

O SIGNIFICADO DA RELIGIOSIDADE POPULAR MANIFESTA ATRAVÉS DO CANDOMBLÉ: CONFORMISMO OU RESISTÊNCIA?

Tania Maria de C. C. Netto *

"Não sabemos bem o que somos. Há tanta escora e espeque e amarrilho de cipó na nossa estrutura social, que ninguém consegue ver claro a forma do nosso edifício. Parece república e não é. Parece democracia e não é."
(Monteiro Lobato, 1931)

Resumo: Objetivamos analisar o significado do candomblé na sociedade brasileira. Esse modelo religioso, que almagra as tradições religiosas, artísticas e visões de mundo de diferentes etnias africanas, ritualiza em território brasileiro formas de ser/viver agredidas e dispersas pelo tráfico negreiro. Mais do que uma religião, o candomblé, já em seus primórdios, foi uma resposta histórica do africano escravizado, que resistindo à imposição do padrão cultural do colonizador, conseguiu manter traços da sua tradição cultural de origem. Sua persistência nos dias, afirma o seu potencial em manter viva a memória da cultura negro-brasileira.

A arte da religiosidade popular de travestir o mundo atribuindo-lhe significados sagrados e profanos não pode ser considerada *a priori* como um elemento de resistência aos valores dominantes. Da mesma forma que as práticas do candomblé podem se contrapor à memória coletiva negra que as engendrou, tem-se que as estratégias populares, sobredeterminadas pela cultura hegemônica, podem, através de reinterpretações sucessivas, se colocar em oposição à mesma ideologia que a perspassava. Contribuir para aprofundar essa questão é nosso objetivo.

Palavras-chave: Candomblé, Preconceito, Identidade Religiosidade, Resistência.

Nossa comunicação objetiva analisar o significado adquirido pelo Candomblé na sociedade brasileira. Conforme observou Barros & Teixeira (1989, p.36), "o Candomblé pode ser definido enquanto manifestação religiosa resultante da reelaboração das várias visões de mundo e de ETHOS provenientes das múltiplas etnias africanas a partir do século XVI". Esse modelo religioso, que almagra as tradições religiosas, artísticas e visões de mundo de diferentes etnias africanas, ritualiza em território brasileiro formas de ser/viver agredidas e dispersas pelo tráfico negreiro. Desse modo, para os estudiosos do tema, mais do que uma religião, o Candomblé, já em seus primórdios, se manifestou enquanto resposta histórica do africano escravizado, que resistindo a imposição do padrão cultural do colonizador, conseguiu manter traços da sua tradição cultural de origem. Sua persistência aos dias atuais para muitos afirma o seu potencial em manter viva a memória da cultura negro-brasileira. A complexidade e riqueza religiosa que o Candomblé apresenta foi sublinhada por Juana E. Santos (1995), ao lembrar que para essa prática religiosa, uma pedra, uma árvore, os animais e os seres humanos são potencialmente reveladores do sagrado, significando verdadeiros altares vivos na sua ritualística. Todos os elementos da natureza, os objetos litúrgicos, a dança, a culinária, a música, os cânticos, os objetos sagrados que compõem os altares ou que paramentam os orixás manifestados expressam aspectos estéticos que integram um complexo ritual. As noções de espaço sagra-

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

do e de espaço profano se interpenetram no imaginário dessa religião, assim como as justificativas dessa ordem, e muitos trabalhos têm situado o Candomblé como “uma prática social de resistência religiosa popular que no bojo das transformações provocadas historicamente pelas lutas de classes, desponta como projeto socio-político-religioso alternativo ao padrão cultural instituído no Brasil”(Almeida, 1999, p. 119).

Conhecida ficou a prepotência da sociedade dominante refletida nas “batidas” de polícia quer na cidade do Rio de Janeiro, quer na Bahia, demonstrando, através dessa violência perpetrada contra os negros o medo de ver suas formas de religiosidade serem amplamente praticadas e divulgadas. O escárnio aos chamados cultos primitivos e às feitiçarias avançavam e reproduziam-se rapidamente constituindo-se em sério entrave para a desejada civilização moldada em padrões europeus. Era, sobretudo, um sério problema para a hegemonia da Igreja Católica que representava, desde a Colônia, os interesses dos poderosos e do Estado, não sendo de se estranhar que também, por esses motivos, surgisse a repressão religiosa a uma cultura diferenciada – a cultura negra.

“Na verdade, à vista da grande força da religiosidade afro-brasileira (...) a classe dominante mostrou-se incapaz de obter qualquer tipo de sucesso diante do processo rápido de expansão desses cultos na vida e na mentalidade do povo brasileiro.” (Braga, 1993, p. 57)

Estas hostilidades, porém, só vieram a desencadear um forte sentimento de resistência, forjado na idéia básica de que esses valores eram profundamente enraizados, já que trazidos d’África por ancestrais negros aportados no Brasil.

Sendo assim, pretendemos demonstrar, através do estudo em foco, que a arte da religiosidade popular de travestir o mundo atribuindo-lhe significados sagrados e profanos não pode ser considerada a *priori* como elemento de resistência aos valores dominantes. Com efeito, uma vez que essa ação é aprendida como “lógica da resistência” tem-se como pressuposto que a hegemonia poderá tanto ser reforçada como contestada. Travestir a realidade significa na verdade reinterpretá-la segundo estratégias que em princípio estariam em contradição com a lógica hegemônica. Entretanto, não podemos esquecer o que o senso comum opera como o sincretismo; desse modo, o material que forma o substrato do Candomblé também possui pedaços heteróclitos da cultura hegemônica e da tradição. Os elementos que são sincretizados através de combinatórias múltiplas também encerram significações derivadas de outros sistemas. Todo aspecto de reprodução social determina materialmente os limites dos níveis de consciência. Porém, uma vez que as fronteiras são fixadas as combinações podem variar, e, neste momento, adquirem um sentido que se opõe à cultura dominante. Da mesma forma que as práticas do Candomblé podem se contrapor à memória coletiva negra que as engendrou, tem-se que as estratégias populares, sobredeterminadas pela cultura hegemônica, podem, através de reinterpretações sucessivas, se colocar em oposição à mesma ideologia que a perpassava. A reprodução, neste momento, pode ceder lugar à resistência social. Ampliar – procurando não incorrer nos vícios das formas como o Candomblé pode contribuir para conformar elementos da cultura dominante e/ou resistir aos mesmos impulsionando uma nova consciência popular é nosso objetivo através desse trabalho.

Neste sentido, outro aspecto relevante a destacar diz respeito à “cadeia” de resistência construída pelos negros egressos da África, aportados no Brasil e explicitada através das sucessivas fugas de escravos que corriam das senzalas para os quilombos. Esses negros, muitas das vezes, já eram iniciados no Candomblé e não se deixaram escravizar. Nem (e) por isso, sofreram o processo de aculturação imposto pelo colonizador e “senhor”. O que havia no Brasil naquele momento, era uma “rota” engendrada pelos negros que, instalada nas senzalas, permitia que esses africanos iniciados tomassem o rumo das matas e dos campos, percorrendo caminhos, (os mais diversos,) chegando até os quilombos. Outro dado interessante é que mesmo aqueles negros que foram (eram) mantidos escravizados, trabalhando árdua e duramente nas fazendas e vivendo nas senzalas, mantiveram o culto herdado de seus antepassados demonstrando que, nem mesmo os açoites foram suficientes para desvirtuá-los da prática do Candomblé.

Sabiamente acomodavam os horários de seus cultos para que estes não interferissem em suas tarefas e nem no seu pesado horário de trabalho. Mas não foi só isto o que fizeram. Esta era apenas uma das formas de ocultamento de seus cerimoniais religiosos. Uma outra maneira bastante forte de demonstrar esse ocultamento (que na verdade consistia também em uma forma de resistência), dava-se através da “representação” dos orixás femininos e masculinos que sempre escondiam seus rostos nos rituais religiosos, não permitindo que suas faces fossem visualizadas, e, portanto, identificadas.

Não permitindo que suas faces fossem “reconhecidas”, esses “personagens divinizados” impediam também a ação coercitiva do colonizador sobre si e seus pares, já que os negros acreditavam que os orixás eram seus verdadeiros mentores, guardiães de suas vidas e trajetórias.

Podemos ainda destacar a influência inequívoca desta resistência na imposição da música e dos ritmos africanos tocados nas senzalas. Os negros e seus afro-descendentes utilizaram seus cânticos religiosos ou não, para afugentar a dor da saudade de sua pátria tão distante e de seus familiares dispersos em outras plagas. Esta música, saudosa e vibrante, expressava a nostalgia sentida e servia ainda como que para dissipar os “maus tratos” e a dura vida a eles imposta por seus donos e senhores. Já no tocante às músicas dos rituais e dos festejos do Candomblé, estas, por serem alegres e vibrantes, passavam, deixavam fluir o axé dos orixás aos negros e negras das senzalas. Esse axé era ainda a forma de revitalização de suas energias, consumidas no trabalho e no sofrimento imposto. Esse axé dava-lhes, pois, resistência para viver seu dia a dia e não resignação. Vale destacar que o axé estava em tudo! Na comida, na música, na dança, na vestimenta usada, nas louças e objetos dos orixás. Isto desde e há 500 anos!!!

Se iluminarmos esta história de resistência com algumas luzes de nossa reflexão, parece-nos que ela foi (e ainda é) uma das formas mais contundentes fortemente construída pelos negros em solo brasileiro, apesar da força destruidora dos colonizadores que a tudo apelaram para tentar destruí-la. Caetano Veloso, compositor brasileiro baiano, em uma das letras de música de sua autoria, bem sintetiza este sentimento e ação quando recita: *“a força da grana, que ergue e que destrói as coisas belas...”*

Grana aqui entendida como o poder vigente instituído, detido por aqueles que colonizaram e, depois, pelos abastados, a elite que mantinha uma enorme malta de homens negros escravizados, ou seja, o poder hegemônico.

Em se tratando dos rituais, o ritual das comidas (o ato de fazê-las) e o da comilança (esta distribuída entre todos) também se mantém resistindo há cinco séculos entre nós brasileiros, demonstrando, ao mesmo tempo, a resistência e a força da cultura negra: permanecem até os dias atuais a “baiana” que em trajes típicos, em sua barraquinha, continua a vender quitutes d’outrora (o acarajé batido no pilão, à moda e maneira dos rituais de preparação das comidas e oferendas dos orixás no Candomblé). Assim também permanecem enfeitando e enfeitando os carnavais, a ala de baianas, demonstrando a força das permanências para além dos instrumentos e tentativas de extinção das expressões mais lídimas dos povos africanos.

Em relação aos brancos, estes exemplos bem demonstram o processo de aculturação ocorrido e vivenciado parte a parte: todos vamos à “baiana” comer seus quitutes, como também vamos aos restaurantes de luxo e populares, no nosso dia a dia, para comer caruru, canjica, bobó de camarão e a própria feijoada. Tais comidas, apropriadas pelos brancos, na verdade constituíam-se na alimentação produzida pelos negros, algumas delas feitas com os restos de animais advindos do preparo das refeições produzidas na casa grande.

Já as festas nas senzalas eram muito alegres e bastante concorridas! De lá transportaram-se para as ruas, especialmente na Bahia e no Rio de Janeiro, através da presença dos grupos folclóricos de música que desfilam tocando pelas ruas e bairros, lugares estes onde viveu e ainda vive um enorme contingente de negros e negras. Esta folia, aqui compreendida, como mais uma das formas de “resistir” ao padrão cultural do colonizador e, ainda, de contagiar uma platéia: o público que os assistia, muitas vezes, brancos! Era e é (ainda) um dos traços mais marcantes que podem ser visualizados entre nós, demonstrando a persistência dos negros em manter vivas suas histórias, sua memória cultural oriunda da mãe-África e sua prática religiosa (o Candomblé) quase que inalterados. Isto apesar das inúmeras e sucessivas tentativas, por parte da Igreja Católica, de exterminá-las (los).

No tocante às vestimentas, vemos ao longo desses “longos anos”, a incorporação das cores e da padronagem nos tecidos, da adoção e do uso de colares de contas com missangas nas pulseiras e nos braceletes.

Na decoração vemos a manifestação de origem africana nos objetos de argila e cerâmica que também eram (e são) utilizados nas cerimônias do Candomblé; na palha usada nas esteiras, no batik e no batuque! Este batuque inconfundível que incorporado pela indústria cultural através dos conjuntos musicais caracterizam-se pela “batida” típica da axé-music e pela imposição de uma dança “ballada” nas ruas e nos clubes como nos terreiros de Candomblé.

Neste sentido, a diferença entre resistência negra e aculturação negra e imposição de valores culturais brancos e aculturação branca é, ao mesmo tempo, tênue e marcante. A dicotomia entre cultura popular negra e cultura erudita branca foi criada pelo branco. A idéia do colonizador foi sempre a de impor seus padrões culturais através de atitudes de desrespeito, de castigos, de maus tratos, tentando negar ou demonstrando desconhecer o padrão trazido pelos africanos e por eles praticados no Brasil. Se por um lado tudo isto acontecia, por outro estabeleciam-se várias pontes e pontos de contato entre os dois mundos: sabemos que este contágio foi mútuo e ambos dele saíram enriquecidos. Nos rituais de Candomblé, por exemplo, o chefe do terreiro que representa a figura máxima neste culto religioso, muitas vezes é um negro “desletrado (a)”, porém ocupando o lugar de “chefe” de seus seguidores ou adeptos. Quando um senhor branco a eles recorriam (rem) devem cumprir com toda ritualística que a cerimônia exige, beijando-lhe a mão e ajoelhando-se para pedir-lhe a benção e o axé. Isto nos

encanta e nos remete a nova reflexão. Sabemos que mesmo com o enorme avanço tecnológico existente nos dias atuais e com o processo de globalização em curso criando outras formas de dependência e talvez novo tipo de escravidão (ou, quiçá, novos conformismos e/ou conformidades), por muito tempo ainda persistirá a prática da consulta à Internet e, concomitantemente, a prática cultural da consulta aos chamados “pais e mães de santo” do Candomblé que resistindo no tempo demonstram o quão fortemente permanecem grafadas em nós sua cultura e sua contribuição...

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Magali da Silva. Rompendo as barreiras do preconceito: Candomblé, resistência e enfrentamento da pobreza. In: *Novos Contornos no Espaço Social: Gênero, Geração e Etnia*. Rio de Janeiro: PEGGE/UERJ, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BRAGA, Júlio Santana. Candomblé da Bahia: repressão e resistência. São Paulo: *Revista USP/Dossiê Brasil/África*, n. 18, pp. 52:59, junho/julho/agosto/1993.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural – entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.
- DÖPKE, Wolfgang. (org.) *Crises e Reconstruções. Anais do VI Congresso da Associação Latino-Americana de Estudos Afro-Asiáticos do Brasil*. Brasília: 1998.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Petrópolis, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LIMA, Ivan Costa e outros (org.) *O que você pode ler sobre o negro – Guia de Referências Bibliográficas*. Florianópolis: Núcleo de Estudos Negros/ Movimento Negro de Florianópolis, 1998.
- SILVA, Marilene Rosa da. *As fronteiras culturais das Áfricas cariocas*. XX Simpósio Nacional de História: Fronteiras. Florianópolis: ANPUH / UFSC, 1999
- SOIHET, Rachel. *Populares nas noites do Rio (1890/1940)*. XX Simpósio Nacional de História: Fronteiras. Florianópolis: ANPUH/UFSC, 1999.
- TODOROV, Tzevetan. *La Conquista de la América. El problema del outro*. México: Siglo-Veintiuno, 1991.
- _____. *Nous et les autres (La réflexion française sur la diversité humaine)*. Paris: Éditions du Seuil, 1989.