

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES
CENTRO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS SOBRE CULTURA E
COMUNICAÇÃO

ANDREA DALLA LÍBERA CASTRO

CANDOMBLÉ E CULTURA
A Importância do candomblé para a sustentabilidade do Axé e da riqueza
cultural Africana

São Paulo
2014

ANDREA DALLA LÍBERA CASTRO

CANDOMBLÉ E CULTURA

A Importância do candomblé para a sustentabilidade do Axé e da riqueza cultural Africana

Trabalho de conclusão do curso de pós –
graduação em Gestão de Projetos Culturais
e Organização de Eventos produzido sob
a orientação do Prof. Dr. Silas Nogueira

São Paulo

2014

Agradecimentos

Agradeço ao meu orientador Silas, pelos livros emprestados e pela qualidade de nossas conversas. Agradeço a minha família, em especial a minha vó, que esteve ao meu lado nos últimos meses de sua missão, sempre me apoiando e me ensinando a ser cada dia mais forte. Agradeço a minha melhor amiga Cindy que me despertou o interesse pelo candomblé e dividiu comigo os bons e maus momentos da pesquisa, ao Pai Paulo de Juquitiba, por compartilhar comigo um pouco da sua sabedoria, agradeço ao Pai Maurício, do Rio de Janeiro pelo conhecimento transmitido sobre as plantas e principalmente a Mãe Sylvia de Oxalá uma referência na luta pela intolerância religiosa e preservação da religião de matriz africana, que faleceu na tarde de 08 de agosto, logo após nossa entrevista.

CANDOMBLÉ E CULTURA

A Importância do candomblé para a sustentabilidade do Axé e da riqueza cultural africana

Andrea Dalla Líbera Castro¹

Silas Nogueira

Resumo

Os povos, as nações, os países e as características inerentes de cada um, são aspectos componentes do universo que atualmente é representado. O objetivo desse trabalho é retratar por meio de uma breve revisão de literatura e de pesquisa etnográfica com representantes do candomblé da Bahia e de São Paulo, a influência e a sustentabilidade da riqueza cultural africana no Brasil contemporâneo e a luta pelo espaço da população afro - descendente na sociedade brasileira. O candomblé é uma realidade religiosa que nos ensina a viver em comunidade, em comunhão com a natureza e com os nossos ancestrais. O território como patrimônio simbólico cultural torna-se algo relativo à formação de um ser humano total, consciente do seu pertencimento a uma totalidade integrada. Entende-se que sustentabilidade significa, sobretudo, sobrevivência, sobreviver em uma sociedade que prioriza apenas o crescimento da economia, significa reconhecer e considerar as diversidades dos costumes e tradições de um povo, transmitidos através da ancestralidade. Sendo possível concluir que apesar dos resíduos e marcas da escravidão econômica e social que o povo ainda sofre, o candomblé foi e é capaz de realizar um movimento político, cultural e ambiental dentro do contexto religioso, criando abertura para discussões, proporcionando sentido para os acontecimentos do mundo e garantindo assim a permanência da sua força, o axé. Cultura é um fenômeno que reproduz, reinventa, transforma, acumula e ressignifica, é a base do desenvolvimento humano.

Palavras-chave: Cultura; candomblé; riqueza; sustentabilidade; axé.

Resumen

Los pueblos, las naciones, los países y las características inertes de cada uno, son aspectos componentes del universo que actualmente se representa. El objetivo de este trabajo es retratar, a través de una breve revisión de literatura y de investigación etnográfica con representantes de Candomblé de Bahía y São Paulo, la influencia y la sustentabilidad de la riqueza cultural africana en el Brasil contemporáneo y la lucha por el espacio de la población afro-descendiente en la sociedad brasileña. El candomblé es una realidad religiosa que nos enseña a vivir en comunidad, en comunión con la naturaleza y con nuestros ancestrales. El territorio como patrimonio simbólico cultural se vuelve algo relativo en la formación de un ser humano total, consciente de pertenecer a una totalidad integrado. Sustentabilidad significa, sobretudo, supervivencia, sobrevivir en una sociedad que prioriza apenas el crecimiento de la

¹ Universidade de São Paulo, especialização em gestão cultural e organização de eventos.

economía, significa reconocer y considerar las diversidades de las costumbres y tradiciones de un pueblo, transmitidos a través de la ancestralidad. Siendo posible concluir que a pesar de los residuos y marcas de la esclavitud económica y social que el pueblo todavía sufre, el candomblé fue y es capaz de realizar un movimiento político, cultural y ambiental dentro del contexto religioso, creando abertura para discusiones, propiciando sentido para los acontecimientos del mundo y garantizando, de este modo, la permanencia de su fuerza, su axé. Cultura es un fenómeno que reproduce, reinventa, transforma, acumula y resinifica, es la base del desarrollo humano.

Palabras clave: Cultura; candomblé; riqueza; sostenibilidad; axé.

ABSTRACT

Peoples, nations, countries and the particular characteristics of each component are aspects of the universe that is currently represented. The objective of this study is to portray through a brief literature review and ethnographic study with representatives of Candomblé in Bahia and São Paulo, the influence and sustainability of African cultural wealth in contemporary Brazil and the fight for space of African descending population in the Brazilian society. Candomblé is a religious reality which teaches us how to live in community, in communion with nature and with our ancestors. Territory as a symbolic cultural heritage becomes inherent in the formation of a full human being, aware of their belonging into a full integration. Sustainability means, above all, survival, survive in a society that prioritizes only the growth of the economy, means recognizing and considering the diversity of customs and traditions of a people, transmitted by their ancestry. As can be concluded, despite the residues and trademarks of economic and social slavery that people still suffer, Candomblé was and is able to hold a political, cultural and environmental movement within the religious context, open for discussions, providing direction for developments in the world and ensuring the permanence of their strength, the Axé. Culture is a phenomenon that reproduces, reinvents, transforms, builds and gives a new meaning, is the basis of human development.

Keywords: Culture; candomblé; riches; sustainability; axé.

1. INTRODUÇÃO

O Brasil é um país que se destaca pela sua pluralidade, refletida nas diversas comunidades e pessoas que vivem em sociedade. Dentre práticas e crenças oriundas de diversos lugares, a formação cultural afro-brasileira é híbrida e bastante peculiar.

Ao mesmo tempo que a cultura negra faz parte do modo de vida do brasileiro, seja qual for o seu pertencimento étnico, ela pode ser vista como uma particularidade cultural construída historicamente por um grupo étnico/racial específico não de maneira isolada, mas no contato com outros grupos e povos.

Nesta perspectiva empregamos a expressão “cultura negra”, de acordo com Sodré (1988, p.156), sempre entendendo “cultura” como modo pelo qual um agrupamento humano relaciona-se com o seu real, isto é, a sua singularidade ou aquilo que lhe possibilita não se comparar a nenhum outro e, portanto, lhe outorga identidade.

O candomblé é sem dúvida um dos mais notáveis patrimônios culturais africanos, surgindo, historicamente, como foco de resistência e luta desde a chegada dos primeiros africanos escravizados no Brasil. Embora os negros tivessem sido obrigados a se converterem ao catolicismo, aprendendo também a língua portuguesa, deixaram sua marca na religião, na culinária, em expressões faladas, músicas, literatura e tantos outros aspectos.

Segundo Freyre (2006, p.390) os escravos, “vindos da área de cultura negra mais adiantada foram um elemento ativo, criador e quase que se pode acrescentar nobre da colonização do Brasil; degredados apenas pela sua condição de escravo”. No entendimento do autor, esses são efetivamente os responsáveis pelo crescimento e pelo desenvolvimento do Brasil colonial.

Apesar das constituições escravistas e da igreja católica, os escravos conseguiram comunicar, transmitir e desenvolver sua cultura e tradições religiosas. Pai Paulo, nascido e iniciado na Casa Pai Joaquim Caboclo de Boquim, divisa de Sergipe com a Bahia, conta que vários fatores ajudaram a manter essa continuidade: “existiam líderes religiosos entre eles; os laços com a África eram mantidos pela chegada constante de novos escravos; muitos grupos étnicos continuaram com a língua materna; além da ida de escravos libertos que puderam viajar para as áreas dos Yorubás onde foram iniciados no culto dos Orixás e então, ao retornar ao Brasil, puderam fundar terreiros e revitalizar a prática religiosa.”

A religião sempre foi o referencial mais completo que o afro- descendente teve da terra de seus ancestrais: mesmo que tenha nascido no Brasil e jamais tenha ido à África, ele poderia atravessar o Atlântico através da religião, vivendo seus mitos representados nos orixás, e reviver a sociedade dos seus avós e bisavós por meio da organização do terreiro.

No candomblé “o conhecimento e a tradição não são armazenados, congelados nas escritas e nos arquivos, mas revividos e realimentados permanentemente pelos indivíduos mais sábios de cada geração” (SANTOS ELBEIN, 1976, p.53).

2. RIQUEZA CULTURAL AFRICANA

Desde que o homem passou a transformar a natureza, a partir de sua ação consciente, se produz valores de uso, que possuem utilidade. Para Marx a riqueza na sociedade capitalista apresenta-se como uma “imensa coleção de mercadorias”, a mercadoria é portanto forma elementar da sociedade moderna.

Marx explica no primeiro capítulo d’ O Capital, que a mercadoria possui duplo fator, a saber: *Valor de uso* e *Valor* (ou substância do valor, grandeza do valor). E, antes de tudo, ela é

um objeto externo, uma coisa. Ademais, pelas suas propriedades satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie, *seja do estômago ou da fantasia*, são valores de uso, possuem utilidade. Uma coisa, portanto, pode ser útil e produto do trabalho humano, sem ser mercadoria, a exemplo do trigo produzido pelos camponeses na Idade Média que era entregue como tributo para o senhor feudal.

Uma questão importante é que o trabalho não é a única fonte dos valores de uso que produz, da riqueza material. Existem utilidades para o homem que não são mediadas pelo trabalho, a exemplo do ar, do solo virgem, dos gramados naturais, das matas etc.

Finalmente, percebemos que a natureza e a cultura são as melhores maneiras de definirmos riqueza, de expressarmos valores. O povo africano, apesar das inúmeras dificuldades enfrentadas, sempre estabeleceu uma relação de harmonia entre as dimensões sociais e ambientais, nos deixando como legado uma riqueza cultural que foi fundamental para a construção da nossa identidade.

Para os nagôs, dinheiro (owo) é tanto um equivalente de trocas econômicas quanto um equivalente simbólico de potência e bem-estar. Inexiste nas culturas de Arkhé (que ritualizam origem e destino) o fetichismo do ouro e do dinheiro (analisado por Marx como fenômeno típico do valor de troca capitalista), porque não se apega a sua gênese simbólica, nem se recalca semanticamente a sua transcendência. (SODRÉ, 2002, p.73)

Afro-descendência é o reconhecimento da existência de uma etnia de descendência africana. Esta etnia tem como base comum dos membros do grupo as diversas etnias e nações de origens africanas e o desenvolvimento histórico destes nos limites condicionantes dos sistemas predominantes do escravismo criminoso e capitalismo racista. Esta etnia não é única, é diversa, não se preocupa com graus de mescla interétnicas no Brasil, mas sim com a história. O conceito de Afrodescendência surge devido às controvérsias criadas sobre a existência ou não de uma identidade negra no Brasil. Esta identidade existe, entretanto ela não é única, não em uma coesão monolítica.

Segundo Freyre, embora apresentando algumas distorções na leitura da escravidão, (2001, p.343) no que se refere às influências africanas, pode-se destacar:

(...) Quantas 'mães-pretas', amas de leite, negras cozinheiras e quitandeiras influenciaram crianças e adultos brancos (negros e mestiços também), no campo e nas áreas urbanas, com suas histórias, com suas memórias, com suas práticas religiosas, seus hábitos e seus conhecimentos técnicos? Medos, verdades, cuidados, forma de organização social e sentimentos, senso do que é certo e do que é errado, valores culturais, escolhas gastronômicas, indumentárias e linguagem, tudo isso conformou-se no contato cotidiano desenvolvido entre brancos, negros, indígenas e mestiços na Colônia.

De acordo com Paiva (2001, p.36):

Misturavam-se informações, assim como etnias, tradições e práticas culturais. Novas cores eram forjadas pela sociedade colonial e por ela apropriadas para designar grupos diferentes de pessoas, para indicar hierarquização das relações sociais, para impor a diferença dentro de um mundo cada vez mais mestiço. Da cor da pele à dos panos que a escondia ou a valorizava até a pluralidade multicolor das ruas coloniais, reflexo de conhecimentos migrantes, aplicados à matéria vegetal, mineral, animal e cultural.

Ainda de acordo com Freyre (2001, p. 346-348), a herança cultural africana é visível no jeito de andar e no falar do brasileiro, de maneira que, o autor identifica algumas destas influências e estas estão:

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra. Na escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Na negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado.

Nota-se que o cruzamento cultural entre estes povos africanos propiciou a construção de uma identidade cultural brasileira, ou cultura afro-brasileira. Uma vez que, eles não temeram em "inventar códigos de comportamentos e de recriarem praticas de sociabilidade e culturais" (PAIVA, 2001. p.23). Assim, este cruzamento foi resultado de um longo processo que propiciou uma riqueza cultural peculiar ao Brasil.

Por outro lado, Paiva (2001, p.185) destaca que, além de toda essa caracterização, outro acontecimento foi importante para o desenvolvimento da cultura africana e esse encontra-se no "intercâmbio cultural entre os negros africanos, indígenas e portugueses". Segundo o autor, "as trocas culturais e os contatos entre povos de origem muito diversa é algo que, então, fazia parte do dia-a-dia colonial, desde a chegada dos portugueses. Isto, porque, era ampla a vivência cultural da população negra no Brasil colonial" e não se pode negar que, o crescimento do Brasil como país deveu-se a tantas importantes contribuições.

Conforme Paiva (2001, p.39-41) a formação cultural:

(...) Não se deu de forma linear, uniforme e harmônica. Muitos foram os conflitos, as adaptações e os arranjos ao longo do período. É evidente que não estou sugerindo uma formação linear desse universo cultural, nem estou emprestando-lhe uma harmonia, que, de fato, pouco existiu. Tanto seu processo de formação quanto a convivência no interior dele se deram (e se dão) de maneira conflituosa na maioria das vezes, embora haja, também, adaptações constantes, arranjos e acordos que visam a sua preservação. (...) A conformação e a preservação do universo cultural

dão-se, então, através das aproximações e afastamentos, das interseções, da intervenção de espaços individuais e coletivos, privados e comuns, que envolvem dimensões do viver tão diversas quanto à do material, da utensilagem e das técnicas; dos costumes e tradições, das práticas e das representações culturais; da mitologia e da religião; do físico e concreto, do psicológico e imaginário; da linguagem e das escritas; da dominação, da resistência e do trânsito entre elas: da temporalidade e da espacialidade; das continuidades e das descontinuidades; da memória e da história. Tudo implicado com os campos da política e do econômico, provocando mutuamente contínuas reordenações e construções sociais.

Ou seja, o autor revê os conceitos prontos e aponta que, a formação cultural, ocorreu de modo compacto. Uma vez que, são apontados os aspectos inerentes à religião, à linguagem, à escrita, à política e à economia, dentre outros, que foram representativos de uma trajetória de crescimento e desenvolvimento.

Também as canções de berço portuguesas, modificaram-se a boca da ama negra, alterando nelas palavras; adaptando-as às condições regionais; ligando-as às crenças dos índios e às suas. Assim a velha canção "escuta, escuta menino" aqui amoleceu-se em "durma, durma, meu filhinho", passando Belém de "fonte" portuguesa, a "riacho" brasileiro. (FREYRE, 2001. p.380).

Observa-se que as amas apropriaram-se das canções de origem portuguesa e as recriaram, dando um toque especial, o toque africano. Isso é perceptível na "infantilização" das palavras das canções.

A linguagem infantil também aqui se amoleceu ao contato da criança com a ama negra. Algumas palavras, ainda hoje duras ou acres quando pronunciadas pelos portugueses, se amaciaram no Brasil por influência da boca africana. Da boca africana aliada ao clima - outro corruptor das línguas européias, na fervura por que passaram na América tropical e subtropical.

Deste modo, foi se delineando a língua falada no Brasil, a língua portuguesa que foi amplamente influenciada pelo modo de falar dos escravos africanos.

A ama negra fez muitas vezes com as palavras o mesmo que com a comida: machucou-as, tirou - lhes as espinhas, os ossos, as durezas, só deixando para a boca do menino branco as sílabas moles. Daí esse português de menino que no norte do Brasil, principalmente, é uma das falas mais doces deste mundo. Sem rr nem ss; as sílabas finas moles; palavras que só faltam desmanchar-se na boca da gente. A linguagem infantil brasileira, e mesmo a portuguesa, tem um sabor quase africano: *cacá, bumbum, tentén, nenén, tatá, papá, papapo, lili, mimi* (...) Amolecimento que se deu em grande parte pela ação da ama negra junto à criança; do escravo preto junto ao filho do senhor branco. Os nomes próprios

foram dos que mais se amaciaram, perdendo a solenidade, dissolvendo-se deliciosamente na boca dos escravos.

Nota-se que o intercâmbio cultural entre os negros africanos, indígenas e portugueses foram intensos, notadamente na língua, costumes, modos, comidas, forma de pensar e práticas religiosas. De acordo com Paiva (2001, p.185) As trocas culturais e os contatos entre povos de origem muito diversa é algo que, então, fazia parte do dia-a-dia colonial, desde a chegada dos portugueses. Isto, porque, era ampla a vivência cultural da população negra no Brasil colonial, refletindo amplamente na sociedade do período.

Deste intercâmbio cultural formou-se a cultura afro-brasileira, sendo visível à influência africana em todos os aspectos da sociedade brasileira.

A presença das religiões africanas é uma consequência imprevista do tráfico de escravos provenientes de regiões da África escalonadas de maneira descontínua, ao longo da costa ocidental, entre Senegambia e Angola. Provenientes, também, da costa oriental de Moçambique e da Ilha de São Lourenço.

Disso resultou, no Novo Mundo, uma multidão de cativos que não falava a mesma língua, possuindo hábitos de vida diferentes e religiões distintas. Em comum, não tinham senão a infelicidade de estarem, todos eles, reduzidos à escravidão, longe de suas terras de origem.

Os navios negreiros transportaram através do atlântico, durante mais de trezentos e cinquenta anos, não apenas o contingente de cativos destinados aos trabalhos de mineração, dos canaviais, das plantações de fumo, como também a sua personalidade, a sua maneira de ser e de se comportar, as suas crenças.

Segundo Joaquim (2001, apud Cunha 1984) o candomblé era um modo de os negros se manterem iguais a eles mesmos num contexto hostil.

3- O CANDOMBLÉ

A palavra *candomblé* origina-se de *candombe*, (negro, em banto) e *ilê* (casa, mundo em ioruba), significa “casa de negro”. Chegou ao Brasil com os negros iorubas e jejes que na África habitavam a região onde hoje é a Nigéria e Benin, e com os negros bantos, da parte sul do continente.(LODY,R.1987)

Segundo Lody (1987) diversos grupos étnicos são encontrados dentro do candomblé, várias nações ou variantes como: Angola (banto), Ketô Nagô (iorubá), Jeje (Fon), Jexá ou Ijexá (Ioruba), Caboclo (Afro Brasileiro), e Congo (banto). No candomblé, cultua-se como

ser superior Olorum (Senhor do Céu) ou Olodumaré (onipotente e eterno), divindade suprema que não tem representação material. Olorum criou o mundo em quatro dias, fez uma aliança com os seres humanos, representados pelo arco-íris, e se recolheu para descansar, entregando a solução dos problemas do mundo aos orixás.

Para Pierre Verger (1987) a religião dos orixás está ligada a noção de família. Família numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos. O Orixá seria em princípio um ancestral divinizado que, em vida, estabelecera vínculos que lhe garantiam controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces e salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais, ou, ainda, adquirindo o conhecimento de certas propriedades das plantas e da sua utilização, o poder “axé” do ancestral-orixá, teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada.

O orixá é uma força pura, “axé” imaterial que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. Esse ser escolhido pelo orixá, um de seus descendentes, é chamado de elegùn, aquele que tem o privilégio de ser “montado”, gùn, por ele. Torna-se o veículo que permite ao orixá voltar a terra para saudar e receber as provas de respeito de seus descendentes que o evocaram.

Os orixás, divindades intermediárias, junto com Olorum, proporcionam apoio espiritual ao fiel, governando o mundo, a humanidade e o ser humano. Mas também são partes deste mundo, enquanto elementos da natureza; parte da humanidade, enquanto antepassados míticos; e parte do ser humano, enquanto componentes de sua personalidade.

Voltando assim, momentaneamente, a terra, entre seus descendentes, durante as cerimônias de evocação, os orixás dançam diante deles, recebem seus cumprimentos, “ouvem as suas queixas, aconselham, concedem graças, resolvem as suas desavenças e dão remédios para suas dores e consolo para seus infortúnios. O mundo celeste não está distante, nem superior, e os crentes podem conversar diretamente com os deuses e aproveitar da sua benevolência”.

No candomblé as divindades têm características humanas, dadas por virtudes e defeitos; e os fiéis possuem, por sua vez, características divinas. Não há a ideia de pecado, de inferno ou de purgatório o que, contudo, não implica em um existir permissivo.

Segundo Braga (1998), o candomblé deve ser entendido como um conjunto mais amplo que envolve, para além dos compromissos religiosos, uma filosofia de vida, uma

maneira especial de interação do homem consigo mesmo, com a natureza, com o seu passado, com sua origem e sua especificidade cultural, sem perder de vista, suas relações profundas com outros segmentos sociais, igualmente comprometidos com o processo que elabora e particulariza a formação da sociedade brasileira.

O candomblé é uma instituição religiosa, social e cultural, que mantém viva a memória coletiva africana, reconstruir as linhagens era um ato político de repatrimonialização. “Por meio do sagrado os negros refaziam em terra brasileira uma realidade fragmentada. O terreiro implicava a autofundação de um grupo em diáspora” (SODRÉ, Muniz, 2002, pág. 70)

O território aparece, assim, como um dado necessário a formação da identidade grupal e individual, ao reconhecimento de si por outros. Além disso, a ocupação do espaço direciona as imagens culturais que uma nação faz de si mesma, através do que chamaremos de ideologia geográfica.

Ainda de acordo com Sodré, a cultura negra choca-se com o comportamento burguês-europeu, por colocar a liberdade corporal no centro de todo processo comunicativo. Com a abolição da escravatura, o antigo escravo era alguém a ser afastado e junto com ele, as aparências de pobreza, de hábitos não “civilizados”. Essas “infiltrações” - proximidade física dos antigos escravos, expansão dos cultos negros, tornam-se ameaça cultural, brancos e negros, ricos e pobres poderiam coexistir em relativa proximidade física.

No entanto, a questão do contraditório, do múltiplo, do diverso permite um processamento dessas diferenças sem a perda da sua totalidade. A lição do terreiro é a do convívio de diferenças sem a perda da perspectiva de fundo comum.

Sodré a define assim:

(...) A conquista do espaço do território, é antes de tudo uma tomada de posse da pessoa. Por ocasião do primeiro ritual iniciático, ensina-se o jovem a tratar o corpo como um mundo em escala reduzida. A iniciação é, portanto, uma entrada num espaço, de ordem sagrada, é uma marcação territorial importante, porque designa o limiar do sagrado. Por isso, precisa de vigilantes, tanto reais (os mais velhos) como simbólicos (orixás).

(...) A visão qualitativa e sagrada do espaço gera uma consciência ecológica, no sentido de que o indivíduo se faz simbolicamente parceiro da paisagem. Somos parte da terra e ela é parte de nós, essa idéia de parceria sagrada entre o homem e a terra é verdadeiramente ecológica por fazer do espaço como um todo objeto de preservação patrimonial.

Nessa cosmogonia, a terra - a cuja fertilidade se ligam o ciclo de vida e o ritmo do universo – integra a dimensão do sagrado. A terra guarda o segredo do invisível: para ela a

morte encaminha os indivíduos, que serão depois restituídos pela vida. Cada linhagem africana faz da terra, portanto, objeto de desejo, tanto por motivos de sobrevivência material como simbólicos (SODRÉ, Muniz, 2002, p.51).

O terreiro é o lugar originário de força ou potencia social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais. Na condensação do terreiro se acham presentes as representações dos grandes espaços em que se assentam a existência: o orum (o invisível, o além) e o ayê (mundo visível).

A força depende, portanto, de um espaço-lugar vivido em sua totalidade. No modelo africano, as árvores, as casas, as ervas, os animais, os homens compõe uma totalidade, que hoje, os valores de acumulação capitalista e as formas produtivistas da organização do mundo procuram fragmentar. Compreende-se assim que axé é algo que literalmente “se planta” (graças as suas representações materiais) num lugar, para ser depois acumulado, desenvolvido e transmitido. Existe axé plantado nos assentamentos dos orixás, dos ancestrais e no interior (inu) de cada membro do terreiro. (SODRÉ, p.90).

4- O AXÉ

Para Heráclito, a noção de força é um constituinte primário da realidade física, mas principalmente um elemento regulador da ordem do mundo, do cosmos. Newton já trata do conceito científico de força motriz, isto é, de uma causa externa capaz de alterar a velocidade instantânea de um objeto móvel entre dois instantes. Na filosofia a força é o princípio originário de todo movimento, na metafísica aparece como uma capacidade de ação e realização é a possibilidade de transformar o interior do sujeito e levá-lo a vivências diferentes.

Segundo Verger (1992), “axé nada mais é do que energia elétrica nuclear, não é bom, nem mau, nem moral, nem perverso, nem puro e nem impuro. Não é um poder definido, nem definível, é o Poder ele próprio, num sentido absoluto, sem nenhum qualificativo ou determinação de qualquer espécie”.

Variam os filósofos, mudam os termos e os modos de nomear, mas a força seja em casos simples ou mais complexos, é um segredo que não pertence à ciência.

Para os bantos a força não é um atributo do ser, mas o próprio ser, encarado numa perspectiva dinâmica: o mundo não “é”; o mundo se faz, acontece. Para eles, a verdadeira sabedoria é a “inteligência das forças, sua hierarquia, sua coesão e sua interação, capacidades diferentes de afetar e ser afetado”.

(...) Para os Yorubás, a força – denominada axé – é também um princípio-chave da cosmovisão. O axé diz Juana Elbein, assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem axé, a existência estaria paralisada, desprovida de toda possibilidade de realização. É o princípio que torna possível o processo vital”². Pode-se usar aqui a explicação de Jung relativa a outro contexto: “ Não é o supranormal, mas o eficaz, o poderoso, o criativo”³. A energia do axé acumula-se e transmite-se por meio de determinadas substâncias (animais, vegetais, minerais, líquidas), sendo suscetível de alteração, a depender das variadas combinações de que se compõe. Há portanto, vários tipos de axé.

A posse do axé implica algo que se pode chamar de “poderoso” ou “potente”, uma vez que se trata de uma força de realização ou de engendramento. A palavra pode ser mesmo traduzida como “aquilo que se deve ser realizado”, assim como a palavra *tuma* (força) em *akan* (língua do grupo étnico majoritário em Gana e também importante na Costa do Marfim) significa a “capacidade de se produzir um efeito buscado” (SODRÉ, 2002,p.87)

Em os Nagôs e a morte, Juana Elbein fala da importância das folhas, que constituem uma emanção direta do poder sobrenatural da terra fertilizada pela chuva. O “sangue” das folhas, que traz em si o poder do que nasce, é um dos axés mais poderosos, cada folha possui virtudes que lhe são próprias e, misturadas as outras, formam preparações medicinais ou mágicas, de grande importância nos cultos, onde nada pode ser feito sem o uso das folhas.

O conhecimento e o desenvolvimento iniciático estão em função da absorção e da elaboração do axé que é contido numa grande variedade de elementos representativos do reino animal, vegetal e mineral, quer sejam da água (doce e salgada), quer da terra, da floresta, do “mato” ou do espaço “urbano”. Está contido nas substâncias essenciais de cada um dos seres, animados ou não, simples ou complexos que compõe o mundo. Os elementos portadores de axé podem ser agrupados em três categorias:

O “sangue vermelho” compreende:

Do reino animal: corrimento menstrual, sangue humano ou animal;

O “sangue” “vermelho” do reino vegetal: o *epo*, azeite de dendê, o *osun*, pó vermelho extraído do *Pterocarpus Erinacesses* (ABRAHAM, 1958: 490), o mel, sangue das flores;

O “sangue” “vermelho” proveniente do reino mineral: cobre, bronze, etc.

O “sangue” branco compreende:

O “sangue” “branco” do reino animal: o sêmen, a saliva, o hálito, as secreções, o plasma (particularmente o do *igbin*, caracol) etc.;

² SANTOS, Juana Elbein Os nagôs e a morte, editora vozes, p.39

³ JUNG A energia psíquica, editora vozes, p.63

O “sangue” “branco” do reino vegetal: a seiva, o sumo, o álcool e as bebidas brancas extraídas das palmeiras e de alguns vegetais, o iyèrosùn, pó esbranquiçado extraído do irosùn (Eucleptes Franciscana F) (ABRAHAM:316), o orí, manteiga vegetal (shea-butter) etc.;

O “sangue” “branco” proveniente do reino mineral: sais, giz, prata, chumbo, etc.

O “sangue” “preto” compreende:

Do reino animal: cinza de animais;

Do reino vegetal: o sumo escuro de certos vegetais; o *ílú*, índigo, extraído de diferentes tipos de árvores (ABRAHAM: 187), é uma preparação à base de ìlú, pó azul escuro chamado wáfi;

O que provém do reino mineral: carvão, ferro etc.;

Por extensão, existem lugares, objetos ou partes do corpo impregnados de axé: o coração, o fígado, os pulmões, os órgãos genitais, as raízes, as folhas, o leite dos rios, pedras; e outros que correspondem, de uma maneira bem definida, a alguma das três cores mencionadas.

Olórum é o grande detentor dos três poderes ou forças, que tornam possível e regulam toda a existência. O axé é o poder de realização que dinamiza essa existência, num permanente ciclo dinâmico dos três princípios que conformam e mantêm ativo o universo.

(...) O Axé das forças da natureza é parte do Orixá, porque o culto é dirigido às forças da natureza – embora não a seu aspecto desenfreado e descontrolado. O orixá é apenas uma parte de tais forças, a parte que é disciplinada, acalmada, controlada, a parte que forma um elo nas relações da humanidade com o indefinível. Outro elo é constituído pelo ser humano que viveu na terra nos dias remotos, e que foi mais tarde deificado. Este último foi capaz de estabelecer o controle sobre a força natural, e criar um laço de interdependência com o qual atraía para si mesmo e sua gente a ação benéfica do axé, e dirigira seu poder destrutivo para os inimigos. Para conseguir esse fim é que se fazem sacrifícios e oferendas ao aspecto controlado da força, como se fora necessário manter a potencialidade do axé (VERGER, 1972. p.33).

Homens e deuses dependem uns dos outros, os homens realizam sacrifícios, rituais e oferendas em troca de proteção. Existe uma concepção do universo onde falhar no ritual ou transgredir algum preceito significa interrupção no circuito da força, acarretando o enfraquecimento dos deuses, e estes, por sua vez, suspendem ou diminuem a proteção fornecida aos homens, o que resulta em doenças, períodos de seca e até mesmo na morte.

4- RIQUEZA CULTURAL E SUSTENTABILIDADE

Há alguns entendimentos possíveis para a questão da sustentabilidade, por vezes, a sustentabilidade se refere aos recursos naturais propriamente ditos; por outras, aos bens derivados desses recursos. A sustentabilidade da riqueza cultural africana através do candomblé surge associada à sobrevivência em meio a tantas adversidades e ao ato ou efeito de dar apoio, conservar, manter algo.

Ao passo que absorviam aspectos culturais europeus e dos indígenas, as etnias africanas muito contribuíram para a formação da “cultura nacional”, fornecendo um vastíssimo elenco de itens que abrangem a língua, a culinária, a música e artes diversas, além dos valores sociais, representações míticas e concepções religiosas. (...) Mas, fora do campo religioso, nenhuma das instituições culturais africanas logrou sobreviver. (PRANDI, 1999).

Assim para continuarem a se relacionar com a natureza, com suas divindades e com os seus antepassados, os africanos e afro-brasileiros, criaram um sistema de interpretação e adaptação ao novo mundo. O respeito ao senhor levou os escravos a respeitarem também os seus deuses, o que nos leva a compreender o fenômeno do sincretismo afro-católico e da umbanda.

No candomblé, o bem e o mal não se separam, não são campos distintos. A umbanda, porém quando se formou, procurou assumir-se como religião calcada numa ética cristã. Mas acabou criando para si uma armadilha: tratou do bem e do mal em cultos separados.

O fato é que a religião se tornou mais híbrida do que já era na África, muitos signos foram dotados de outros significados, muitos elementos foram esquecidos, outros, no entanto, foram agregados e se tornaram partes da religião.

O candomblé se opõe as religiões que baseiam seus valores religiosos e suas concepções de mundo em textos sagrados. No candomblé o “axé e o conhecimento passam diretamente de um ser a outro não por explicação ou raciocínio, num nível consciente e intelectual, mas pela transferência do complexo código de símbolos em que a relação dinâmica constitui o mecanismo mais importante” (SANTOS, Elbein 1976. p.46).

Uma das características da religião dos Orixás é seu espírito de tolerância e ausência de proselitismo, não enxergam as outras religiões como oponentes, apesar da discriminação de classes culturais que sempre sofreram e ainda sofrem. Segundo Sodré(2002) a posição litúrgico-existencial do elemento negro foi sempre e de trocar com as diferenças, de entrar no jogo da sedução simbólica e do encantamento festivo, desde que pudesse, a partir daí, assegurar alguma identidade étnico-cultural e expandir-se.

No entendimento de Ignacy Sachs, a sustentabilidade cultural refere-se, ao respeito que deve ser dado as diferentes culturas e às suas contribuições para construção de modelos de desenvolvimento apropriados às especificidades de cada ecossistema, cada cultura, cada local. Um equilíbrio entre o respeito à tradição e a inovação, aliado a uma capacidade de autonomia para elaboração de um projeto integrado.

Em São Paulo daremos destaque ao terreiro Axé Ilê Obá, que estabeleceu-se em seu atual espaço em 12 de Fevereiro de 1975, na Vila Fachini, Jabaquara, através do empenho e dedicação do Pai Caio de Xangô, com a perspectiva de transmitir às gerações futuras, os ensinamentos da tradição, culto e cultura dos orixás Africanos.

Pai Caio de Xangô com seus filhos, foram um dos primeiros a gravar discos de cantos (orin) de candomblé no Brasil. Sua atuação transcendeu o espaço do terreiro e divulgou não apenas a religião como modo de vida, mas a importância do diálogo na comunidade. Após sua morte, sua sobrinha, Mãe Sylvia de Oxalá, foi iniciada e preparada, assumindo o Axé Ilê Obá em 1986.

Sua primeira iniciativa foi pedir o tombamento do terreiro ao Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo (Condephaat), em 1988, contando com o apoio da comunidade local, personalidades acadêmicas, políticas e empresariais. Em 1990, o Axé Ilê Obá, foi tombado como bem de interesse histórico e espaço sagrado, fazendo do terreiro a primeira construção do gênero a ser reconhecida como patrimônio cultural no Estado.

Depois de garantido o espaço do culto, Sylvia estabeleceu projetos sociais para o terreiro, sua gestão mantém uma dinâmica de trabalho firme e engajada no processo de preservação dos interesses históricos e Espaços Sagrados. Atenta a realidade da comunidade, tem ainda sob sua guarda o centro de Educação Infantil Jardim Aeroporto. “Preocupa-se em difundir seus trabalhos através de participação em palestras, conferências e congressos, sempre em busca de um modo de vida mais humano, trabalhando contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância, sejam elas quais forem” (Mãe Sylvia de Oxalá).

Apesar das polêmicas em torno do seu tombamento e da tradição do terreiro, Mãe Sylvia, extravasou as fronteiras geográficas, étnicas e raciais e ampliou seu território, passando por cima da busca por prestígio e legitimidade, foi além, e percebeu a necessidade de criar um espaço mais amplo para preservar e divulgar a cultura afro-brasileira além dos muros do Axé Ilê Obá e por meio de uma articulação com a Prefeitura de São Paulo surgiu a ideia do acervo da Memória e do Viver Afro- Brasileiro. Em 13 de Maio de 1992, o vereador

Vital Nolasco, apresentou a Câmara Municipal de São Paulo o projeto de Lei 151, propondo a criação dessa instituição, cuja finalidade seria “preservação e a divulgação da cultura Afro-brasileira em suas mais diversas manifestações”. O projeto foi aprovado em 26 de Novembro de 1992, quando se transformou na Lei 11.293. Assim nasceu o primeiro espaço cultural da Cidade de São Paulo dedicado às tradições negras.

Liderar pelo exemplo é o método com maior probabilidade de eficácia nos resultados, Mãe Sylvia, é uma pessoa de fibra, concentrada, estudiosa e trabalhadora. Sua vocação é trabalhar para divulgar cada vez mais o ambiente em que orbita, ensinando e apontando para as necessárias mudanças para que o respeito seja estabelecido, e que se rompa com todo e qualquer tipo de preconceito e discriminação.

Seus trabalhos sociais já lhe renderam incontáveis prêmios no Brasil e no exterior, tendo sob sua tutela muitos projetos importantes para a comunidade: Instituto Axé ilê Obá, Instituto Cultural, Educação, preservação das raízes africanas Acervo da Memória e do Viver Afro Brasileiro “Caio Egydio de Souza Aranha”, Centro de Documentação e Levantamento da Escravidão no Brasil, Centro de Educação Infantil Jardim Aeroporto. Já foi várias vezes a ONU e a Moscou, a convite de ONGs e secretarias, para falar sobre seus trabalhos e receber homenagens. Foi a primeira mãe de santo do candomblé paulista a receber a Medalha Anchieta.

Ela e Pai Paulo, representante do candomblé da Bahia, membro da Fraternidade Branca, que hoje está construindo o seu terreiro em Jujuitiba, criticam a falta de união do povo de santo em benefício do candomblé.

A falta de valorização do artesanato africano, das vestimentas, das maquiagens. Mesmo com planos tão grandiosos, Mãe Sylvia de Oxalá, não perdeu de vista o ensinamento de seus ancestrais e mantém em funcionamento uma lojinha onde vende material de limpeza, produzido no terreiro.

Pai Paulo diz: “o povo de santo não soma, só subtrai, não multiplica e sim divide, os diferentes terreiros não se unem em defesa de interesses comuns, não elegem representantes legislativos, não contam com organização empresarial, não tem apoio de canais de mídia. Existe uma rivalidade muito grande, um ego que subestima o outro, um sacerdote é incapaz de respeitar o culto do outro, mesmo estando dentro do axé do terreiro”.

Hoje o sacerdote é visto como uma profissão e não uma missão, e em muitos terreiros não é a ética que permeia os trabalhos. Existe a possibilidade de esses trabalhos prejudicarem outras pessoas e apesar desses sacerdotes dizerem que não usam a religião para causar o mal a terceiros, podem indiretamente estar fazendo o mal para alguém.

A relação homem e natureza é extremamente importante para a cosmologia da religião, pois os orixás são a natureza, a escassez de espaços geograficamente naturais nas grandes metrópoles, enseja uma ressignificação do espaço urbano. A ausência de espaço resulta também da impossibilidade do cultivo de ervas, a falta de água corrente também dificulta a maioria dos rituais. A vida no contexto urbano faz com que novos costumes sejam incorporados à religião e por consequência todas essas transformações exigem ressignificações e rearranjos.

O candomblé precisa ser reelaborado, reinventado e constantemente atualizado, uma política orientada para o desenvolvimento cultural só pode ser implementada com a participação ativa do povo do axé. A capacidade de participar da cultura, criá-la e legá-la às gerações futuras pode se constituir em um indicador de melhorias sociais e econômicas.

6. CONCLUSÃO

Pode-se afirmar sem dúvida nenhuma o povo africano trouxe inúmeras influências para o Brasil: na culinária, na dança, nas artes dentre outros. Uma rica cultura que é passada de gerações para gerações e que com certeza somente vêm agregar valores e crenças para o nosso país.

O candomblé não se preocupa apenas com os filhos do axé, mas sim com tudo que interfere no equilíbrio do planeta, colaborando para o equilíbrio e a harmonia do homem, da sociedade e da natureza.

A escravidão e o sistema colonial contribuíram para que muitas atrocidades fossem cometidas, mas não foram suficientes para exterminar a cultura de uma nação. E parece não ter sido capaz de abalar a dignidade de um povo merecedor da honra que carrega em seus traços.

É preciso aprofundar os estudos sobre os mecanismos sociais encontrados no candomblé, mesmo diante da pluralidade religiosa apresentada na modernidade, e especialmente, na sociedade brasileira, a existência do terreiro como espaço social revela de forma particular, a relação entre espaço, cultura e identidade.

Num cenário em que a mídia ganha cada vez mais importância na divulgação de conteúdos religiosos, as religiões de matriz africana têm perdido terreno. As pequenas comunidades (raramente mais de 50 pessoas), que possuem plena autonomia administrativa, ritual e doutrinária e se entendem como "famílias de santo", têm grande dificuldade para se proteger dos ataques agressivos das igrejas neopentecostais, que apresentam diariamente, em

canais de televisão controlados por elas, cenas de exorcização de "entidades religiosas afro-brasileiras" e procuram, dessa forma, afastar as pessoas das religiões afro-brasileiras e convertê-las.

A maioria dos sacerdotes do candomblé, que têm como foco de sua atuação sócio-religiosa a vivência no plano local (bairro de uma cidade), demonstra, porém, pouco interesse por inovações ou reformas. Embora os sacerdotes que promovem uma "política radical" de dessincretização e reafricanização sejam uma pequena minoria dentro do espectro das religiões de matriz africana no Brasil, são eles que contribuem de forma fundamental para conferir ao candomblé uma maior "visibilidade" na sociedade brasileira. Seus contatos com a imprensa e com as universidades possibilitam levar as suas ideias sobre o candomblé e a luta contra a intolerância religiosa para além dos muros dos terreiros.

O estudo de caso aqui abordado procurou, portanto, ilustrar como os agentes sociais são envolvidos em processos de construção e de desconstrução. Assim como Mãe Sylvia de Oxalá, tantos outros podem ajudar a estruturar e a construir as demandas de caráter social, cultural e educativo. Políticas culturais, voltadas para a sustentabilidade cultural, que busquem formas para desenvolver capacidades e também para fomentar a participação dos agentes sociais, garantindo a pluralidade e a diversidade como forma de vida democrática, assim como o acesso a cultura, como um direito a ser assegurado tanto pelas instituições públicas, como pela sociedade em geral.

Todos os seres humanos possuem, em potencial, numerosas tendências e faculdades que ficam em estado de vigília. As experiências vividas por um indivíduo, o exemplo dos mais velhos, os princípios inculcados pela educação, a censura do meio social, fazem com que apenas algumas dessas tendências e faculdades possam expandir-se, resultando daí a criação de uma personalidade aparente, diferente daquela que ele poderia ter tido, se o acaso o tivesse colocado em um meio onde os valores morais e os princípios admitidos tivessem sido diferentes. (VERGER, 1987. p.32).

REFERÊNCIAS

ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982. (Reconquista do Brasil; nova ser., 70). 239 p.

BRAGA, Júlio, *Fuxico do candomblé: estudos afro-brasileiros*. Feira de Santana: Universidade Estadual de Faria de Santana, 1998.

COELHO NETTO, José Teixeira. 'Política Cultural em nova chave: indicadores qualitativos da ação cultural'. In: *Revista Observatório Itaú Cultural/OIC*, n.3, (set./dez.2007). São Paulo, SP: Itaú Cultural, 2007, p. 9-21.

FERREIRA, Marcio Carvalho. **A Influência Africana no Processo de Formação da Cultura Afro-Brasileira**. Disponível em:
. Acessado em: 10 jun 2012.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. 43 ed. Rio de Janeiro. 668 p. Record, 2001; 51 ed. São Paulo. Global, 2006. 752 p.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. 43 ed. Rio de Janeiro: Record, 2001

JOAQUIM, Maria Salete. *O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001

KAVINAFÉ, Tata Kisaba: **O sacrifício do povo africano cultura Afro - Americana**. Acesso em 28 jan. 2009.

LODY, R. *Candomblé: religião e resistência cultural*. São Paulo: Ática, 1987.

MATTOSO, Kátia Maria Queiros. **Ser Escravo no Brasil**. Tradução: James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003. 267 p.

MOURA, Clóvis. **Quilombos – Resistência ao Escravismo**. São Paulo: Ática, 1987.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e Universo Cultural na Colônia**. Minas Gerais: UFMG, 2001. 285 p.

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. IN: CAROSO & BACELAR (orgs). **Faces da Tradição Afro-Brasileira**. Rio de Janeiro/Salvador; Pallas/ CEAO, 1999.

PRANDI, Reginaldo. Axé em movimento no mercado religioso: Umbanda em declínio, candomblé em ascensão

SANTOS ELBEIN, Juana. **Os nagô e a morte**. Petrópolis; Vozes, 1976.

SANTOS COELHO, Nadja. Candomblé na representação da Yalorixá
Revista Eletrônica de Culturas e Educação ..Caderno Temático: Educação e Africanidades N.
4 p. 26-37, Ano 2 (Novembro/2011)

SILVA, Lileana Sustentabilidade na cultura: da diversidade cultural à sustentação financeira

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e cidade: a forma social negro-brasileira*. Salvador: Secretaria da cultura e turismo/Imago, 2002.

VAINFAS, Ronaldo. **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

VERGER, Pierre Fatumbi. “O Deus Supremo iorubá; uma revisão das fontes”. **Afro-Ásia**, **15**, 1992.

VERGER, Pierre Fatumbi **Orixás**. São Paulo; Corrupio, 1987.

“Automatisme verbal et communication du savoir chez les Yoruba”. **L’Homme**, **V, XII Cahier 2, 1972**. p. 6.

VIEIRA, Melo . A voz dos fiéis no candomblé “reafricanizado “ de São Paulo