

RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS: Dinamismo e santa aliança

Pedro Henrique de OliveiraGERMANO*

RESUMO: As religiões de matriz africana no Brasil passaram por processos perdas, adaptações e criações de novos códigos, ou seja, um ajustamento que levou a abdicar elementos que são substituídos por outros. Enquanto objeto de estudo das ciências sociais estas foram abordadas por diversos paradigmas que levaram-nas a vários tipos de avaliações distintas e trouxeram implicações para a dinâmica interna das religiões. O presente artigo discute as implicações dessas produções teóricas bem como sua interferência que contribuíram para a construção de um tipo ideal de candomblé que deveria ser seguido pelos demais como fonte de pureza e boa ordem bem como a santa aliança que se formou entre sacerdotes e pesquisadores que estudavam a religião atribuindo carga valorativa em relação às demais.

Palavras-chaves: Candomblé. Dominação. Cientistas.

INTRODUÇÃO

No Brasil o sistema colonial, capitalista e mercantil, sedimentado no tripé da monocultura, latifúndio e trabalho escravo, pôs em contato grupos distintos, com culturas e hábitos de vida singulares nos domínios coloniais portugueses na América.

Esse contato permitiu trocas culturais intensas entre as células formadoras da sociedade, troca esta muitas vezes impostas pelos colonizadores brancos, mas algumas vezes também harmoniosa entre os indígenas, negros e os brancos colonizadores. “Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio- e mais tarde de negro- na composição” (FREYRE. 2003:65-79).

Segundo Darcy Ribeiro

Nessa confluência que se dá sob a regência dos portugueses, matrizes raciais díspares, tradições culturais distintas, formações em sociais defasadas se enfrentaram e se fundem para dar lugar a um novo povo (Ribeiro 1970), num novo modelo de estruturação societária. Novo porque surge como uma etnia nacional, diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras, fortemente mestiçada, dinamizada por uma cultura sincrética e singularizada pela redefinição de traços culturais delas oriundos (RIBEIRO, 2006, P. 17).

Formou-se nos trópicos uma nova sociedade mesclada em sua grande maioria de valores dos colonizadores europeus, dos indígenas de diversos grupos que habitavam aqui antes da chegada dos colonizadores e dos negros africanos que foram trazidos de diversas partes do continente africano para servirem de mão de obra na empresa agrícola; aurífera e cafeeira que

* * Graduando Ciências Sociais (licenciatura) pela UFPE e História(licenciatura plena)UPE/FFPNM. Bolsita PIBID Sociologia/ CAPES. Pesquisador do Núcleo de Estudos das Religiosidades Populares (NERP) e do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB), ambos vinculados a UFPE . e-mail para contato: pedrogermanoguitarrista@hotmail.com.

dinamizava a economia da colônia e da metrópole. Formou-se aqui uma sociedade que coadunou as peculiaridades das três células formadoras, sem, contudo esquecerem das especialidades de cada uma antes do contato (harmonioso ou não), preservando uma memória coletiva dos grupos de pertença.

Como apontei em trabalho anterior (Germano 2011) “no processo de formação das religiões afro-brasileiras, temos perdas, adaptações e criações de novos elementos, ou seja, um ajustamento que leva a abdicar elementos que são substituídos por outros.” É nesse contexto, de encontros e desencontros das matrizes formadoras, de imposições e resistências que surge o candomblé¹ (ou candomblés) como conhecemos aqui no Brasil. A religião dos orixás, cultuada outrora pelos negros na África, sofre sensíveis modificações, readaptando-se a um novo contexto que foi jogada de forma abrupta, sem a possibilidade de funcionamento cabal por diversos motivos. O candomblé, que era de africanos, passou a ser de afro-brasileiros, com o passar do tempo de brasileiros e atualmente abraça todo e qualquer indivíduo independente de nacionalidade, classe social ou grupo étnico.

OS TERREIROS, HIERARQUIAS E O ENTRELAÇAMENTO CIENTIFICO.

O tráfico de escravos quebrou com a unidade familiar e grupal dos africanos², forçando assim um reagrupamento dos escravos que pertenciam a grupos distintos no Brasil, permitindo assim um intercâmbio cultural dos diversos grupos em contato.

Ao fazer paralelos e mostrar (des)continuidades entre África e Brasil, no que tange os aspectos da religião dos Yorubás, Pierre Verger (1993: 18 ORIXÁS) afirma que “a religião dos orixás está ligada a noção de família”. Uma vez essa família não podendo ter continuidade em uma sociedade que separava as famílias e os grupos como forma de enfraquecimento ideológico, prevenindo assim possíveis revoltas a religião passa por mudanças que alteraram o caráter de como elas eram vividas em África. Dessa forma, orixás que eram patronos/protetores de uma família/grupo/clã, muitas vezes desconhecidos em outros grupos, passam a ser cultuados dentro do mesmo espaço sagrado. Esses espaços sagrados aqui no Brasil são conhecidos como terreiros de candomblé³.

Segundo Motta :

Cada terreiro reivindica a tradição de uma nação africana. Existe a nação **nagô**, subdividida em **ketu, oiô, ijexá, efan**, obá e outras; as nações **jeje, mina, xambá, congo, angola, moçambique**, etc, [...] De modo geral a tradição **nagô**, isto é **ioruba**, prevaleceu sobre as outras e veio a afetar todo o domínio afrobrasileiro, independentemente de como os terreiros preferem denominar-se (MOTTA: 2003:137, 138).

¹ Ao utilizar o termo Candomblé me refiro a uma forma de culto aos orixás que se faz presente no Brasil. O termo candomblé será utilizado aqui como um tipo ideal (no sentido weberiano) de religião que fora outrora traçado pelos pesquisadores que primeiro se debruçaram na pesquisa das religiões dos negros no Brasil, elegendo dessa forma o Candomblé da Bahia como a forma mais próxima do contexto africano, sendo a religião verdadeira dos negros. Nesse contexto, foram formados, em meio a “santa aliança” a “Roma Negra”; as “Bíblia Sagradas” e eleitos os sacerdotes chefes da religião dos orixás.

² Neste ponto em específico estou me referindo aos escravos que foram divididos comumente em dois grandes grupos linguísticos, estes são os bantus e sudaneses. Os grupos étnicos pertencentes ao primeiro tronco linguístico podem ser descritas como os Anjicos, Tekes, Mbundos, Cazimbas dentre outros. Do lado sudanês temos os Jejes, Nagôs, Fons, Ashantis etc. Para uma discussão mais aprofundada do assunto veja-se BASTIDE (1971: 67-68); ELBEIN DOS SANTOS (1988: 31).

³ Para uma descrição pormenorizada sobre a família de santo nos candomblés, ver Vivaldo da Costa Lima no livro “A Família de Santo nos Candomblés Jeje-nagôs da Bahia”. A obra versa sobre a família de santo em um candomblé da Bahia, mas nos serve para ter uma ideia geral- mas não ortodoxa e normativa, pois cada terreiro é autônomo em relação a outro- do funcionamento e distribuição das hierarquias dentro dos candomblés.

O conceito que Motta atribui ao que vem a ser os terreiros nos leva a investigação no que tange a reivindicação de cada terreiro a busca de uma tradição e a preservação de uma memória. No momento em que os membros de culto se reconhecem como ligados a uma determinada nação estes selecionam elementos que servem para diferenciá-los de outras nações, buscam por meio de uma tradição – inventada/readaptada- seja esta nagô, jeje-nagô, ketu, xambá etc. um estoque simbólico que fora construído, elaborado por gerações anteriores e que são preservados pelos mitos e ritos, sendo passados para as gerações mais novas por meio da tradição oral.⁴

Foram os estudos científicos⁵, dos africanistas que olharam, de forma interessada e atribuindo carga valorativa para os terreiros mais antigos da Bahia, que os trataram como fonte de ortodoxia e boa ordem. Os estudos pioneiros de Nina Rodrigues, a saber, “O animismo fetichista dos negros baianos” e “Africanos no Brasil” que deram o pontapé inicial com essa orientação teórica.

Já nas décadas de 30 e 40, Artur Ramos⁶ e Édison Carneiro⁷, seguindo a mesma linha interpretativa do médico maranhense, robustecem a ideologia de que alguns terreiros da Bahia eram os que preservavam a verdadeira religião dos africanos. Os outros cultos que estivesse distante da ideologia, eram formas degeneradas de culto, pois tinham passado pelo processo de aculturação uma vez que entraram em contato com a sociedade brasileira e perderam sua “pureza” religiosa.

Ainda nessas décadas e também na década de 50, os estudos com essa orientação teórica, ganham força com a produção dos pesquisadores estrangeiros, em grande medida os estadunidenses Melville Herskovits, Donald Pierson e Ruth Landes e os franceses Roger Bastide e Pierre Verger⁸.

Foram então as produções dos africanistas que elegeram o “rito nagô” como o modelo de excelência ou “tipo ideal” do culto que tinha sua memória preservada e estava isento de influências “degenerativas” da sociedade brasileira; do catolicismo; do kardecismo; das religiões indígenas; da cultura ocidental como um todo.

Segundo Capone

⁴ Um ponto importante a ressaltar aqui neste trabalho é, em certa medida, o impacto que as obras dos pesquisadores vem causando nos terreiros. As obras em diversos casos são tidas como fontes de aprendizado por diversos membros de culto, passando a transmissão do conhecimento das fontes orais para as fontes escritas. De acordo com Motta o candomblé vem passando por um processo de eclesificação. Esta observação foi feita por Motta em diversos trabalhos. Não me constam registros sobre esse tipo de estudos no Brasil anteriores aos do professor Roberto Motta. Para maiores consultas veja-se os trabalhos “Bandeira de Alairá: A Festa de São João- Xangô e os problemas do sincretismo Afro-Brasileiro” (Motta, 1975); “Carneiro, Ruth Landes e os Candomblés Bantus” (Motta, 1976); “De Nina Rodrigues a Gilberto Freyre: Estudos Afro-Brasileiros 1896-1934” (Motta, 1978). No entanto a relevância da obra do professor caiu num limbo acadêmico que tende a privilegiar as produções do eixo Sul/Sudeste em detrimento das obras produzidas no eixo Norte/ Nordeste. Hoje é letra comum, quando o assunto tratado é a interferência dos pesquisadores no candomblé, afirmarem que a grande mudança de paradigma, ou para usar os termos kunianos, a grande revolução científica, dos estudos sobre essa ligação começou com Beatriz Góis Dantas, com sua brilhante dissertação que deu fruto ao livro *Vovó Nagô, Papai Branco*.

⁵ Os primeiros estudos sobre os candomblés tanto na Bahia como no Recife foram feitos por médicos, juristas, psicanalistas etc. só mais tarde, após a década de 30 e 40 do século passado, que esses estudos passam a ser direcionados para a antropologia que vai ganhando força no cenário científico do Brasil com a criação e fortalecimento dos cursos de pós-graduação e uma maior sedimentação das pesquisas de cunho sociológico que em certa medida influenciaram nas produções antropológicas.

⁶ Para maiores esclarecimentos ver a obra “O negro brasileiro, Etnografia religiosa. 2ª Ed. São Paulo.

⁷ Para maiores esclarecimentos ver a obra “Candomblés da Bahia”

⁸ A obra de Verger é tida por mim como um curinga dentre as produções sobre o candomblé no Brasil. Ao mesmo tempo em que destaca a importância da cultura Yorubá em terras baianas suas produções dão margem interpretativa que o candomblé não é uma religião nacional, esta é uma reminiscência religiosa africana em terras brasileiras. Por outro lado suas pesquisas foram durante muito tempo orientadas para a busca de correspondências africanas nos candomblés baianos, isso dá outra margem interpretativa para uma busca de autenticidade que esta ligada a “pureza” religiosa dos nagôs em terras baianas.

Preocupados em estabelecer o vínculo entre a África e o Brasil, os pesquisadores quase sempre viam o candomblé como uma ilha sem história, cujo único objetivo seria a manutenção da fidelidade a um passado que seria quase imutável. Assim, esforçaram-se em reconstruir a forma original das religiões africanas, que provaria a tradicionalidade de ao menos um dos segmentos dos cultos afro-brasileiros: o candomblé nagô (CAPONE. 2004: 217).

Desse entrelaçamento entre “filhos de santo e filhos de Comte”⁹, surgiu toda uma teologia elaborada pelos pesquisadores e sacerdotes de alguns terreiros tidos como fontes de ortodoxia do candomblé. Esse movimento de dupla legitimação tem como epicentro os candomblés mais antigos da Bahia, assim como os Xangôs em Recife e as Casas de Mina em São Luiz e os pesquisadores que fizeram suas pesquisas nos terreiros pertencentes no domínio geográfico citado.

A dupla legitimação a que me refiro, consiste numa troca de capitais entre os pesquisadores e os terreiros, pois ao mesmo tempo em que a pesquisa legitima o terreiro dentro da esfera religiosa o pesquisador é legitimado dentro da academia por pesquisar em um terreiro tido como fonte de ortodoxia de culto. Dito de outra forma, o contato entre cientistas e chefes de culto proporcionou uma legitimação de ambos em campos distintos, os primeiros ganharam prestígio no campo da ciência e os sacerdotes ganharam prestígio no campo dos bens simbólicos religiosos.

Como existem candomblés e candomblés, também existem antropólogos e antropologias, estas aparecendo com uma miríade de vertentes que passam pelo antropotunismo, antropoteologia, jornalismos etnográficos e diversos outros flancos que são idealizados (ou ensinados) em cursos espalhados pelo velho mundo e no Brasil ou ainda aprendido fora dos domínios acadêmicos.

Não compete, portanto, ao antropólogo ou ao sociólogo, enquanto antropólogo ou sociólogo, conferir certificados de ortodoxia, pureza ou autenticidade, como fizeram Édison Carneiro e Ruth Landes com seus muito imitadores, vivos e falecidos. De fato, o pesquisador que assim procede estará, com toda probabilidade, não apenas tentando legitimar determinado centro em detrimento de outros centros; estará também, através da legitimação do centro, pretendendo legitimar seu próprio poder simbólico- ou seu poder de manipular símbolos- e sua preeminência sobre outros pesquisadores (MOTTA. 1988: 38).

Em muitos casos, como apontou a antropóloga Alemã Maireile Seeber- Tegethoff no artigo “Grenzgänger. Uma consideração dos entrelaçamentos entre terreiro a Antropologia” (2007) o entrelaçamento dos pesquisadores e sacerdotes, chega a ser tão grande, que em vários casos, os antropólogos passam a ser membros da religião e os sacerdotes (e demais membros do culto em geral) passam, cada vez mais a adentrarem no meio acadêmico e escrever sobre seus próprios cultos, práticas, rituais, sistema de crenças etc.

Segundo Maireile

Já os primeiros pesquisadores das religiões afro-brasileiras no início do século XX receberam títulos religiosos no mundo dos terreiros como, por exemplo, Nina Rodrigues e Artur Ramos. Ambos foram ogãs no terreiro de Gantois (MAIREILE: 2007: 124).

E completa apontando para outro horizonte que

⁹ A alusão aqui é feita a o artigo do professor Roberto Motta intitulado “Filhos-de-Santo e Filhos de Comte: Crítica, Dominação e Ressignificação da Religião Afro-Brasileira pela Ciência Social”.

A especial relação entre pesquisadores e as religiões afro-brasileiras pesquisadas não somente se manifestou em títulos religiosos, mas também na maneira como **a academia influenciou o desenvolvimento dessas religiões** (MAIREILE: 2007: 124) Grifos meus.

Como toda religião não dispensa um sincretismo, (e os candomblés não fogem a regra) este no candomblé fora gestado aprioristicamente com o catolicismo, a posteriori com as religiões indígenas e o kardecismo. Logo na década de 80 os candomblés da Bahia, tidos como fontes de ortodoxia encabeçaram um movimento de dessincretização, limpando dos terreiros imagens de santos católicos e outras divindades que não fossem os orixás africanos (independentemente de pertencerem a região que a nação estava ligada). Atualmente os chefes de culto coadunados com os acadêmicos e suas produções fizeram gestar a mais nova modalidade de sincretismo religioso dos candomblés. A gestão da ciência pelo sagrado em minha avaliação, fez-se desdobrar em um novo sincretismo religioso peculiar as religiões afro-brasileiras. Peço licença aos orixás e quero anunciar o **sincretismo afro-acadêmico**.

Esse sincretismo “opera justamente através do domínio exercido sobre a teologia afro-brasileira pelos antropólogos e pelos sociólogos, os quais [...] elaboraram, para o candomblé e cultos assemelhados, toda uma teologia altamente racionalizada” (MOTTA. 2001: 134,135).

O sincretismo em questão, torna-se concreto quando “ideias intelectuais e praticas religiosas se misturam, criando novas formas de religiosidade afro-brasileira” (MAIREILE. 2007: 134).

A “SANTA ALIANÇA”: CONCÍLIOS CONGRESSOS E O CARGO PERFEITO.

Foram os concílios católicos, ferramentas que prestaram para as alterações das diretrizes doutrinárias e disciplinadoras da igreja que estavam ligadas a Santa Sé em Roma, com seu Papa, bispos, cardeais e demais membros que compõe o corpo ecumênico.

Como no candomblé, cada casa de culto é independente da outra, e cada uma é sua Santa Sé¹⁰, com seu sacerdote chefe, Ogãs, Ashoguns, Yaos, Abiãs, Yakekeré etc.

Se os concílios, da igreja católica, são reunidos diante da autoridade máxima da igreja e as demais acatam as decisões, os afro-brasileiros contaram com os cientistas para elaborar uma teologia racionalizada que serviria para os cultos que se pretendessem fieis a uma ortodoxia religiosa. “A atitude de alguns membros, sobretudo de alguns teólogos-antropólogos, passados e presentes, [...] reivindicando a pureza e autenticidade é análoga as reivindicações de Roma (MOTTA.1988: 32).

Durante o século passado era letra comum a organização dos congressos afro-brasileiros no Brasil. O primeiro, ocorrido em Recife no ano de 1934 organizado por Gilberto Freyre com o auxilio de Ulyses Pernambuco, dentre outros cientistas, vinculados ao Serviço de Higiene Mental e a Faculdade de Direito e Medicina do Recife. O segundo congresso teve como sede a Bahia e fora organizado por Édison Carneiro, tendo como colaboradores estudiosos que compactuavam das orientações do mestre Nina Rodrigues. Um ponto em comum do primeiro e segundo congressos¹¹ que me serve de análise aqui, foram as participações dos membros dos candomblés que junto aos pesquisadores contribuíram para a elaboração de um corpo doutrinário para a religião.

Já no preambulo da coletânea “Estudos Afro-brasileiros” (1988) José Antônio Gonsalves de Mello descreve como se deu o congresso.

¹⁰ Apesar que existe um relacionamento entre os terreiros e seus sacerdotes, mas isso não faz que um sacerdote altere a liturgia dentro de outra casa de candomblé que não a sua. É o babalorixá ou yalorixá a autoridade máxima do terreiro, a qual todos são obedientes e devem respeito.

¹¹ Existiram vários outros congressos que se pautavam as análises das culturas negras no Brasil, no entanto minha análise, para não se estender, se prenderá ao primeiro congresso afro-brasileiro.

Ao lado da participação de tantos e ilustres estudiosos brasileiros e de um antropólogo americano foi necessário o apoio e também participação dos **mais influentes** babalorixás e ialorixás do Recife. [...] Essa colaboração foi possível graças à confiança que Ulysses Pernambucano alcançara entre os responsáveis pelos centros de culto afro-brasileiro, ao conseguir desde 1932 o afastamento da polícia estadual do licenciamento e fiscalização desses centros (MELLO.1988:2) Grifos meus.

Nas publicações do Congresso Afro-Brasileiro de Recife, encontramos um dos primeiros estudos, de grande valia para o entendimento da tomada de posse da ciência (embora aqui não seja ainda a antropologia nem a sociologia) pela religião. Nessa confluência de interesses, o saber e poder científico, se sobrepõe ao judiciário uma vez que determinava o funcionamento das “seitas” na região. Eram os chefes de cultos, convocados pelo SHM a participarem de uma série de exames que comprovariam a sanidade mental dos “xangozeiros”. Por meio dos diagnósticos, os sacerdotes, sob os para raios dos médicos e psicanalistas, passavam a ter legitimação perante outros sacerdotes e o funcionamento dos cultos sem a intervenção da força policial. “Nós nos comprometíamos a conseguir licença da polícia para tal” diz Pedro Cavalcanti (1988: 243,244).

Segundo Dantas “Os congressos, parece-me, teriam assim a função de mostrar publicamente as alianças entre os intelectuais e o povo.” (DANTAS. 1988: 194). Dessa aliança “pode-se finalmente apontar uma tendência eclesiogenética ligada ao trabalho de antropólogos e outros pesquisadores” (MOTTA. 1988: 34).

O discurso acima mostra como se deu a administração da ciência pela religião no caso dos afro-brasileiros. Não quero dizer com isso que o saber religioso e a autoridade religiosa foram totalmente subsumidos numa outra esfera. No mesmo texto, existem evidências de que os sacerdotes não eram totalmente presos aos cientistas e que mesmo com ou sem o sufrágio dos pesquisadores estes possuíam outros demarcadores que os distinguiam das demais casas de culto.

Pai Adão,[...] embora tivesse comparecido a uma daquelas reuniões preparatórias, recusou-se a participar do Congresso, pois não considerava os outros babalorixás seus iguais, pois sua formação fora realizada na própria África, o que não acontecia com os demais (MELLO.1988:2).

Nesse ponto devo concordar com Beatriz Góis Dantas (DANTAS.1988) quando a mesma afirma que “a ‘pureza nagô’[...] seria uma categoria nativa utilizada pelos terreiros para marcar suas diferenças e expressar suas rivalidades”. Os antropo-teólogos “Ao transformar esta categoria nativa em categoria analítica” (1988:148) passam legitimar o que vem a ser puro e impuro, religião e magia, tradição e degeneração.

Roberto Motta, em comunicação ocorrida na UFPE¹², alegou que “as religiões afro-brasileiras vem passando por um processo de antropologização e sociologização”. Dito de outra forma, as religiões de matriz africana vem sendo monopolizadas por intelectuais que elaboram de seus gabinetes sistemas teológicos e entregam ao povo de santo prontos e acabados. Essas teorias funcionam como uma “suma teológica” (corpo de doutrina) dos candomblés que alimentam o culto de mitos e ritos bem selecionado pelas lentes dos pesquisadores que orienta o *modus vivendi* dos fiéis, bem como a relação dos candomblés com a sociedade mais ampla. Foi “**capacidade de improvisação dos seus líderes**”. (RIBEIRO. 1952: 37. Grifos nossos) que possibilitou a manutenção do culto aos orixás numa sociedade adversa politicamente e culturalmente ao *modus vivendi* das tribos africanas.

A aliança entre os pesquisadores e os membros dos terreiros considerados mais tradicionais não é, portanto, a expressão de resistência de uma cultura africana,

¹² Seminário nacional dialogando sobre os rumos da antropologia, realizado na universidade federal de Pernambuco, no período de 12 a 14 de março de 2012.

como gostariam Roger Bastide ou Juana E. dos Santos, e sim o resultado de uma estratégia, de uma prática política de acomodação perante os valores dominantes da sociedade brasileira (CAPONE. 2004: 218).

Essa mesma “capacidade de improvisação” entendo que foi o que possibilitou o domínio da religião pela ciência. Os sacerdotes ao improvisarem com os elementos disponíveis acabaram trazendo para dentro da religião elementos científicos que em maior ou menor medida tendem a dominá-las e racionalizar suas praticas litúrgicas, mitos e ritos, nos moldes da ciência ocidental.

Segundo Motta

Sociólogos, antropólogos e outros cientistas e pensadores sociais, com relação à religião somos como se fôssemos os administradores de uma massa falida. A religião evidentemente ainda não desapareceu, mas enquanto isto não acontece, compete a nós governá-la. **E esta administração, nós a faremos o mais possível no sentido dos nossos interesses teóricos e práticos.** Dessa intervenção, dessa, pode-se chamar, tomada de posse da religião pela ciência social, envolvendo o estabelecimento de uma espécie de **protetorado teórico** da segunda sobre a primeira (MOTTA.2010:4) grifos meus.

Nada mais contundente do que essa citação para nos lembrar das previsões dos teóricos – em especial Max Weber - da secularização do mundo. A religião, que em breve desaparecerá, será substituída por uma forma mais elevada de pensamento, que é a ciência (nesse caso as ciências da cultura). O projeto de sociedade elaborado pelos *homens de ciencia* europeus do iluminismo parecia seguir seu rumo serenamente na sociedade brasileira.

A santa aliança, não para nos concílios-congressos afro-brasileiros, ela passa a ser institucionalizada dentro dos terreiros com a distribuição de cargos honoríficos aos cientistas e membros da sociedade mais ampla simpatizantes dos candomblés.

Eram os ogãs dos candomblés baianos os administradores do culto. Estes receberam o cargo e tiveram com os chefes de culto, um acordo tácito no que tange a especialização do cargo de ogã para uma função específica, que era proteger o culto de possíveis incômodos. O acordo parece ter sido rompido pelos cientistas, que passam cada vez mais a elaborar a religião ao seu bel prazer, tomando para si, tácito ou não tácito, as rédeas do culto.

Em “O Animismo fetichista dos negros baianos” Nina observa a importância dos ogãs para a conservação religiosa do candomblé, no entanto, o mesmo utiliza-se de uma visão restrita dos ogãs, enquanto membros do culto, que tende - e durante muito tempo foi tido como válida - a dessacralizar o papel dos ogãs, invisibilizando o papel religioso que os mesmos possuem.

O médico maranhense afirma que

Na Bahia [...] **O ougan** [...] **são os responsáveis e protectores do candomblé.** A perseguição de que eram alvo os candomblés e a má fama em que são tidos os feiticeiros, tornavam uma necessidade a procura de protectores fortes e poderosos que garantissem a tolerancia da policia (RODRIGUES. 2006:54) Grifos meus.

Nina Rodrigues lança o pressuposto do distanciamento dos ogãs de suas funções religiosas e influencia as pesquisas dos seus sucessores, que escrevem na mesma tonalidade, compasso e regência.

Nas obras de Edison Carneiro e Artur Ramos os pesquisadores, notaram no campo de pesquisa, a presença do cargo de ogãs nas hierarquias dos terreiros bem como suas implicações internas para o culto.

Edison Carneiro no capítulo intitulado “A divisão do poder espiritual nos Candomblés” que encontrasse na obra “Candomblés da Bahia” afirma que “**os ogãs são os protetores do candomblé, com função especial e exterior a religião,** de lhe emprestar prestígio e lhe fornecer dinheiro para as cerimoniais religiosas” (CARNEIRO. 2008: 120) Grifos meus.

Ainda na mesma seção do capítulo o autor completa a sua explicação sobre os ogãs afirmando que estes

São uma espécie de Conselho Consultivo do candomblé. Em qualquer dificuldade, a mãe recorre às suas luzes, à sua capacidade de trabalho ou ao seu dinheiro seja para auxiliar na manutenção da ordem nas festas públicas, seja para resolver pequenos casos de rebeldia e de indisciplina, seja para tratar com a polícia, seja para financiar este ou aquele conserto da casa (CARNEIRO. 2008: 121).

Arthur Ramos, no capítulo “A liturgia Jeje-Nagô” que compõe a obra “O Negro Brasileiro” segue uma linha de raciocínio bem próxima a de Edison Carneiro. O mesmo afirma que “O ogã é uma espécie de protetor do terreiro” (RAMOS. 2001: 61) afirmando que “**Entre os afro-brasileiros o ogã não tem absolutamente nenhuma função sacerdotal.**” (RAMOS. 2001: 62) grifos meus.

Nina Rodrigues, Artur Ramos assim como Carneiro¹³ reduzem o papel dos ogãs dos candomblés baianos estritamente a funções políticas e exteriores ao culto. Estes e suas produções contribuem para uma mudança interna dos cultos. Entendo que, para efeito de conclusão que os

livros científicos causam mudanças no mundo do terreiro porque fixam certas tradições e assim sendo, atribuem a estes um valor particular. Dessa maneira, podem modificar práticas religiosas e também manipular o sistema interno de poder (MAIREILE.2007: 133,134).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de todas as mudanças pelas quais vem passando o candomblé no Brasil, ele se mostra vivo e dinâmico se readaptando as circunstâncias impostas tanto pela sociedade mais ampla.

As produções acerca dele, que pretendiam engessar o culto dentro de uma idiosincrasia africana mostram-se úteis para a sobrevivência do culto. Tanto os babalorixás e yalorixás, como os antro-teólogos, ogãs, obás etc. dinamizaram o culto para a sociedade nacional. O candomblé que ontem era de africanos hoje é dos brasileiros. Os elementos perdidos foram substituído por outros, que não menos eficazes serve de guarda chuvas simbólicos para os fieis do culto e o ethos de vida e esse ethos tem como substrato os mitos da religião, que orientam os ritos que orienta a forma de experimenta e viver no mundo. A religião dos orixás, na África, servia de um modo organizacional da sociedade como um todo, ela fornecia a identidade aos membros do grupo, clã, etc. Sendo uma vez jogado na sociedade brasileira e moderna, que tem a produção de subjetividade orientada pela escolha individual, o candomblé se presta a fornecer, também uma identidade específica aos seus membros de acordo com a lógica da modernidade.

Parece que as previsões catastróficas dos cientistas e filósofos céticos da religião parecem ser contrariadas com o exemplo do dinamismo do candomblé no Brasil. A religião apesar de ter passado, e em certa medida ainda esta passando, por um processo de dominação por parte de pesquisadores de diversas áreas, mostra-se viva e forte, de acordo com suas tradições, reinventadas, reinterpretadas, vividas, esquecidas, impostas etc.

¹³ Dentre vários outros autores que contribuíram para a dominação da religião pela ciência registrando em seus livros praticas internas do culto como a pintura das Yáos; toadas e ritmo delas; como se cortam os animais que são usados nos sacrifícios, quais os objetos que são colocados nos assentamentos, como preparar um banho de ervas etc. Todas essas produções, penso que não é exagero meu, possibilita aos leitores abrirem seus próprios terreiros sem ter que passarem pelos processos iniciáticos que o candomblé tem por fundamento, até que estejam aptos a abrirem seu próprio terreiro. O conhecimento das coisas sagradas pelos livros, é uma realidade que se observa nos terreiros, não só com os filhos mais novos, também os sacerdotes os consultam em alguns casos e os tem como uma fonte de saber legítima e eficiente.

O candomblé, mais que isso mostra-se vivo nos axós, xicotês, contas, sacrifícios, músicas, ogãs, tabus, búzios, transes, folhas, sangue, brilho, lágrimas, esperança e sobretudo fé. É a fé que transpõe todas as barreiras impostas a religião. É pela fé que os filhos se produzem, sofrem, ficam felizes. É a fé nos orixás que faz do candomblé uma religião viva e dinâmica. Axé.

Referências bibliográficas.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/ Pallas, 2004

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia: - 9ªed.-** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.- (Raízes)

CONGRESSO AFRO-BRASILEIRO, 1. 1934, Recife, PE; Fundação Joaquim Nabuco. Estudos afro-brasileiros. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Massangana, 1988.. 2v. ((Serie Abolicao ; 6-7)) ISBN ISBN 85-7019-162-6 (v.1)

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil.** Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** 48ª Ed. São Paulo: Global, 2003.

GERMANO, Pedro. **A dinâmica das religiões afro-brasileiras: Embranquecimento, empretecimento e o papel da academia no jogo de identidades.** Publicado em Anais do V colóquio de História: perspectivas históricas, historiografia, pesquisa e patrimônio. ISSN: 2176-9060. 2011

MOTTA, Roberto. "**A Eclesiificação dos Cultos Afro-Brasileiros**", *Comunicações* do ISER, ano (7), No. (30), 1988, pp. 31-43

_____. "**As Ciências Sociais e a Administração das Religiões Afro-Brasileiras**", *Cadernos de Estudos Sociais* (Recife, Fundação Joaquim Nabuco), v. 27. no. 1, 2001, pp. 133-148.

_____. **Continuidade e Fragmentação nas Religiões Afrobrasileiras.** In *Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina/ Parry Scott, George Zarur; colaboração David Maybury-Lewis.* Recife; Ed. Universitária da UFPE, 2003.

_____. "**Filhos-de-Santo e Filhos de Comte: Crítica, Dominação e Ressignificação da Religião Afro-Brasileira pela Ciência Social**", em Mauro Passos (org.), *Diálogos Cruzados: Religião, História e Construção Social*, Belo Horizonte, Argumentum, 2010, 111-131, 304 pp.. ISBN 978-85-98885-91-9

RAMOS, Artur, 1903-1949. **O negro brasileiro**, 1º volume: etnografia religiosa- 5ª .ed. – Rio de Janeiro: Graphia, 2001

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RIBEIRO, René, 1914-1990. Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. **Cultos afrobrasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social.** Recife: IJNPS, 1952.

RODRIGUES, Nina. 1862-1906. **Os africanos no Brasil.** -. São Paulo: Madras, 2008.

_____. **O animismo fetichista dos negros baianos/ Raimundo Nina Rodrigues; apresentação e notas de Yvone Maggie, Peter Fry.** Ed. fac-símile. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/ Editora UFRJ, 2006.

SEEBER-TEGETHOFF, Mareile. **Grenzgänger**: Uma consideração dos entrelaçamentos entre os terreiros e antropologia. Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 11, volume 18(2): 123-152 (2007)

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás** . Editora:Corrupio, 2002.