AS NARRATIVAS HISTORICAS DA ROÇA OSÙN OPARÀ OXOSSI YBUALAMA: TRAJETÓRIA, PRATICAS E CONCEPÇÕES RELIGIOSAS

Anny Mary Aquino dos Santos

Fundação de Ensino Superior de Olinda-FUNESO

anny.afroroots@hotmail.com

1. AS RAÍZES DO CANDOMBLÉ NA ÁFRICA

O candomblé é uma religião que tem suas raízes na cidade de Ifé, na África. A antiga cidade de Ifé, ao sudoeste da atual Nigéria, fascinava desde o começo do século como capital religiosa e artística do território que cobria uma parte central da atual República do Daomé.

É considerada berço da consagração espiritual, por ser um dos reinos do império iorubá, e ser pra lá que volta os restos mortais de todos os reis de seu reino. Contudo, ainda é uma civilização pouco conhecida. Segundo Alberto da Costa e Silva, Ifé é o umbigo do mundo para os iorubás, é lá que surge o homem e o primeiro grande Obá, o primeiro Rei, de cuja família vai sair todos os reis que vão governar Ketu, Giboode, Ojobo, Oyó, Ibadan etc. (GIORDANI, 2007, p. 114).

O continente africano possui inúmeras formas de religião, a religião é um dos aspectos mais curiosos e cheios de múltiplos significados na vida do povo africano. A África atual possui mais de 40 estados nação, muitos desses estados possuem uma grande variedade de cultura e religião. As religiões do continente africano são tão diversificadas quanto a sua cultura, sofreram fortes influencias unificadora, principalmente do cristianismo e do islamismo.

Na África se cultua os Orixás, guardiões dos elementos da natureza, Voduns, ancestrais, e Nkisis, divindades da mitologia Bantu correspondentes aos orixás da nação Angola. Cada nação africana tem como base o culto a um único orixá.

As religiões tradicionais africanas continuam presentes nas sociedades étnicas que os historiadores chamam de povos tradicionais. Essas sociedades se

concentram na região subsaariana, próximas ou abaixo do Equador. Tendem a se estruturar mais em performances dramáticas do que em um discurso filosófico. As performances dramáticas costumam ser sensuais, visão, audição olfato, paladar e tato, todos os sentidos humanos empenhados em unir o mundo espiritual, dos deuses e espíritos, do mundo social dos devotos tradicionais.

Através dessas performances dramáticas realizadas nos cultos espíritos e deuses podem baixar nos devotos que são incorporados. Através do processo de incorporação os espíritos podem advertir e orientar os seus devotos tanto em questões espirituais, quanto em questões sociais e financeiras. Às vezes ele também possa causas o mal.

No passado algumas dessas religiões tradicionais africanas tomaram a forma de sociedade secreta, mais hoje essas mesmas sociedades secretas se tomaram outro elemento dos movimentos neotradicionais. Na ultima década do século XX a configuração religiosa da África, incluía mais de 300 milhões de cristãos e pouco menos de 300 milhões de muçulmanos, mas, muitos ainda praticam as suas religiões tradicionais africanas[1].

> No período de composição da sociedade primitiva e de formação do alto feudalismo apareceram varias organizações sociais e religiosas de cariz comunitário. As mais antigas paralelamente com os colégios de sacerdotes são as sociedades secretas e semi-secretas originarias de organizações divididas de acordo com o sexo ou a idade, de associações de homens e mulheres, ou de lojas (GROMIKO, 1987, p. 88).

Na África do Sul, grande parte dos africanos possuem tendências ao misticismo e espiritualismo, isso acontece porque as praticas dos rituais tradicionais africanos envolvem a compreensão do sobrenatural, imaterial, ou até mesmo do divino. E esses países estão ligados a este tipo de crença graças a sua cultura tribal.

Existem cerca de 70 milhões de seguidores das religiões tradicionais africanas e cerca de 1,5 milhões de hindus. De 30 a 40% dos africanos, praticam as religiões nativas, ou o que os historiadores chamam por religiões tradicionais ou religiões africanas.

[1] www.commissionforafrica.info/wp-content/uploads/2005-report/11-03-05_cr_part_1_po.pdf, acesso em 23/03/2013 as 01:25 hs.

> As religiões afro-brasileiras têm sido apresentadas, desde Nina Rodrigues, como iniciativas, de transmissão oral, e a oralidade tem sido encarada como fidelidade a tradições africanas e como algo que deve ser perpetuado por todas as denominações religiosas (FERRETTI, 2009, p.123).

Essas religiões usam a oralidade no lugar da literatura, transmitem suas crenças e seus ensinamentos através de inúmeras artes verbais e nem tanto por escrituras, já que não se conhece nenhuma liturgia espiritual da religião.

O conceito geral mais amplo das religiões africanas tradicionais envolve uma gama de conceitos e preceitos. A diversificação do continente africano dificulta na identificação de uma religião africana em particular, tornando uma tarefa muito difícil a não ser que falemos a respeito de Olodumare que é o deus supremo ou o ser supremo para a maioria dos africanos, entretanto este termo pode ser usado em diferentes aspectos ou línguas que pode ser diferente do Olodumare do povo iorubá.

Dentro das principais religiões africanas, possuem as suas sub-religiões, isso faz com que se cultue diariamente e permitindo cada grupo em particular pode ter a sua divindade de preferência e esta divindade terá relação com a ancestralidade do grupo.

Assim, chegaram ao século XXI *traduzidas* em performances que em muitos casos se distanciam daquelas práticas valorizadas anteriormente. A religião dos afrodescendentes surge no Brasil de um processo sincrético proveniente de um confronto de valores luso e afro-brasileiros e não como uma fusão de elementos diferenciados. É uma criação, uma construção do novo[2].

1.1 Nações Africanas

> Todas as nações trouxeram particularidades para o Brasil. A fon, com seus voduns e seus segredos. A bantu, “nação-mãe”, com seus inquices, tão nossos amigos! Os iorubás, com seus orixás e seus ancestrais divinos. Todas deram suas contribuições para o Brasil, seja na modalidade falada ou escrita da nossa língua, na medicina popular, no ensinamento dos segredos das suas ervas, na dança, na música etc. agradecemos também a culinária colorida, cheirosa e saborosa (OXAGUIÃ, 2011, p. 182).

[2] SIQUEIRA, Sonia Apparecida de. Multiculturalismo e Religiões Afrobrasileiras: O Exemplo do Candomblé. **Rever.** São Paulo: PUCSP, Março, 2009. Disponível em: < http://www.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_siqueira.htm > .Acesso 10/04/13 as 03:45 hs.

O termo nação foi utilizado pelos portugueses para diferenciarem os grupos étnicos de escravos, que acabaram por incorporar essa distinção europeia nas suas relações. Termos étnicos como nagôs, angolas, jejes, fulas, representavam identidades criadas pelo tráfico de escravos, onde cada um desses termos continha um leque de tribos escravizadas de cada região.

Na segunda metade do século XIX o tráfico de escravos é proibido e há um decréscimo de africanos no Brasil. Desta forma as distinções étnicas (de nações) que os senhores faziam “deixaram de ser operacionais para a classe senhorial”, mas “elas persistiram entre africanos e seus descendentes crioulos no âmbito de suas redes de solidariedade familiar e, sobretudo, de práticas religiosas” (PARÉS, 2001, p. 102).

Algumas nações africanas destacam-se no Brasil como formadoras das religiões de matriz africana, a fon, a bantu e a iorubá, outras que aqui chegaram, foram com o passar do tempo, esquecidas, suprimidas ou incorporadas.

A palavra fon é a designação de todos os praticantes de candomblé que cultuam os voduns. As divindades desta nação estão divididas em famílias, de acordo com a sua especificidade e também pela sua ligação com os elementos da natureza. Essas famílias reúnem divindades de um mesmo estilo e são patronos de um mesmo elemento.

> À família Dambirá ou de Dã (água, ar e terra) pertencem Bessém, Iewá, Dangbé, Doquém, Acotoquém etc. Á família de Sakpatá (terra e ar) pertencem Naê, Dadarrô, Ajonsu, Graga Otolu, Avimaje etc. À família dos Caviúnos e Heviossô (fogo e água) pertencem Gbadé, Sogbô, Acorumbé, Kpossú, Loco, Xoroquê, Averequete, Azirí Tobossi, Aizã, Possu, Bogum etc. A família dos Nagô-Vodum engloba os orixás que foram aceitos pelos voduns em sua nação, como Ogum, Odé, Oiá, Oxum, Iemanjá, Oxaguiã, Orixalá etc. Algumas dessas famílias de voduns pertencem ás nações fons existentes no Brasil, como o jeje-mahi, jeje-savalu, jeje-mina, jeje-modubi, jeje-aladano (OXAGUIÃ, 2011, p. 182).

Os voduns são cultuados aos pés de grandes árvores, algumas até centenárias. Estas árvores funcionam como igbás naturais onde mantém escondidos os fundamentos destas divindades recebendo um cuidado especial ficando enfeitadas ao longo dos anos com ojás e laços de fita, particularizando-as.

Pouco integrantes do terreiro tem acesso a essas arvores, devido ao fator hierárquico ser muito forte nesta nação, e a contagem de tempo de iniciação é muito respeitada.

Os voduns são considerados ancestrais remotos e divinizados, podendo ser eles, jovens, velhos, femininos, masculinos, podendo ter pertencido a grandes e ilustres famílias reais. Geralmente são rudimentares, brutos e até mesmo violentos em sua forma de dançar, não possuem intimidades com os humanos, e quando são desobedecidos ou provocados, ficam zangados mesmo não possuindo características de comportamentos humanizados como os orixás.

Os voduns não costumam aceitar a modernidade, sendo assim muitos tradicionais, apreciam o rústico, como mascaras grandes, vasos de madeira ou de barro, talhas de cabaças coloridas. Chamada de “nação-mãe” foi uma das primeiras a chegar ao Brasil por intermédio do tráfico de escravos, estes foram trazidos do Congo, os cabindas; de Angola, os benguelas; de Moçambique, os macuas e angicos; da Costa da Guiné, os minas (advindos do Forte de São Jorge da Mina). Muitas línguas e dialetos foram trazidos com esses povos, o banto, o quicongo, o quimbundo, o umbundo, o quioco etc (OXAGUIÃ, 2011, p. 38).

Os fons utilizavam o nome nagô para menosprezar os iorubás, este termo pejorativo era usado numa forma de xingamento, remetendo a lixo ou sujo. Com o passar dos anos o termo antes usado para agredir e incorporado ao cotidiano das pessoas e aceito no interior da religião. Estes povos quando chegaram ao Brasil pegaram a escravidão quase que extinta.

A nação bantu cultua os inquices, derivado de nkisis, e bacurus, podem ser chamados de “seres sobrenaturais” ou “espíritos que auxilia”. Independente da forma como são chamados, eles são aqueles que estão entre nós para ajudar. A roda dos inquices chama-se Jamberessu, que segue uma ordem de chegada, num ritual das cantigas e danças, este é o momento em que eles vêm para o terreiro para se confraternizar com os seus filhos. Como os orixás e os voduns, também dominam uma força da natureza possuindo suas próprias folhas, seus metais, suas pedras e suas cores.

Recebem alimentos diferenciados mais tratados com muito rigor e beleza, amantes da natureza, exigem apenas alimentos retirados da terra, como raízes, folhas e favas. Seus rituais destacam-se pela beleza, gostam de vestimentas coloridas e estampadas. Seus atabaques não são tocados com varetas e sim com as mãos, as cantigas costumam ser rápidas e bem alegres.

Essas divindades da nação bantu não costumam serem tão sociáveis quanto os orixás, se comportam de forma áspera. Se parecem com os voduns na questão do comportamento, não possuindo muita intimidade com os homens, isso talvez seja a diferença do pequeno numero de festas nas casas dessas nações, o que proporciona pouco contato entre as divindades e os seres humanos.

A nação iorubá da região do Golfo da Guiné na África Ocidental cultuam os orixás e seus antepassados, a ancestralidade, como Ketu, Ijexá, Oyó, Efan, Egbado e Egba. Os povos iorubás ou povo nagô como costumam ser chamados cultuam as forças da natureza, tendo a cidade de Ifé como berço da humanidade, Odudua, deus-rei como fundador da cidade sagrada que inicia o povoamento da região que toma forma no final do milênio com a possível fundação da capital política dos iorubás, Oyó.

> "O termo"yorùbá", escreve S. O. Biobaku" aplica-se a um grupo linguístico de vários milhões de indivíduos."Ele acrescenta que", além da linguagem comum, os yorùbá estão unidos por uma mesma cultura e tradições de sua origem comum, na cidade de Ifé, mas não parece que tenham jamais constituído uma única entidade política e também é duvidoso que, antes do século XIX, eles se chamassem uns aos outros por um mesmo nome."A.E.Ellis mencionou-o, judiciosamente, no título do seu livro The yorùbá speaking people (" Os indivíduos que falam o ioruba "), dando a significação de língua a uma expressão que teve a tendência a ser posteriormente aplicada a um povo, a uma nação ou a território (VERGER, 1981, p. 3).

Este grupo destaca-se por ocupar grande parte do sudoeste da Nigéria, nos estados de Ekiti, Kwara, Lagos, Ogun, Ongo, Osun, Ongo e Oyó. Onde houve um grande desenvolvimento das comunidades iorubás, com a construção de um dos grandes centros civilizatórios da Guiné que chegou a influenciar outras civilizações da região, como o reino do Benin.

Alguns estudos afirmam que o termo iorubá é recente. Segundo Biobaku, aplica-se a um grupo linguístico de vários milhões de indivíduos. Ele acrescenta que, "além da [língua] comum, os iorubas estão unidos por uma mesma [cultura] e tradições de sua origem comum, na cidade de Ifé, mas não parece que tenham jamais constituído uma única entidade política, e também é duvidoso que, antes do século XIX, eles se chamassem uns aos outros por um mesmo nome".

A. E. Ellis mencionou-o, judiciosamente, no título do seu livro The Yorùbá speaking people ("O povo que fala iorubá"), dando a significação de língua a uma expressão que teve a tendência a ser posteriormente aplicada a um povo, a uma expressão ou a um território. Antes de se ter conhecimento do termo iorubá, os livros dos primeiros viajantes e os mapas antigos, entre 1656 e 1730, são unânimes em chamar Ulkumy ou Ulcuim, com algumas variantes. Depois de Snelgrave, em 1734, o termo Ulkumy desapareceu dos mapas e é substituído por Ayo ou Eyo (para designar Oyo).

Francisco Pereira Mendes, em 1726, comandante do forte português de Ajudá, já mencionava em seus relatórios enviados à Bahia os ataques dos ayos contra os territórios de Agadjá, rei de Daomé chamado de "o Revoltoso" por haver atacado Allada em 1724, e que iria, posteriormente, conquistar Uidá, em 1727. Foi esse povo, chamado atualmente uidá (glébué para os daomeanos, igéléfé para os iorubás, ajudá para os portugueses, juda ou grégoy para os franceses, Whidah para os ingleses e fida para os holandeses) e habitado pelos hwéda, que se tornou o principal ponto de exportação dos escravos originários das regiões vizinhas, inimigos do Daomé[3].

Para os povos iorubanos a melhor representação do mundo é uma cabaça dividida ao meio, uma das metades constituindo o céu, Orun Obatalá[4] e a outra metade constituindo a terra, Ayé, Odudua[5]. No princípio de tudo, quando a terra não existia, os orixás viviam no Orun, ao redor de Olorun, o senhor do universo, fecundado por Obatalá. Obatalá uniu-se com Odudua e tiveram dois filhos, Aganjú, a terra firme e Iemanjá, as águas dos oceanos.

Por mais que estas nações cultuem divindades que possam ter algumas semelhanças, existe entre elas uma grande diferença de comportamento, personalidade, vestimenta, dança e alimentação por serem de diferentes lugares. Cada uma dessas nações possuem características especificas na forma de praticar

[3] Para maior entendimento acessar: http://www.ifatola.com/index.php?option=com_content&view=article&id=37&Itemid=48, acessado em 24/03/2013 as 21:27 hs.
[4] Obatalá ou Oxalá, orixá-funfum, a divindade suprema da criação, o pai de todos os orixás, identificado com Nosso Senhor do Bonfim.
[5] Odudua, Oxalá que não se manifesta, o criador do mundo.

o Candomblé, mais entre elas existe algo em comum, ou seja, ambas tem a natureza como bases para os seus cultos, fundamentados em elementos da terra, fogo, água e ar, em especial os seus Orixás que possuem relações diretas com esses ele mentos naturais. A acerca de como distinguir uma nação da outra, o sociólogo e antropólogo francês Rogr Bastide, escreveu:

> é possível distinguir esses nações umas das outras pela maneirade tocar o tambor (seja com a mão, seja com a vara), pela musica, pelo indioma dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelos nomes das divindades, e enfim por certos traços do ritual. Todavia, a influencia dos iorubás domina sem contestação o conjunto das seitas africanas, impondo seus deuses, a estrutura de suas cerimônias a sua metafísica aos daomeanos, aos bantos(BASTIDE, 2001, p. 29).

Segundo o modelo convencional de Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Melville J. Herskovits e, em Cuba, de Fernando Ortiz, essas nações eram grupos étnicos africanos que foram levados para o Novo Mundo e, até certo ponto, lá "sobreviveram".

2. O CANDOMBLÉ NO BRASIL

O processo de expansão marítima europeia do século XV resultou na colonização da América portuguesa, este século também é marcado pela ocupação dos portugueses em algumas regiões da África e Ásia para expansão comercial.

Almejando o enriquecimento, os europeus, primeiramente os portugueses, organizam um aparato político, econômico e militar para lhes garantir o monopólio comercial do Atlântico sul, o tráfico africano era feito através das negociações entre os agentes, lançados e chefes tribais. Os portugueses fundaram diversos fortes e feitorias na costa Atlântica africana, e assim poderiam negociar com os povos locais algumas mercadorias, sobretudo escravos, que eram levadas para a Europa, América e Ásia.

Segundo o etnólogo Pierre Verger, o primeiro ciclo, denominado, ciclo da Guiné ocorreu na segunda metade do século XVI e recebeu tal denominação em função da rota do tráfico, que tinha inicio na costa oeste da África, ao norte do Equador, região onde hoje estão situados os atuais, Senegal, Guiné Bissau e Gâmbia. O segundo ciclo, o de Angola e Congo, iniciaram no final do século XVI

estendendo-se até o final do século XVII. Mas a história brasileira, com relação ao tráfico, mostra que este ciclo só acaba com o fim da escravidão no Brasil em 1888, e o terceiro ciclo da Costa da Mina, que durou até meados do século XVIII, trazem os africanos denominados negros de minas, sendo oriundos da costa do ouro (VERGER, 2002, p. 28).

Os portugueses se aproveitando de já existir escravidão na África, começam a negociar com os próprios africanos, e apesar do teor de servidão que a escravidão africana continha, começou a desenvolver um comercio baseado na captura e venda de cativos no interior da África, com intermédio dos lançados, que eram os intermediários entre portugueses na costa e chefes tribais no interior. A transação comercial começa em forma de escambo, troca. Os produtos oferecidos pelos portugueses aos africanos como, tecido, vinho, cavalos, ferro e bens ostentativos, principalmente o ferro, que era derretido e transformado em armas na África.

Os aliados dos portugueses com essas mercadorias conseguiam status sociais, pois tinham maiores condições de enfrentar os seus inimigos e conseguir mais escravos para negociar com os lusos.

Não podemos negar que já havia escravidão na áfrica, mas Alberto da costa e silva alerta para o fato de que não existia unidade africana, “africanos escravizavam africanos”, pois tal construção não existia no nível mental da época, só a guerra levava um povo a escravizar outro. A exploração europeia provocou completa mudança neste quadro. Os povos que hoje, genericamente, chamamos de africanos, se reconheciam pela pequena tribo ou pequeno reino, e que o reino mais forte conquistava o reino mais fraco, incluindo aí a escravização de muitos dos conquistados e os vendiam para as colônias europeias nas Américas. Havia vários interesses nas guerras, seja pelas terras ou aspectos comerciais, o cativo era uma consequência, com os compradores portugueses é que o objetivo vai ser captura de escravos para o tráfico internacional.

O tráfico torna-se uma atividade lucrativa para os portugueses. Os negros capturados que foram trazidos para o Brasil pertenciam a dois grandes grupos

étnicos: os Sudaneses, capturados na Nigéria, Daomé e Costa do Marfim e os Bantus, capturados nas cidades de Congo, Angola e Moçambique.

> Enquanto os africanos de origem Bantu, do Congo e de Angola, trazidos para o Brasil durante o duro período da conquista e do desbravamento da colônia, foram distribuídos pelas plantações, espalhados em pequenos grupos por um imenso território, principalmente no centro litorâneo, nos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais, numa época em que as comunicações eram difíceis, com os centros urbanos começando a nascer a duras penas, os de origem sudanesas, os Jejes do Daomé e os Nàgôs, chegados durante o ultimo período da escravatura foram concentrados nas zonas urbanas em pleno apogeu, nas regiões suburbanas ricas e desenvolvidas dos estados do Norte do Nordeste, Bahia e Pernambuco, particularmente nos capitais desses estados, Salvador e Recife (SANTOS, 1986, p.31).

No Brasil o termo "Candomblé" é usado para designar as práticas de cultos religiosos africanos, porém em cada região ela teve uma adaptação devido as diferentes nações que a pratica, e pelas diferentes origens étnicas. Em Pernambuco na cidade de Recife costuma-se chamar de Xângo[6], Macumba[7] no Rio de Janeiro, Tambor de mina[8] no Maranhão e Batuque[9] em Porto alegre. Durante muito tempo o termo candomblé era usado para identificar a religião na Bahia. Verger nos esclarece dizendo que:

> Candomblé é o nome dado às manifestações dos cultos africanos praticados na Bahia de todos os Santos. Antigamente, este nome só era utilizado para está região do Brasil; as cerimônias do mesmo gênero são conhecidas sob os nomes de xangô em Recife de Pernambuco, macumba no Rio de Janeiro, tambor em São Luis do Maranhão e batuque em Porto Alegre no Rio Grande do Sul (VERGER, 1992, p. 273).

A religião Afro-brasileira é vasta em cultura e rica em preceitos, é monoteísta mesmo cultuando vários deuses, uma vez que o Deus criador é Olorum ou Olódùmare[10], como força criadora e acima de todos os demais, e dele que vem o

---

[6] *Xangô*, Orixá dos raios e do trovão, rei-héroi do povo iorubá, geralmente correspondente a São Jerônimo é venerado nos meteoritos e machados de pedra que são colocados em um pilão de madeira esculpida (odô) a ele consagrado.

[7] Macumba denominação genérica para as manifestações religiosas afro-brasileiras de base congo-angola, que incorporam orientações ameríndias, católicas e espíritas, com predominância do culto ao caboc(l)o e preto-velho.

[8] Tambor de Mina é a denominação mais difundida das religiões afro-brasileiras do Maranhão.

[9] Batuque é uma religião afro-brasileira de culto aos orixás encontrados principalmente no estado do Rio Grande do Sul, no Brasil, de onde se estendeu para países vizinhos como Uruguai e Argentina. É fruto de religiões dos povos da Costa da Guiné e da Nigéria, como as nações Jeje, Ijexá, Oyó, Cabinda e Nagô.

[10] Olorum ou Olódùmare na mitologia Yorubá é o Deus supremo.

axé, após essa força se cultua as divindades da natureza e a ancestralidade, por isso se diz que a religião africana é derivada do animismo.

Seus deuses são os Orixás, dos quais 16 são os mais cultuados no Brasil: Exu, Ogum, Oxossi, Osaim, Obaluaye, Oxumaré, Nanã, Xangô, Oya, Obá, Ewa, Oxun, Yemanjá, Logun Édé, Oxaguian e Osalufã. Cada um desses orixás tem habilidades, personalidades e preferências ritualísticas individuais, além de representar as forças da natureza[11].

A história do Candomblé é transmitida aos seus adeptos de forma oral, vários são os mitos, e como em todos os outros mitos, algumas divergências podem existir, mais podemos absorver de forma nítida essas narrativas. Para os povos iorubanos a melhor representação do mundo é uma cabaça dividida ao meio, uma das metades constituindo o céu, Orun Obatalá[12] e a outra metade constituindo a terra, Ayé, Odudua[13]. No princípio de tudo, quando a terra não existia, os orixás viviam no Orun, ao redor de Olorun, o senhor do universo, fecundado por Obatalá. Obatalá uniu-se com Odudua e tiveram dois filhos, Aganjú, a terra firme e Iemanjá, as águas dos oceanos.

3. A ROÇA OSÚN OPARÁ OXOSSY YBUALAMA

Localizado na Rua São Paulo, 402, Jardim Brasil I, Olinda - Pernambuco. O terreiro abriu suas portas pela primeira vez em 23 de Abril de 1951, era situado na Rua Waldemar Lima, n° 112, no bairro de Salgadinho, Olinda.

Peter Burke afirma que:

> A história social do lembrar é uma tentativa de responder a três perguntas principais. Quais os modos de transmissão de memórias públicas, e como esses modos mudaram ao longo do tempo? De modo inverso, quais os usos do esquecimento, 2000, p 73

Burke também explicita que em determinadas circunstâncias, como o caso dos escravos negros que vieram para o Brasil (exemplo extremo de

[11] Orixá é a designação genérica das divindades do panteon(panteão, conjunto de deuses) iorubá ou nagô-queto.
[12] Obatalá ou Oxalá, orixá-funfum, a divindade suprema da criação, o pai de todos os orixás, identificado com Nosso Senhor do Bonfim.
[13] Odudua, Oxalá que não se manifesta, o criador do mundo.

desarraigamento e transplantação) conseguiram agarrar-se a parte de suas culturas e de suas memórias e reconstruí-las. Lembra o sociólogo francês Roger Bastide, que usa as práticas religiosas afro-americanas para criticar e aprimorar as idéias de Halbwachs. As perdas das raízes locais foram compensadas, em parte, por uma consciência africana mais geral. As legitimações escritas em detrimento da memória são mudanças de atitude. Refletem a mudança da história escrita.

3.1 Trajetória

Não se trata de uma fácil tarefa trabalhar a invenção histórica ou etnográfica, baseada apenas em testemunhos e lembranças daqueles que vivenciaram e ajudaram a construir esta história. Nesta pesquisa etnográfica estão contidas as experiências individuais e de como o narrador viveu e compreendeu aquele tempo, como também o embasamento de uma história oficial misturados à memória coletiva do grupo que se está tratando.

Severino Martiniano da Silva ou Raminho de Oxossi, como é conhecido pelos adeptos do candomblé é o babalorixá da Roça Osùn Oparà Oxossi Ybualama, Foi feito aos dez anos de idade no Pátio do Terço no bairro de São José, em Recife, pelas Tias do Sítio de Pai Adão, que era filha de santo da Artur Rosendo, o babalorixá alagoano que trouxe para o Recife a tradição Xambá. A mãe de Raminho era conhecida como Sinhá do Pátio do Terço[14], e foi ela quem abençoou o terreiro do filho. Após sua morte, Raminho continuou ligado a sua primeira nação, porém, consultando seu Orixá, vira a folha do Nagô para o Jéje. No ano de 1972, após ter introduzido suas primeiras filhas no Jéje - Luziana (mãe Mana de Xangô Aganjú) e Luzia (mãe Lú de Oxalá Oguian) -, Raminho ganha ainda maior destaque dentro da comunidade afrobrasileira. Dez anos após sua iniciação no nagô trouxe o culto Jeje para o estado de Pernambuco, onde até hoje cutua os Vodum|Voduns.

Assim, a trajetória de Tata Raminho de Oxossi e o sucesso de seu terreiro, foram construídos a partir de elementos identitários diferenciados de outros terreiros de renome no Recife. Sua fundação é mais recente, apesar de ligado, por

[14] As Tias do Pátio do Terço eram mães de santo famosas no início do século XX. Segundo a tradição oral nasceram na África e se estabeleceram enquanto negras livres no Pátio do Terço, bairro de São José, centro do Recife.

laços de parentesco sagrado, das tradicionais Tias do Pátio do Terço, Raminho fez questão de diferenciar-se, singularizar-se, criar a sua própria identidade, mostrar o seu valor.

Logo após a morte de sua mãe de santo, Sinhá na década de 1960, Raminho busca novas identidades e saberes na tradição Jeje. Por esse tempo, os movimentos de reafricanização e baianização não estavam presentes na comunidade afro religiosa do Recife. O que significa dizer que as mudanças e inovações elaboradas pelo pai de santo estão mais ligadas a sua natureza personalista, como também à preocupação com o estreitamento de laços com a África. Pensamos que também estão ligadas as viagens, no início do século XX, de Pai Adão e Artur Rosendo ao continente africano, feito que concedeu a esses pais de santo, em suas épocas, grande prestígio frente a comunidade religiosa afro recifense.

Dessa forma o processo de reafricanização liga-se ao sentido de valorização na tentativa de se igualar aos renomados babalorixás da cidadre do Recife do inicio do século XX. Canclini ao se referir a interculturalidade afirma que esta se configura não só através das disparidades entre culturas, mas também pelas formas diferentes com que os grupos se apropriam de elementos de várias sociedades, combinando-os e modificando-os. Para o autor, “o objeto de estudo da identidade não pode ser apenas a diferenciação mas também a hibridação(CANCLINI, 1999.p.166).

O espaço físico do terreiro atualmente é frequentado e ocupado pelos descendentes e filhos do pai de santo. Essas pessoas, personagens, exerceram um papel fundamental na formação do corpo físico e da formação da tradição da casa.

Após cruzarmos o portão de entrada, encontramos em frente o salão principal das festas, é um grande espaço onde possue 10 quartos de santos (peji) e o resto do espaço está dividido em alguns compartimentos que destina-se as atividades sagradas. Neste salão encontramos ligações diretas com à cozinha do santo, um banheiro, um quarto para recolhimento dos filhos que estão de obrigação.

3.2 Práticas

As práticas religiosas do candomblé de nação Jeje, são realizadas em templos religiosos chamados Roça, esses terreiros podem ter a sua linhagem tanto matriarcal (mulheres assumindo a liderança), patriarcal (homens assumindo a liderança), ou até mesmo uma linhagem mista (quando homens e mulheres passam a dividir a liderança da casa).

A celebração dos rituais religiosos é feita pelo posto mais alto da hierarquia religiosas africana, que aqui no Brasil conhecemos por Babalorixá ou Yalorixá independente da nação, mais na África a hierarquia segue com seus costumes tradicionais, onde o Doté ou a Doné são os responsáveis (OXAGUIÃ, 2011, p. 45). Esta celebração é iniciada pelo despacho de Esú. Com um ritm o dançante o Elú[15]é tocado pelos ogãs, filhos da casa que tem como papel principal invocar os orixás para a incorporação..

Calendário das Principais Festas do Terreiro

Águas T`Osalá ou Lavagem do Bonfim	2° domingo de janeiro
Olubajéé - último domingo de janeiro Osunmaré	3° domingo de março
Boltá T' Oxossi	último sábado de abril
Festa das Yagbá	2° domingo de maio
Festa dos Pretos Velhos	13 de maio
Bolta T' Sango	3° domingo de junho
Presente T' Osún	15 de julho
Festa da Cigana	julho (móvel)
Juremação	agosto (móvel)
Gira Oficial	agosto (móvel)
Aniversário de Seu Vira (Encerramento)	agosto (móvel)
Festa de Osún Opará	4° domingo de setembro
Festa do Inhame	último domingo de outubro
Festa T' Oya	1° domingo de dezembro

[15] É uma espécie de atabaque.

Presente T' Yemanja	07 de dezembro

3.3 Concepções Religiosas

As concepções religiosas da nação Jeje começam a partir dos deuses Aidô Wêdô e Dambala, que são considerados seres supremos. Aidô Wêdô representa o arco-íris e Dambala representa o reflexo da sua imagem nas águas dos oceanos.

A serpente sagrada que representa o espírito do Vodun Dan chama-se Dangbé e na África esse vodum é conhecido como Dan. Dan é chamado de coroa de Dada, termo pelo qual o vodum Dan é louvado. Esse vodun pode ser tanto masculino como felinino, mais na hora da construção de seu assentamento temos que cuidar sempre do casal.

Um antigo ditado africano diz: cobra não anda sozinho, seu parceiro sempre está por perto. Dambala também é conhecida como daidah, ou a cobra-mãe. esse vodun é considerado raro por não poder ser feito em mais de duas pessoas no mesmo país. No Brasil existem cerca de 48 voduns Dan, e na África muito mais do que isso. É de uma família longa. Além de ser um vodun rico e exigente em preceitos, é muito orgulhoso e teimoso.

Seu símbolo é o arco-íris, a serpente Phython, o Trokeu ou Draka. Seu principal atinsá[16] dentro de uma casa de culto é denominado Dan-gbí, é onde o arco-íris se encontra com a terra, a lendária panela do tesouro.

Ao iniciar um filho desse vodun, seus preceitos são feitos para que o vodun venha sempre de forma humana e não em forma de serpente, pois em forma de serpente ele torna-se perigoso e não entende os homens.

[16] Conjunto de arvores sagradas.

REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**: contribuição a uma Sociologia das interpenetrações de civilizações", São Paulo: Livraria Pioneira Editora - Editora da Universidade de São Paulo, 1971. Vol. I.

_____. O Candomblé da Bahia, Editora Schwarz Ltda., São Paulo, 2005.

BRAGA, Júlio Santana**– Fuxico de Candomblé**, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, BA, 1988.

BERNARDO, Bernardi. **Introdução aos Estudos Etno-Antropológicos.** Lisboa Edições 70, 1982.

BURKER, Peter. **Variedades de história cultural.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**.

CANCLINI, Nestor García. **Consumidores e Cidadãos:** conflitos multiculturais da globalização. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia,** Editora Andes, Rio de Janeiro, 1954.

CAROSO, Carlos e BACELAR, Jefferson - **Faces da tradição Afro-Brasileira**, Pallas editora e Distribuidora Ltda., Salvador, BA, 1999.

CARYBÉ - **Os Deuses Africanos no Candomblé da Bahia**, Carybé, Salvador-BA, 1993.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares Africanos na Bahia:** Um vocabulário Afro-Brasileir**o**, Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 2001.

COSTA, Ana de Lourdes Ribeiro da **- Espaços negros, cantos e lojas em Salvador no século XIX**. In: Cadernos do CRH (Cantos e toques; etnografias do espaço negro na Bahia). 1991.

FERRETTI, Mundicarmo. Oralidade e transmissão do saber nas religiões afro-brasileiras. **Religião, Raça e Identidade.** Colóquio do Centenário da Morte de Nina Rodrigues. ALMEIDA, Adroaldo J. S., SANTOS, Lyndon de A., FERRETTI,Sergio F. (organizadores). São Paulo: Paulinas, 2009.
FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Sincretismo e religião na Festa do Divino**. **Anthropológicas,** ano 11, v. 18 (2). 2007. Disponível em: <http://www.ufpe.br/revistaanthropologicas/internas/ultimo-volume.php > .Acesso em: 13 dez. 2012. SANTOS, Juana Elbein dos. Os Nagô e a Morte. 8ª Edição. Petrópolis, RJ. Editora Vozes. 1997.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro, LTC Editora, 1989.

_____.**Nova luz sobre a Antropologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

GROMIKO, A, ET AL. **As religiões da África: tradicionais e sincréticas.** URSS, Edições Progresso, 1987.

HALL, Stuart . Quem Precisa da identidade? In. **Identidade e diferença.** A perspectiva dos estudos culturais. Tomaz Tadeu da Silva (Org.) – 9 ed. – Petrópolis:Vozes, 2009.

REIS, João José **– Bahia de Todas as Áfricas**, Revista de História da Biblioteca Nacional., No. 6. Dezembro de 2005, em versão electrónica: