

CANDOMBLÉ - XANGÔ - TAMBOR DE MINA - BATUQUE – MACUMBA

*Claudia Lima

Os povos africanos durante a diáspora para o Brasil, podem ser divididos em dois grandes grupos, Podemos dividir os povos africanos importados para o Brasil em duas grandes categorias, segundo a sua procedência: negros sudaneses e negros bantos. Os negros bantos, originários do sul da África (Angola, Congo, Moçambique) foram localizados pelo tráfico no Maranhão, em Pernambuco e no Rio de Janeiro, de onde, em migrações menores, se estenderam para Alagoas, e o litoral do Pará, para Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. Os negros sudaneses, vindos da zona do Níger, na África Ocidental, foram introduzidos na Bahia, de onde se espalharam pelo Recôncavo baiano, utilizados nas lavouras. Negros sudaneses eram os nagôs (iorubás), os jêjes (ewes), os minas (tshia e gás), os haussás, os galinhas (grúncis), os tapas, os bornus, etc. Ainda na Bahia entraram negros fulas e negros mandês (mandingas), carregados de forte influência muçulmana.¹

Em cada região se fez mais forte a etnia majoritária, ou as diversas etnias que, sobremaneira, conseguiram perpetuar-se através da religião. Diversificados são os cultos afro-brasileiros que, em linhas gerais, marcaram cada local: Tambor de Mina, no Maranhão; Babaçuê e Batuque, na Amazônia; Candomblé Nagô (Xangô), em Pernambuco, Alagoas e Paraíba, Candomblé ketu, na Bahia; Congadas, em Minas Gerais; Macumba, no Rio de Janeiro; Batuque, no Rio Grande do Sul; Catimbó e toré em todo o Nordeste, Pajelança em todo o Norte e Umbanda em todo o Brasil.

No Maranhão é encontrada a reminiscência jêje, de procedência do Daomei, atual Benin, como também, o culto nagô levado para lá por pernambucanos. O Maranhão é conhecido como o principal centro de preservação da cultura jeje dahomeana do Brasil mas, devido a características desta mesma cultura, não se constitui um centro difusor da Mina-jeje. A Casa das Minas consagrada a Zomadonu, continua sem autorizar a abertura de outros terreiros Mina-jêje e, sem reconhecer os que se apresenta como tal. De acordo com os voduns da Casa das Minas, existe ali uma proibição expressa de abrir terreiro, a que ninguém ousa desobedecer. Já a Casa Nagô, apesar de continuar sem preparar mães-de-santo e sem acolher pessoas que têm casa aberta, mas necessitam de maiores fundamentos na Mina, reconheceu como "nagô", no início do século XX, vários terreiros abertos, em São Luís, por filhas da casa: Vó Severa e o de Maria Cristina/Justino. Embora o Maranhão seja centro tradicional Mina, da Cura e do Terecô/Mata de Codó, a Casa Fanti-Ashanti tem também iniciado no Candomblé Nagô Egbá, ali introduzido após a "confirmação"

¹ Edison CARNEIRO, *Religiões Negras e Negros Bantos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981. p. 29.

do sacerdote "nagô" de Pernambuco, Manoel Papai, do babalorixá Raminho de Oxóssi e da ialorixá Maria das Dores, muitas pessoas de São Luís, de Belém e de outras cidades da região.²

Pierre Verger explana sobre a origem dos terreiros de candomblé da Bahia: "*Entre os nagô, na Bahia, a nação Kétou era particularmente importante, em consequência das numerosas guerras que, no início do século XIX, opuseram os reinos vizinhos de Abomé e de Kétou. Foram estes últimos que criaram os primeiros terreiros de candomblé. O ritual de suas cerimônias influenciou profundamente o de outras nações.*" (1999, p. 33). E, Carneiro, complementa descrevendo: "*Nos candomblés de caboclo, o ritual é mais ou menos semelhante ao ritual jeje-nagô, sendo mesmo possível, como tive oportunidade de assistir no candomblé da Goméia, em São Caetano, a coexistência das duas formas. Mas os santos, que aqui se chamam encantados, já não são os mesmos e se vestem de penas, embora essa vestimenta não seja obrigatória.*" (1981, p. 62).

Os terreiros jêjes de culto dos voduns, também são considerados tradicionais na Bahia, mas percentualmente em quantidade mínima, como também os denominados Ijexás e Congos e Angolas, sendo possível distinguir uma nação da outra pela maneira de tocar o tambor, seja com as mãos ou com varetas, pela música, pelo idioma dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelos nomes das divindades, e por certos traços do ritual, de acordo com Bastide.³

Um processo significativo na religiosidade afro-brasileira está nas manifestações de Minas Gerais, que significativamente poderiam ser denominadas de afro-católico. A ordem cultural que foi imposta ao negro em Minas Gerais pela Igreja Católica, sem perder de vista suas heranças africanas banto: "Os padres brancos organizam a irmandade do Rosário para enquadrar os "homens pretos" e zelar pelo abandono das "práticas de feitiçaria". O batuque é proibido, mas, na festa do Rosário, é permitido dançar e cantar. O negro então inventa cantigas. O Congado é uma festa, mas também um desafio chama para a reza e para a luta".

Ao se falar em sincretismo religioso em Minas Gerais devem ser destacadas, pelo menos, duas proposições: a primeira é que a religiosidade do negro de Minas, identificada através do louvor aos santos negros, forjou-se sob a pressão de um modelo mítico externo aquecido pela vigilância dos feitores, da Igreja e do Estado centralizador; a segunda é que a aceitação desse modelo mítico externo não ocorreu passivamente. O negro elaborou um mecanismo próprio de resistência que tinha na dissimulação o seu ponto de maior fecundidade. A identificação entre Nossa Senhora do Rosário e a tradição de uma religiosidade africana foi possibilitada pela semelhança entre os cultos que os homens, brancos e negros, prestaram às deusas, considerando-as como fonte de vida e criação.⁴

No Rio de Janeiro surgem os baianos na segunda metade do século XIX, como consequência da Guerra de Canudos e das Insurreições Malês, trazendo consigo seu universo mítico. No Rio de Janeiro

² Mundicarmo F. FERRETTI, Reavaliação e atualidades dos cultos afro-brasileiros no Maranhão, In: *Anais do IV Congresso Afro-brasileiro*, v. 4, p.82.

³ Sobre o assunto ver também: Edison CARNEIRO, *Religiões Negras e Negros Bantos*, Civilização Brasileira, 1981 e Pierre VERGER *Notas sobre o culto aos orixás e voduns*, Edusp, 1999.

⁴ Núbia P. M. GOMES, *Negras raízes mineiras: os Arturos*. 2ª ed. Belo Horizonte: Mazza, 2000. p. 140 – 143.

concentravam-se, desde o início do período colonial, grupos de origem banto, palavra que significa pessoa, que têm sido definidos como um grupo com unidade lingüística, apesar das diferenças dialetais das diversas nações que o compõem. Entretanto os nagôs, que chegaram ao último período da escravidão, foram mantidos nas zonas urbanas, principalmente nas cidades de Salvador e Recife. No Rio de Janeiro, segundo João do Rio, os negros dividiam-se em duas grandes crenças: os orixás e os alufás. Situa a existência de um maior número de crenças aos orixás, que são muito complexos, afirmando que os negros “confundem os santos católicos com os seus santos”, além de possuírem uma lista infindável de santos e divindades invisíveis. Quanto aos alufás, João do Rio os descreve como sérios, já que são maometanos, místicos, profundamente preocupados em estudar sua religião, ler o Alcorão e vestir suas roupas brancas e seu gorro vermelho.⁵

Em São Paulo os *candomblés de caboclos*, tal como é na Bahia, tornam-se “sessões de caboclos”, encontra-se a cabula no interior do Estado e, na capital, a individualização de memória coletiva negra na pessoa do macumbeiro, a religião simplifica-se em magia. Em São Paulo o candomblé surge com expressividade nos últimos 30 anos do século XX.⁶

O batuque do Rio Grande do sul, como muitas outras casas de culto por todo o Brasil, não sabe precisar o ano do seu aparecimento. Muito diferente da Umbanda, cuja fundação no Rio Grande do Sul conta com dados precisos, os do Batuque, local e data da primeira casa de culto, infelizmente perderam-se no tempo, só resta, então, enveredar pela areia movediça das suposições. E, elas levam a pensar que o primeiro templo de Batuque tenha sido fundado em Rio Grande, entre 130 e 150 anos atrás, por uma mulher, livre, proveniente do Nordeste, talvez de Pernambuco. As semelhanças entre o Batuque e o Xangô do Recife são surpreendentes, muito maiores do que com o candomblé baiano.⁷

Em Pernambuco, os cultos africanos se estruturaram com bases na cultura banto e matrizes sudanesas e sudanesas islamizadas, diferente da Bahia, onde autoridades e intelectuais eram defensores das casas de candomblé em Salvador, nas décadas de 30 e 40, do século XX, os terreiros de “xangô”, denominação que ficou incorporada ao linguajar popular, não detinha advogados de defesa, mas, sim, um modelo de sociedade patriarcal, carregada pelos desmandos do autoritarismo, que persistiu até a década de 70 do século XX.

* Claudia Lima: Graduação em Comunicação Social, Especialização em História do Brasil, Mestra em Gestão de Políticas Públicas pela Fundação Joaquim Nabuco, folclorista, etnógrafa, pesquisadora e escritora.

Site: www.claudialima.com.br

E-mail: claudiarochalima@yahoo.com.br

⁵ Helena Theodoro LOPES, Religiões no Rio de Janeiro, In: *Estudos Afro-asiáticos*, n. 15, p. 92-93.

⁶ *Reginaldo PRANDI*, Os candomblés de São Paulo, p. 20-21.

⁷ Ari Pedro ORO, *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*, p. 23-24.