abelardo de Santana

Delmiro Gouveia, AL
2019

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca do Campus Sertão
Sede Delmiro Gouveia

Bibliotecária responsável: Renata Oliveira de Souza – CRB-4/2209

S586c Silva, José Hernandes da

O candomblé em Alagoas: história, mudanças e permanências no século XXI / José Hernandes da Silva. – 2019.
23 f.

Orientação: Prof. Dr. Pedro Abelardo de Santana.
Artigo monográfico (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Alagoas. Curso de História. Delmiro Gouveia, 2019.

1. História - Brasil. 2. História – Alagoas. 3. Candomblé. 4. Religião de matriz africana. I. Título.

CDU: 981(813.5)

José Hernandes da Silva

O candomblé em Alagoas: história, mudanças e permanências no século XXI

Artigo de Conclusão de Curso apresentado ao curso de História da Universidade Federal de Alagoas, Campus do Sertão, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em História.

BANCA EXAMINADORA

Pedro Abelardo de Santana

Prof. Dr. Pedro Abelardo de Santana, UFAL (Orientador)

José Roberto da Silva

Prof. Dr. José Roberto da Silva, UFAL (1º Examinador)

Gercinaldo de Moura

Prof. Me. Gercinaldo de Moura Medeiros, UFAL (2º Examinador)

Delmiro Gouveia, AL
2019

Sumário

1 Introdução	5
2 Síntese histórica das religiões afro-brasileiras	6
2.1 Aspectos históricos das religiões de matriz africana em Alagoas	9
3 Terreiros, divindades, filhas e filhos de santo	16
4 Considerações finais	21
Referências	21

O candomblé em Alagoas: história, mudanças e permanências no século XXI

José Hernandes da Silva

Orientador: Prof. Dr. Pedro Abelardo de Santana

Resumo

O objetivo deste trabalho é fazer uma análise de duas dissertações de mestrado e um artigo sobre religião afro em Alagoas. Investigar os processos históricos ocorridos no século XXI, suas mudanças e permanências no território alagoano, levando em conta o processo de colonização e firmamento da religião afro como espaço de consciência religiosa, cultural e resistência frente aos movimentos opressores governamentais e sociais que deslegitimava sua veracidade pelo discurso cristão e civilizatório na tentativa de negar a originalidade de um povo e sua liberdade de expressão como construtores ativos na defesa dos seus direitos, em busca do seu espaço no meio social. Resistindo aos entraves preconceituosos da elite branca que os julgavam pela cor da pele, pelo trançado do cabelo e busca pelo supremo, superando o tempo e o discurso de ódio e abominação do que se pregava pelos evangelistas que os punia a todo rigor para os manter firme na fé.

Palavras-chave: Candomblé; religião afro; Alagoas.

1 Introdução

O objetivo deste artigo é analisar três trabalhos recentes sobre religião de matriz africana em Alagoas, discutir o respeito à diversidade religiosa e cultural da pessoa que se identifica como descendente de matriz africana. Santos (2013, p. 45-46) considera os adeptos das religiões de matriz africana como vivendo em meio aos embates travados com a opressão e a intolerância, sendo considerados diferentes quando são tão iguais, obrigados a viver de acordo com uma ideologia que os mesmos não se identificam, considerados como tiranos por pensarem diferente e aceitarem o supremo de outra cor.

Este artigo foi pensado a partir da leitura da pesquisa de Irinéia dos Santos que busca conhecer as influências da religião afro no meio social e sua fragmentação ao chegar ao continente brasileiro. A autora busca entender o lugar de cada orixá na esfera terrestre e a missão de cada ser humano na terra, levando em consideração que cada indivíduo nasce com uma missão traçada pelo supremo.

Para Santos (2012, p.1-3), é importante os adeptos das religiões afro entenderem que a escolha não está apenas em fazer parte de uma religião, mais de resistir ao sistema de civilização, de conversão ao diferente, de ter o direito de ser dono dos seus próprios pensamentos, ser formador de opinião, ter um lugar no meio social.

Será abordado esse assunto através do artigo de Irinéia Maria dos Santos, **Nos Domínios de Xangô: Religiões afro-brasileiras em Alagoas e a memória do Quebra-Quebra (1912-1980)**, que traz as primeiras informações sobre a presença da religiosidade afro em Alagoas, como seus efeitos catastróficos no meio social, sendo implantado um sentimento de ódio à diversidade cultural que acabara de chegar à capital alagoana tendo grande impulso com as divulgações e expressões preconceituosas transmitidas pelas mídias da época, que resulta em uma maior agressividade contra as pessoas que se identificavam como afrodescendentes.

Outra fonte é a dissertação de Vanessa Silva dos Santos, **O candomblé xoroquê em Alagoas: uma introdução ao estudo dos símbolos nos espaços rituais do terreiro de Pai Manoel**, que traz a importância do caminho percorrido pelo pai de santo para alcançar aceitação no meio social. Leva em conta a autoridade e opressão da religião dominante da época que tentava de várias formas causar conflitos entre o meio social e, os conceitos afros desenvolvidos pela comunidade negra que lutava de forma fervorosa por seu lugar na sociedade, resistindo a opressão e ao ofuscamento da identidade originária afro.

Por fim, usarei a dissertação de Adriana Luzia Lima, **Filhos-de-santo, história e candomblé: narrativa e experiência do xangô em Alagoas**, que trata de cinco narrativas através da pesquisa oral feita aos filhos-de-santo com relação à escolha da religião seguida, bem como a dinâmica entre filho de santo e terreiro. Tendo como principal relevância a aceitação de si mesmo no meio religioso, bem como as obrigações que serão cumpridas com o terreiro e os santos da casa. Levar ao meio social a paz e harmonia, mostrar o quanto o ser humano encontra-se ligado com as forças sobrenaturais do meio ambiente, quando o ser humano é dependente desse bem maior.

2 Síntese histórica das religiões afro-brasileiras

Para Jensen (2001, p. 1), na história do Brasil, o aspecto religioso afro passa por longos processos de transformações, levando em conta o trajeto percorrido com a divisão de escravos entre os séculos XVI e XIX, sendo espalhados vários grupos étnicos pelo Brasil, fato que os ajudou na manutenção das várias identidades culturais e religiosas tradicionais. Nessa perspectiva, os africanos eram proibidos de praticar seus cultos religiosos por conta das ordens da Igreja Católica, a religião oficial da época, na tentativa de evangelizar os escravos e escravas recém-chegados para alavancar a produção agrícola. Sendo assim, para a Igreja se faz necessário que os africanos neguem suas raízes e entreguem-se ao evangelho através do batismo e da participação nas missas e sacramentos que, ao que tudo indica, era uma das formas de socializá-los e mantê-los sobre controle no meio de trabalho, se aceitando como inferior por causa da cor da pele.

Mesmo em meio à hostilidade e desprezo social, era possível comunicar-se, desenvolver e transmitir cultura e religiões tradicionais através da chegada constante de novos escravos com o uso dos laços que os definiam como africanos que era a língua materna. Os líderes religiosos ajudaram a manter a continuidade da sua originalidade afro apesar do poder eclesiástico que os privavam do direito de adorar os deuses em que acreditavam (JENSEN, 2001, p. 2).

Segundo o autor, as religiões afro-brasileiras levam consigo os efeitos de sua própria interação com tradições religiosas diferentes, em especial o catolicismo que apesar de tentar ofuscar a religião e a cultura afro, contribuiu para se reafirmar como religião no território brasileiro por conta dos vários elementos católicos como estátuas e imagens de santos para driblar a fiscalização que tentava de todas as formas deter as ações religiosas afro, não por conta da religião em si, mais em grande parte pela cor (JENSEN, 2001, p. 3).

Outro autor, Veleci (2015, p. 28), fala da formação das religiões afro no Brasil e sua diversificação por conta das diversas tradições e fatores existentes na região, como também, o sincretismo religioso. Deixa claro que as religiões afro-brasileiras têm como base as de raízes africanas como principal influenciadora do que se conhece como afro-brasileira, que assim como Jensen, discorre sobre a divisão de grupos étnicos e preservação dos laços originais da cultura e da religiosidade afro para que pudesse com o passar dos anos compor o complexo panorama religioso brasileiro em sua magnitude afro e originalidade brasileira.

Veleci (2015, p.29) coloca como principal obstáculo à falta de registros escritos nas religiões afro, partindo através da oralidade e não da escrita como é o caso da bíblia para os cristãos, mais apesar de ter apenas a oralidade como fonte, os filhos e filhas de santo acreditam que o sagrado se encontra ligado de forma íntima com a vida cotidiana.

Desde a década de 1950, Valente (1955, p.113) defende que o sincretismo intertribal continua no Brasil. Após as longas viagens nos navios negreiros tendo continuidade no habitat onde seriam transportados fundindo-se com outras culturas as quais manteriam contato na região, destacando como princípio o catolicismo, mitologias indígenas, espiritismo. Para o autor, em Pernambuco não é raro encontrar mães e pais de santo que sejam cartomantes e quiromantes, fazendo desta arte uma profissão de bom rendimento. Valente mostra como se originou a cultura afro brasileira com a chegada dos negros e negras no território, partindo da colonização quando o catolicismo era a religião vigente e professada no território brasileiro, um aparato europeu que mesclou a cultura africana com a divisão dos negros ao chegar no Brasil.

O sincretismo religioso no Brasil é apontado por Valente (1955, p. 114) como uma arma poderosa para que os escravos conseguem manter-se firme em sua cultura original, guardando sua história e crença para passar adiante e formar uma nação. A qual lutaria por sua liberdade cultural e religiosa, mesmo que de forma mesclada com a dos escravocratas, com a religião afro camuflada tornou-se possível driblar a vigilância religiosa dos senhores que os mantinha cativos em suas terras, assim também se fazia para com os missionários que os ensinavam a todo rigor o evangelho, os ensinamentos da palavra sagrada. Apesar da opressão do senhor e da Igreja, ainda havia a polícia que estava sempre fiscalizando os terreiros que se camuflavam como casa de orações para não sofrerem retaliações, mais mesmo assim, através de tanto esforço muitos terreiros foram fechados por não conseguirem manter o sincretismo religioso cristão.

As tradições afro começavam com o passar dos anos, segundo o autor, a branquear-se por causa do contato frequente com os brancos pela semelhança com os ritos cristãos e, por isso, perdendo a originalidade afro cultural e religiosa. Salienta que a semelhança é tão grande que ao adentrar em um terreiro, na prática, se tem a impressão que está em um culto católico por que a festa está voltada para um santo derivado de um católico (VALENTE, 1955, p. 118-19).

2.1 Aspectos históricos das religiões de matriz africana em Alagoas

Segundo Irinéia Santos (2012, p. 1), as primeiras informações sobre a presença da religiosidade afro em Alagoas data da primeira metade do século XX, através de estudos voltados para o folclore e notícias de jornais. Estes dariam pistas sobre a organização das religiões afro brasileiras no período que corresponde a contemporaneidade. No entanto, o fato histórico marcante resgatado que se tornou o ícone da renovação das pesquisas referentes a cultura negra foi o movimento Quebra-Quebra (Quebra de xangô ou Operação Xangô), que ocorreu em Maceió, no mês de fevereiro de 1912.

Segundo a autora, esse período se torna visível pelos episódios violentos contra casas de cultos afrobrasileiros, em meio aos conflitos políticos que ocorriam por causa da disputa de poder entre o governador Euclides Malta e o grupo de oposição liderado por seu sogro, barão de Traipú, e pelo candidato Clodoaldo da Fonseca. Os motivos para que os terreiros fossem violados, tendo o seu interior deteriorado foi a suspeita das visitas de Malta aos terreiros, passando os pais e mães de santo por humilhações. Para o grupo opressor a explicação para o declínio econômico do Estado estaria ligada ao fato de o governador ser frequentador do terreiro e estar envolvido com “bruxarias demoníacas”. Assim, se explicavam todos os problemas referentes ao mal desenvolvimento do Estado. Essas acusações se dão por conta de um presente que representava uma entidade pelo pai de santo Chico Foguinho (SANTOS, 2012, p. 1).

Diante da euforia, muitos babalorixas e ialorixas foram dispersos pelo interior do Estado, sendo que os conflitos aconteceram por todo Estado. Por conta desses movimentos, os pais e mães de santo são obrigados a se adaptar a uma nova dinâmica, dando lugar ao ritual de mesa para os orixás sem o uso instrumental, apenas com o som de palmas da mão, muito silencioso para que não fossem descobertos e punidos pela falta de liberdade. Nesse sentido, Vanessa Silva dos Santos (2012, p. 2) faz a mesma colocação quando se refere aos momentos de opressão ao tratar do terreiro Xoroquê.

Passada uma década, Santos (2012, p. 4), esclarece que quando houve uma possível volta do candomblé foi em 1930, na era Vargas. Neste período o ritual teria sofrido grandes transformações, pois no desenvolvimento dos rituais agora era

praticado através de imagens de santos da Igreja Católica dando a entender que se trataria de um altar doméstico, pois a prática ritual ocorreria de forma mais discreta no interior de residências e não mais em terreiros ou barracões para não chamar a atenção. Trata-se da sessão de mesa. Com o governo Vargas acontece o mesmo processo, algo que fragmenta a religião e a cultura afro de Alagoas, levando quase ao fim do candomblé na região. Neste caso, a opressão ainda vigorava com força, sendo possível ser morto por se declarar da religião. O movimento do Quebra-Quebra perdurou por muito tempo e como consequência exterminou vários folguedos e manifestações culturais afro. A necessidade de várias denominações na religião foi uma tentativa de fugir do preconceito através da mescla com outras práticas religiosas. O período do Quebra de Xangô retrata toda sorte de violência aos indivíduos que se designavam como afro e mantinham sua identidade cultural.

Nessa perspectiva, Valente (1955, p. 60), coloca que a mistura religiosa não se dava por conta da chegada do africano ao Brasil e contato com os europeus que se encontrava no território. Mas, desde a África através do contato com outras pessoas de religiões diferentes como cativos, em contato com índios e outros negros que pertenciam à outra nação e, por conta de o sofrimento ser semelhante, acabavam aderindo a um novo aspecto cultural como também, nas longas viagens em navios negreiros em contato com mercadores de origens diferentes e nas acidentadas travessias oceânicas.

Em meados dos anos 1920, passada mais de uma década dos acontecimentos violentos de 1912, a religião afro brasileira se reinicia de modo cauteloso. Levando em conta o processo de retaliação sofrido durante os anos passados, agora reaparecia com a roupagem citada. Por isso, para muitos o candomblé teria acabado, quando na verdade ele só teria se ocultado dos olhos do grande público, pois os processos ocorridos os fizeram se interiorizar cada vez mais, quando o silêncio se dá por conta do desenvolvimento das festas públicas dedicadas às divindades afro, bem como outras manifestações culturais, dando o nome a essa prática doméstica de catimbó e, mesmo assim, as oferendas continuavam sendo despachadas nas matas e rios (SANTOS, 2012, p. 5).

Segundo Jensen (2001, p. 2), as religiões afro-brasileiras são um fenômeno recente na história religiosa do Brasil. Na data de 1930, surge o primeiro terreiro localizado na Bahia e denominado como candomblé, aparecendo como ponto inicial nas periferias urbanas onde se tinha, segundo a autora, maior liberdade de

locomoção para organizar-se em nações, se espalhando pelo país com o passar dos anos tomando diversos nomes como catimbó, tambor de Minas, xangó, candomblé, macumba e batuques.

Essa manifestação religiosa volta a ter mais força entre 1936 e final dos anos 1950. Mas, segundo Santos (2012, p. 6-7), o preconceito ainda é explícito por conter nos textos e jornais relatos dos terreiros combatidos por policiais, marginalizados por não pertencer a um lugar de destaque na sociedade, ou por não ser um modelo da Europa implantado em Alagoas. Tais denúncias aconteciam através de vizinhos não adeptos a religião e da cultura afro, levando em seu mais íntimo o termo demoníaco para demonstrar o grau de aceitação dos negros e seus ideários no meio social. Nesse âmbito, tudo que os representassem se tornava profano, visto como um mal contagioso, mortal ao desenvolvimento da sociedade, sem organização, sem capacidade de socializar e o principal motivo não levado pelo intelecto, mais pela cor da pele, pelo trançado do cabelo ou gingado da dança.

Irineia Santos (2012, p. 8-10), discorre sobre as influências ocorridas para as religiões afro se estabelecer e ter seu espaço. Essas influências vieram de índios com os cultos da jurema indígena, umbanda branca vinda do Rio de Janeiro, dos pretos que fugiram no período do Quebra-Quebra e vinham com uma nova visão e com desenvolvimento maior no santo, como também de Recife e Bahia. A autora traça a trajetória e todos os desafios sofridos pela religião afro e impostos pela hierarquia que comandava Alagoas. Mesmo em uma época de libertos, eram calados e oprimidos como seres desprezíveis, sem valor e em nada podiam contribuir para o crescimento do Estado. Isso, enquanto não havia um modo de extorquir dinheiro para o funcionamento e legitimidade do terreiro. Mostra a composição do território brasileiro e da região de Alagoas, que apesar da opressão resistiu e continuará sendo um símbolo de resistência ao preconceito e ao poder político que tenta de todas as formas ocultar o processo de construção da classe brasileira através dos marginalizados.

Para Veleci (2015, p. 32), mesmo com a união dos negros depois da liberdade, com a miscigenação no território brasileiro, a divisão dos negros e negras em nação não pôde ser reconstituída, sendo possível apenas as referências tradicionais e culturais no sentido de origem afro e étnicas. Sendo dividida e nomeada cada nação e sua incumbência ao culto de origem de cada povo ou cada

nação a qual se denomina como tal, seguindo os ensinamentos das antigas etnias a qual pertenceu no território africano.

A pesquisa de Irinéia Santos (2012, p. 11-14), mostra os conflitos envolvendo pessoas que buscam seu espaço de expressão, luta e resistência. Não se tratava de poder econômico ou político, mais de liberdade de ser da cultura, de ser reconhecido como parte desse processo de pluralidade, diversidade cultural, de se identificar como tal, de assegurar sua identidade afro, mesmo quando lhes eram negados o direito de ser livre em ações religiosas, de resistir em tempos contemporâneos com indiferença social. A marginalização imposta pela elite branca contribuiu para aumentar o preconceito, que esteriliza o cognitivo do outro que de forma direta se sensibiliza com os problemas que tiram harmonia do meio social. Segundo ela, é a partir daí que se vê o mágico, através do contato com o meio natural, da harmonia do ser humano com o outro, com o amor pelo próximo e pelo ser supremo, o valor pelas escolhas do outro sem se opor, pois, para os que pertencem ou se identificam como descendentes afro, acredita-se que cada ser tem um caminho a seguir, seu lugar segundo sua ancestralidade, uma missão a cumprir na terra.

Nesse âmbito, Vanessa Santos (2013, p. 43), esclarece a importância do caminho percorrido pelo pai de santo Manoel. Desde a iniciação na Umbanda até chegar ao Candomblé. Como esse caminho lhe possibilitou em experiência para lidar com os aspectos existentes no meio social com relação a outras culturas e religiosidades existentes. Quando, através dessa experiência, foi possível perceber que a Umbanda se tratava de uma religião com aspectos afro e brasileiro, partindo da necessidade de mesclar os rituais por conta da opressão do cristianismo.

No rito umbandista as entidades eram diferenciadas pela forma de conduzir o ritual com bebidas, cigarros. Também a tonalidade da cor das vestimentas preta e vermelha, utilizadas para homenagear a entidade denominada Exu. O candomblé, segundo o pai de santo, é uma religião de matriz africana e que, como tal, representa sua identidade como descendente afro, se diferenciando em seus ritos pela cor mais clara das vestimentas, sendo um culto destinado aos deuses africanos, tendo em seu desenvolvimento oferendas que se destinam aos orixás com ausência de cigarros e bebidas. Portanto, o conhecimento e experiências obtidas na caminhada com relação aos dois aspectos religiosos foi crucial para que ele pudesse adentrar nas vertentes religiosas suprindo a necessidade de acordo com o que é procurado pela sociedade (SANTOS, 2013, p. 44).

Para o pai de santo Manoel, a jornada religiosa percorrida lhe traria suporte para enfrentar os conflitos que seriam travados após sua iniciação, no âmbito da aceitação do meio social com a religião de matriz africana. Pois, a partir daí seria necessário marcar seu espaço e aceitação no meio social como líder religioso e vencer as indiferenças tendo como objetivo passar adiante o conhecimento adquirido e firmar a necessidade da fé deixada pelos seus descendentes em prol da sociedade (SANTOS, 2013, p. 46).

O candomblé não proíbe os seus seguidores de comungar de outros credos religiosos. Percebe-se a prática de manter contato com outros campos religiosos e passar adiante seu conhecimento. Além de ser um ato de fé, também se mostra como identidade cultural de um povo que mesmo nos dias atuais sofre com o preconceito e a marginalização deixada há muito tempo pelos religiosos europeus com o objetivo de inseri-los na sociedade. Pois, era considerado um povo sem cultura. No entanto, deixar sua cultura raiz para iniciar-se no cristianismo seria largar sua identidade e esquecer toda luta travada por liberdade (SANTOS, 2013, p. 48).

É importante compreender que os negros e negras trazidas para o Brasil, já chegam ao território com a introdução do sincretismo religioso desde a África, com a influência de outras religiões pertencentes a outras culturas, como o Islamismo, os tornando submissos, se maometanizaram mesmo que de forma superficial. Mas, que de certa forma faz muita diferença quando se mescla ao sentido original da religiosidade afro, deixando evidente que a camuflagem usada para driblar a fiscalização que os oprimiam no território brasileiro, já vinha impregnada no interior de cada um importado ao Brasil, pois se mantiveram os laços de origens e camuflar tão bem seus deuses com os católicos (VALENTE, 1955, p. 64-65).

Segundo Vanessa Santos (2013, p. 48), a escolha de Manoel pela Umbanda e Candomblé na casa Xoroquê, com espaços separados seria para afirmar a necessidade da sociedade e dos filhos de santo de conhecerem a tradição da religião de matriz africana readaptada no Brasil. Era necessário que o líder mostrasse as reinvenções do espaço religioso afro e suas alterações no país.

Nessa perspectiva, Veleci (2015, p. 37-39), diz que o candomblé vem da tradição lorubá que é a mais forte e fiel raiz das religiões afro, como também xangô e batuque são da influência do conhecido Tambor de Minas. Segundo ele, só foi possível a fundação de terreiros de umbanda após a Abolição, partindo de uma instituição independente como se tinha na África. Cada nação tinha sua cultura, seu

aspecto religioso, que se passava de uma geração para outra, abrindo-se para a sociedade branca com o passar do tempo. Fica claro que a umbanda surge como uma adaptação a abertura da presença do branco em uma casa de culto, sendo colocado em seu desenvolvimento caracteres da sociedade cristã.

Segundo Vanessa Santos (2013, p. 49), houve preconceito e lutas enfrentadas para obter seu espaço, pois os adeptos ao evangelho eram os principais opositores ao culto afro na casa xoroquê. Sendo necessário se readaptar as condições a que eram obrigados a viver com a interferência dos protestantes no que se refere ao culto com o uso de caixa de sons, obrigando o pai de santo, na maioria das vezes, a realizar seus cultos sem os instrumentos usados nas celebrações. Por isso, havendo a necessidade de adaptar-se a ritos de origens não africanos como no caso do ritual umbandista mesclado com o candomblé dando nova dinâmica ao culto de matriz africana. Sendo assim, realizavam os rituais sentados como uma estratégia para não aumentar as tensões conflituosas vivenciavam com a opressão dos líderes religiosos do campo protestante.

Sendo aceito com o passar do tempo através da intervenção do Ministério Público para assegurar ao pai de santo o direito de expressão e o espaço a que lhe confere como líder religioso e suprimindo a necessidade dos indivíduos inseridos em seu meio, tanto no sentido religioso como cultural. Dois aspectos difíceis de separar, ou seja, como parte da afro descendência.

O babalorixá, diante do preconceito e opressão, adequa os horários das cerimônias para a tarde, tendo término às 18 horas para manter o descanso dos moradores e a paz entre eles. Passando a ter mais aceitação, tendo liberdade para o desenvolvendo de projetos de socialização entre ele e o meio, deixando claro a importância da aproximação dos indivíduos depois de conhecer o verdadeiro significado do ser religioso, do cultural e manter o respeito entre seu meio religioso e a sociedade. Se precavendo contra possíveis retaliações por conta do som produzido nos atabaques e os cânticos entoados, sempre mantendo diálogo com a vizinhança para melhor manter seus horários de culto (SANTOS, 2013, p. 50-51).

O que foi posto acima foi fundamental para que seu terreiro fosse estruturado com todos os seus valores tradicionais na busca por respeito sendo necessário se fragmentar na separação e criação de dois espaços. A umbanda segundo Vanessa Santos, é vista como profano pelos não adeptos e, por isso, menos enfatizado. Enquanto o candomblé se firma dando mais visibilidade à exaltação dos orixás, por

ser um culto voltado para os deuses, levando em conta que o mesmo que se tem como profano é tido como sagrado pelos adeptos da religião, tornando-se de fundamental importância quando serve de complemento nos cultos aos orixás na casa Xoroquê (SANTOS, 2013, p. 51-52).

Para Vanessa Santos (2013, p. 52-53), cada orixá correspondente ao iniciado é definido pelos aspectos existentes em comum entre eles, como comportamentos, gostos, aparência e interação com os seus deuses protetores. Que o movimento em direção do passado se torna um instrumento de cunho político para validar a posição em que determinado grupo ocupa na reivindicação da tradição no seio de uma sociedade hierarquizada, com tradição, passado como também uma continuidade histórica em que o sujeito se deixa entrar em metamorfose com sua própria história.

Os desafios enfrentados por líderes afro, segundo Vanessa Santos, não estão relacionados apenas ao espaço religioso ou cultural. Mas também a disputa de poder e novos valores ideológicos e políticos para conceituar sua atuação que antes era camuflada com a denominação umbandista, como é conhecida no Brasil, por causa das perseguições sofridas aos terreiros de adoração aos orixás africanos. Conhecida como candomblé no território brasileiro por conta das diversas misturas religiosas, ao adentrar o território já tinha diversas influências desde a colonização. Como a influência indígena ou cigana que se assemelham em seus rituais e deuses por compartilharem do mesmo cotidiano e valores semelhantes, com adoração a deuses historicamente conhecidos e venerados pela coletividade (SANTOS, 2013, p. 57-58).

Nesse âmbito, para Jensen (2001, p. 6), a Umbanda foi interpretada como a religião dos negros brasileiros, dos oprimidos, dos imigrantes vindo Europa e das classes médias, sendo destacada como uma religião brasileira. Uma religião que abrange ou se espelha em aspectos de outras existentes no Brasil, pois a brasilidade desta religião fica evidente com desafricanização sendo composta por pessoas da classe média branca e da classe popular de cor, como se existisse alguma espécie de democracia religiosa entre opressor e oprimido.

Outra estudiosa, Adriana Lima (2016, p. 128-177), trata da escolha dos filhos de santo com relação a religião a seguir. Esta escolha feita não está estreitamente ligada a classe social que ocupa, mas a questão de liberdade de aceitar as escolhas do outro, por se identificar com uma resistência que até os dias atuais é vista como um símbolo de força desde à época onde o ser humano era tratado como um objeto

de troca e venda, para satisfazer as vontades do seu senhor. Que hoje ainda sofre com a opressão por pertencer a uma religião de descendência negra. Para a autora, apesar dos entraves, as escolhas feitas pelos entrevistados os ajudaram a ver o outro de outra forma. Apesar dos conflitos de aceitação por conta da colonização da cultura europeia, a cristianização de índios e escravos, quando para eles só assim poderiam ser da sociedade, ou seja, ser cidadão ou civilizados já que eram vistos como marginais por causa da opção religiosa e seus ritos, vistos como vindo de rebeldes que se preparavam para a batalha.

3 Terreiros, divindades, filhas e filhos de santo

Segundo Adriana Lima (2016, p. 19), é essencial que terreiro e filhos de santo estejam intimamente ligados com o sagrado, seguindo uma rotina de orientações e cuidados com o templo, pois, desta forma se passa a compreender o próprio significado de cada orixá e suas características de forma real sem confundi-los por suas especificações e nomeações. Para cada um existe uma rotina a seguir no espaço ritualístico, ficando claro que o aspecto da religião afro não se dissocia da vida cotidiana por expressar a arte, o divertimento, a ciência, a recreação.

Para Jensen (2001, p. 19), o envolvimento religioso dos negros e negras (filhos e filhas de santo), se dá por conta da tomada de consciência racial e luta contra as formas de opressão contra os que se declaram descendentes afros e adeptos dos princípios religiosos africanos, não aceitando a reprovação de adoração aos seus deuses.

Na concepção das filhas filhos de santo o mundo foi criado e é governado por Oludumare ou Olorum. Conhecido como o ser supremo, sendo responsável pelos aspectos existentes na natureza e na condição humana, o gerador de todos os orixás, da vida, de tudo quanto há na terra. Por isso, não há definição para Olorum, por ser o sagrado, o divino criador, o princípio da criação, o onipotente. Sendo confundido no Brasil com o Deus dos cristãos pela influência dos missionários, não tendo desaparecido ou esquecido nos terreiros, mais perdido seu significado para os filhos de santo por ter recebido uma denominação diferente por conta da opressão religiosa (LIMA, 2016, p. 34-35).

Segundo Veleci (2015, p. 29), alguns orixás se perderam no tempo ao chegar ao território brasileiro, pois foram tantas proibições que muitas características e

significados sumiram. Como também, por conta da competição desigual com a religião católica levando em conta o número de iniciados que cada dia se tornava mais escasso por não se poder praticar os ritos de passagem em funerais sendo proibido por muitos anos no Brasil.

Olorum é o supremo que responsabiliza os orixás de suas tarefas para regerem a terra. Nas culturas africanas foi substituído por Obatalá, o orixá da criatividade que é associado a Jesus Cristo, sendo incumbido de cuidar, concluir e governar a criação. Olorum ficando distante da criação definitivamente deixou Obatalá para cuidar e estar presente na terra e nos cultos, estando presente apenas em casos extremos. Neste caso, Olorum por ter se afastado definitivamente não há templos nem estátuas, só é invocado em casos extremos como último recurso (LIMA, 2016, p. 36).

A ligação do filho de santo com o terreiro possibilita discernimento para conhecer a história dos deuses, compreender a responsabilidade de cada um na esfera terrestre e, como consequência, a obrigação de cada filho no terreiro para com os orixás. Advém daí seu conhecimento de mundo sobre a religião para entender o complexo desenrolar das funções e suas ligações com os outros deuses, como o cônjuge do céu com a terra e através disso vieram terra firme e as águas, Aganjú e Yemanjá, que se casam e geram o ar, Orungan. A partir daí surge uma intrínseca perseguição, pois o ar se apaixona pelas águas que, por via é sua mãe, uma perseguição que perdurou até sua morte. Dos seus seios nascem dois rios e do seu ventre nasce à deusa dos vegetais, Dadá. Mas, de acordo com Lima (2016, p. 37), essa lenda sequer era conhecida na Bahia, sendo mais conhecido o orixá Oxalá que simboliza a riqueza e a fecundidade.

Assim como Obatalá tem suas características que o define e o diferencia, há também o deus do trovão e do raio chamado Xangô. Sendo um dos mais poderosos do templo dedicado ao conjunto de deuses afros. É o orixá da vida, da proteção, da justiça e do fogo, definido por sua virilidade e justiça, que tem como companheira de ritual Yansã, que tem como definição a tempestade, conhecida como uma de suas esposas, sendo um dos primeiros reis da cidade iorubana, patrono do candomblé e da umbanda, que são as religiões dos orixás no Brasil (LIMA, 2016, p. 38).

Em algumas regiões do Brasil, o culto a Xangô é tão forte que, em Alagoas e Pernambuco, o nome do deus tornou-se sinônimo do próprio culto, pois o culto ao deus ficou assim conhecido por conta dos brancos em razão da importância que ele

exerce para o terreiro e os filhos de santo. Com relação à justiça que exerce o deus Xangô, o candomblé é uma denominação dada pelos brancos como forma de definir ou separar seu aspecto religioso (LIMA, 2016, p. 39-40).

Para Valente (1955, p. 131), Xangô é um dos mais atuantes e poderosos orixás e que, como prova da importância e poder atribuído a ele, foi gerado um templo de adoração com o seu próprio nome como religião, para realização das religiões africanas, seu nome se tornou tão popular que se tornou genérico na definição ou identificação de uma religião de matriz africana.

Yansã (Oiá), deusa do rio Níger, deusa dos raios, trovões e das tempestades ao chegar ao Brasil foi incumbida de controlar o vento, as tempestades e a sensualidade feminina, senhora do raio e soberana dos espíritos mortos. Simboliza as pessoas guerreiras, determinadas e vivazes. Ficou conhecida como Oiá em alguns rituais representada pelo chifre de búfalo e um alfange (LIMA, 2016, p.40).

Há também Ododua que quase desapareceu por completo no território brasileiro sendo confundidos seus aspectos com os do próprio Oxalá. Fazendo parte desse grupo: Ajalá, responsável pelo destino dos homens seja mau ou bom, fabrica a cabeça dos homens e das mulheres, por isso portador da individualidade de cada ser humano. Conhecido como divindade da cabeça (Ori). No Brasil, tem-se a deusa Obá que dirige as correntezas dos rios e a vida doméstica das mulheres, conhecida como deusa do rio Obá (LIMA, 2016, p. 40).

Nesse grupo ainda há um orixá que é muito temido e respeitado, provavelmente por sua associação com o raio e o trovão como o caráter destruidor desses dois elementos da natureza, conhecido como Exu e denominado como orixá das trevas ou mensageiro, o elo de comunicação entre os orixás e os humanos. Tido também como a figura central do candomblé, levando em consideração que sua presença no terreiro é fundamental para que se inicie um trabalho. O contato do orixá com filho de santo só é mantido se houver Exu, pois somente através de sua mediação é que se consegue ter uma ligação com os deuses. É quem abre e fecha os caminhos, intermediário entre dois mundos, mensageiro das orações dos homens (LIMA, 2016, p. 41-2).

No Brasil colonial os negros se utilizavam de Exu para lutar contra os brancos devido ao caráter de feiticeiro, se sobrepondo o lado sinistro ao de mensageiro dos orixás, tornando-se um deus que mata ao mesmo tempo em que se torna para seus fiéis, um protetor, amigo e salvador. Mesmo depois da abolição da escravidão o

caráter de Exu de ser uma divindade diabólica não foi abandonado, no âmbito das perseguições sofridas pelos negros e por seu culto religioso, sofrendo grandes represálias policiais. Permanecendo conhecido desde a época colonial até os dias atuais como ebó, o sacrifício oferecido a Exu (LIMA, 2016, p.43).

Exu na mitologia é conhecido como escravo de Ogum, deus das lutas e da guerra. O papel de dono dos caminhos, da tecnologia, da caça e da pesca, é dado a ele desde sua origem, atividades essenciais aos povos mais antigos, aproximando-se desta forma de Oxóssi conhecido como deus dos caçadores, como também Enrinlé, Logum Edé e Otim, que são também orixás caçadores ou dono da fauna e da vegetação. Na Bahia e no Rio de Janeiro, Ogum é um dos orixás mais populares ficando vinculado ao papel da imagem de um guerreiro sanguinário, cortador de cabeças, brutal e briguento, passando por processo que o diferencia do orixá africano dado à inexistência de suas representações de origem no novo espaço geográfico (LIMA, 2016, p.43).

Fazem parte do panteão da terra Nanã e outros orixás, como Onilé, conhecida como mãe terra e senhora do planeta, que está presente em velhos candomblés mesmo que não seja de maneira frequente. Assim, o saber ancestral que está sob Nanã lhes possibilitou as atribuições que seria de Onilé, pois suas atribuições reais é dona da lama do fundo dos lagos que modelou o ser humano, dona da água parada, é o orixá mais velho do panteão da América. Sendo uma das primeiras divindades a surgir na criação do mundo, tendo como missão proteger os mortos e velar pelas novas vidas (LIMA, 2016, p.44).

Da mesma família de Oxumaré, deus serpente que controla a chuva, e a fertilidade da terra propiciando as boas colheitas, conhecido como arco-íris, como também, Omulu, que é considerado um orixá amigo de fazer o mau, ou Obaluaê, ou ainda Xapanã e Sapatá, senhor das doenças infecciosas, da varíola e da peste (LIMA, 2016, p.44-45).

Com relação ao culto a orixás femininos tem-se Yemanjá que, possivelmente, é o orixá mais conhecido no Brasil. Soberana dos mares e oceanos, senhora das grandes águas, mãe dos deuses, dos homens, dos peixes, rege o equilíbrio emocional e a loucura. É um orixá discreto e maternal, tem relação com as espumas das águas salgadas e a missão de proteger os homens que tiram o sustento do mar. Tem como definição rainha das águas e grande mãe, veste-se na cor azul claro e carrega um espelho e um leque. Conhecida também como Iara, Indaiá, Janaína,

Ynaê e Estrela do Mar. Na África, os mares e oceanos são regidos por Olocum, orixá que não é cultuado no Brasil, como também Ajê Xalugá, aqui inexistente, exceto por alguns candomblés que cultivam a busca de suas raízes culturais antigas. É conhecido como o orixá da conquista, da riqueza, dos negócios lucrativos, da prosperidade material. Yemanjá além de compor o panteão feminino, compõe também o das águas, sendo um orixá de extrema importância para o povo iorubano e brasileiro por seu sincretismo religioso por ambas as partes (LIMA, 2016, p. 45).

Yansã ou Oiá, como é conhecida na Bahia, é o orixá do vento, das tempestades e das águas doces, mulher do orixá Xangô, deusa do ouro e do amor, esplendor, da fertilidade e da paixão, de nascer a vida. Traz em suas mãos o espelho e o leque. Assim como Yemanjá, é simbolizada pelas vestes na cor amarela ou dourada, tem como características a sensualidade, beleza, vaidade, determinação, força de vontade e a perseverança. Também é vista como imaculada e tímida (LIMA, 2016, p. 47).

Desse panteão faz parte também Oxum, como orixá das águas dos rios e cachoeiras, conhecida na África como deusa do rio, no Brasil domina o amor e a fertilidade, dona do ouro e da vaidade, senhora das águas doces, sendo confundida com frequência com Yemanjá. As deusas femininas representam a força íntima e mais próxima da vida (LIMA, 2016, p. 47-48).

Outro orixá cultuado no Brasil é conhecido em Pernambuco como Orunmilá ou Ifá. Também cultuado na África que se tem como pretensão recuperar as tradições que se perderam ao longo do tempo, tendo como características, conhecedor do destino dos homens, detentor dos saberes do oráculo, o orixá divino. Percebe-se que os orixás podem multiplicar-se em vários, tendo suas invocações de formas diversas, assim como também os cantos, as vestimentas, as danças, adereços, preferencias alimentares, uma diversidade quase sem fim. Na cultura iorubá, homens e mulheres descendem do orixá, por isso, a utilização do termo filho acompanhado do nome do orixá. Se herdarem as características do orixá do qual o filho de santo descende, com características comuns a personalidade humana, como vaidade e o luxo por exemplo (LIMA, 2016, p. 49).

Como na África, os cultos afros eram destinados a apenas um orixá sendo passado de forma ancestral para as pessoas da família como descendentes do próprio orixá e, ao adentrar o Brasil, perde esse sentido e importância para os

membros da tribo que, neste caso, passam a adorar vários orixás, quando isso acontecia apenas a um orixá para cada família, ou tribo (VELECI, 2015, p. 30).

4 Considerações finais

A produção do presente trabalho de pesquisa foi de suma importância para compreender os diversos processos de cristianização do negro e inserção no meio social, não abrindo mão de sua identidade cultural, sendo visto como um produto comercial descartável.

O quanto foi importante resistir e conseguir um espaço no meio social, apesar do todo sincretismo existente no meio cultural afro, sendo necessário para se afirmar como um direito à liberdade, como uma forma de comemorar uma passagem ao desconhecido sobrenatural na busca de força para a luta se travava cotidianamente.

Mostramos o preconceito e desprezo contra os que se identificam como descendentes afro, mais também esse preconceito serviu de incentivo para que continuasse lutando por um espaço que os pertencia como sagrado, ou profano se levar em conta a religião majoritária da época que procurava implantar o medo e negação da sua originalidade como ser pensante, humano, agente transformador social.

Portanto, o candomblé parte de uma realidade mística, através do meio natural e social como um todo, com características próprias da África, diferente da umbanda que se mescla com vários outros aspectos culturais já existentes como forma de adaptação para o acesso de pessoas de cor branca aos cultos, sendo muito confundido com as festas de adorações a santos católicos.

Referências

JENSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: Da desafricanização para a reafricanização. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, Nº 1, 2001, p. 1-21.

LIMA, Adriana Luzia. **Filhos-de-santo, história e candomblé: narrativa e experiência do xangô em Alagoas**. Dissertação (Mestrado em História). Maceió: Universidade Federal de Alagoas, 2016.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. Nos Domínios de Xangô: Religiões afro-brasileiras em Alagoas e a memória do Quebra-Quebra, (1912-1980). **Anais dos Simpósios da ABHR**, Vol. 13 (2012). Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/650>>. Acesso em 10 de junho de 2019.

SANTOS, Vanessa Silva dos. **O candomblé xoroquê em Alagoas**: uma introdução ao estudo dos símbolos nos espaços rituais do terreiro de Pai Manoel. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2013.

VALENTE, Waldemar. **Sincretismo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

VELECI, Nailah Neves. **Religiões Afro-Brasileiras - O conflito entre liberdade de culto e os direitos dos animais**. Monografia (Graduação em Ciência Política). Brasília: Universidade de Brasília, 2015.