



II ENCONTRO DE NAÇÕES DE
CANDOMBLÉ

**II ENCONTRO
DE NAÇÕES DE CANDOMBLÉ**

43...
61

**II ENCONTRO DE NAÇÕES DE
CANDOMBLÉ**



Universidade Federal da Bahia
Reitor Luis Felipe Perret Serpa

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Diretora Silvia Maia

Centro de Estudos Afro-Orientais
Diretor Jeferson Afonso Bacelar

Programa A Cor da Bahia - (Mestrado em Sociologia)
Coordenador Jocélio Teles dos Santos

Fundação Gregório de Mattos
Presidente Francisco Senna

Câmara Municipal de Vereadores
Presidente Gilberto José Santos Filho

NS 461490

MUSEU NACIONAL
Departamento de Antropologia
Btca. Francisca Keller
Nº 19314

MUSEU NACIONAL
DEP. DE ANTROPOLOGIA
BIBLIOTECA
Nº REG. 7524A



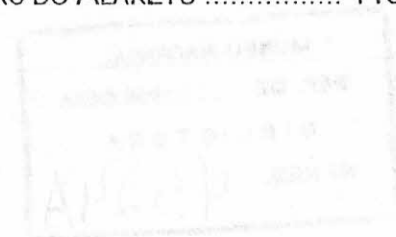
E56 Encontro de nações de candomblé (2: 1995: Salvador) Anais. - Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBa. Programa "A Cor da Bahia": Fundação Gregório de Mattos, Câmara dos Vereadores, 1997. 118 p. il.

1. Candomblé - Bahia

CDD 299.6

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	9
SESSÃO DE ABERTURA	11
NAÇÃO QUETO	21
NAÇÃO ANGOLA	43
NAÇÃO JEJE	68
CANDOMBLÉ DE CABOCLO E FEBACAB	84
ANEXOS	107
ATA DA 21A. SESSÃO DO 3º PERÍODO LEGISLATIVO DA 2A. LEGISLATURA DA CÂMARA MUNICIPAL DO SALVADOR	107
DOCUMENTO DOS PARTICIPANTES DO II ENCONTRO DE NAÇÕES DE CANDOMBLÉ	109
GLOSSÁRIO	111
OLGA FRANCISCA RÉGIS, OLGA DO ALAKETU	114
O ILÊ MAROIALAJE, TERREIRO DO ALAKETU	116



1995

II ENCONTRO DE NAÇÕES DE CANDOMBLÉ

INTRODUÇÃO

O II Encontro de Nações de Candomblé, realizado na Câmara Municipal de Salvador, de 11 a 15 de setembro de 1995, do mesmo modo que o I Encontro, reúne a visão dos sacerdotes e sacerdotisas do Candomblé da Bahia sobre as semelhanças e diferenças ritualísticas, terminológicas e mitológicas entre as nações de Queto, Angola e Jeje, contendo também informações sobre o candomblé de Caboclo e a Federação Baiana do Culto Afro Brasileiro/ FEBACAB.

Os depoimentos refletem a complexa riqueza dos terreiros baianos e as preocupações dos seus líderes com a defesa da religião no plano institucional (a proposta de elaboração de um projeto de lei em defesa dos espaços sagrados) e interno aos terreiros (o rigor iniciático, a hierarquia e a união de todas as nações).

Os palestrantes, indicados pelo próprio povo de santo, tiveram suas comunicações gravadas e cuidadosamente transcritas, respeitando-se, totalmente, as informações emitidas.

A grafia dos termos usados no candomblé seguiu o que tinha sido feito no I Encontro, salvo na palestra de Valdina Pinto que utilizou termos da língua quicongo grafando-os de acordo com as convenções internacionais.

No caso de Luiza Franquelina da Rocha - nação Jeje - transcreveu-se com a fidelidade possível, o que ela falou e cantou. A grafia, no caso, foi baseada na sonoridade, havendo, certamente, possibilidade de equívocos. O texto foi revisado por um sacerdote da nação Jeje baseando-se, portanto, na tradição oral da Bahia.

Em alguns momentos o leitor poderá estranhar a

mesma palavra grafada de formas diferentes, como Ketu (reino africano) e Queto (nação de candomblé). Tal procedimento, em algumas situações, visa sublinhar justamente as diferenças entre as línguas africanas e as transformações por elas sofridas na tradição oral baiana.

Olga de Alaketu, palestrante da nação de Queto no I Encontro tornou-se a homenageada do II e foi substituída, enquanto conferencista, pelos sacerdotes do Terreiro Oxumaré, o mesmo acontecendo com as demais nações.

Os organizadores do evento - desta vez o CEAO buscou a parceria da Fundação Gregório de Mattos, da Febacab e da Câmara de Vereadores de Salvador - convidaram estudiosos da cultura baiana para, antes de cada palestrante, trazerem informações sobre as nações e a Febacab, mormente das suas raízes históricas.

Como o I, o II Encontro de Nações de Candomblé obteve um enorme sucesso, junto ao povo de santo, a pesquisadores e interessados, atraindo público de outras cidades da Bahia e de outros estados do Brasil.

Este II Encontro foi colocado sob a proteção de Oxóssi, magnificamente representado pela arte do seu filho Carybé. Que o divino caçador proteja a todos aqueles que, com o seu trabalho, sua dedicação, sua extraordinária boa vontade, contribuíram para que ele se realizasse.

Quando concluíamos esta breve introdução tomamos ciência (1º de outubro) do falecimento de Hector Júlio Páride Bernabó, o nosso Caribé. A ele, que com sua grandiosidade como artista, ser humano e crente tão bem representou o candomblé, dedicamos esta publicação.

Para a publicação deste volume o CEAO contou com o apoio do Programa A Cor da Bahia (Mestrado em Sociologia - UFBA), da Fundação Gregório de Mattos e da Câmara de Vereadores de Salvador.

Salvador, outubro de 1997
Jeferson Bacelar e Ieda Machado

SESSÃO DE ABERTURA

JOÃO CARLOS BACELAR - É com maior júbilo que nos reunimos neste histórico plenário para prestar vassalagem a Olga de Alaketu. Ela bem sabe que, neste momento, estamos todos genuflexos diante da rainha-sacerdotisa, da mesma forma que, em 1977, ao descer no aeroporto de Lagos, Nigéria, para o II Festival de Artes Negras, ela dispensou os serviços do comitê de recepção: antes que este a descobrisse na Sala Vip, oficiais da polícia e do aeroporto prosternavam-se aos pés de sua Majestade do Candomblé da Bahia.

O antropólogo Frank Pilgrim narrou este episódio em matéria no Sunday Chronicle, de Londres, a 31 de janeiro de 1988. E o fez com muita serenidade, sem exclamações de espanto, como convém aos fleugmáticos ingleses. É que o antropólogo, já conhecendo Olga do Alaketu, era sabedor da capacidade que ela tinha de impor a sua postura espontânea de rainha negra, de fazer-se sentida como personalidade de uma alta hierarquia herdada dos seus ancestrais africanos.

Por onde tem andado, nos Estados Unidos ou na África, como representante oficial da cultura brasileira, a convite do Itamaraty, Olga atrai a atenção pela aura especial que irradia. Em Lagos, não precisou falar inglês para que a entendessem e lhe prestassem as honras oficiais. Do coração profundo da África brotaram os cultos negros com aquele toque poderoso da magia e mistério que envolve Olga do Alaketu.

Os altos sacerdotes desses cultos parecem sobrepor-se ao comum dos mortais, na medida em que estabelecem, com a sua simples presença, canais de emoção, percepção e entendimento que não figuram na gramática dos idiomas.

O culto de Xangô, na Bahia, é talvez o mais puro do mundo, e a nossa rainha-sacerdotisa do Alaketu é o

seu referencial. Até hoje os estudiosos se admiram do grau de preservação nos "terreiros" baianos, dos ritos ancestrais africanos.

Ocorre que entre os escravos aprisionados em África para as lavouras e a extração de ouro na Bahia, no período de colonização, havia numerosos iniciados e sacerdotes. Como defesa natural de sua identidade de indivíduos, de nação, língua e cultura, os desterrados mantiveram-se coesos e solidários na diáspora brasileira. Era a sua forma de resistir e sobreviver. O culto negro teve de ser praticado na clandestinidade, daí o seu espírito de preservação de valores, daí as demonstrações redobradas de fé.

Olga Francisca Régis, Ialorixá da Bahia, é uma das maiores expressões brasileiras do culto nagô; se chama, na terra dos súditos dos orixás, Olga do Alaketu. Ela acabou de completar 70 anos, sábado último. Pesquisas do professor Vivaldo da Costa Lima, sobre a tradição oral do rito nagô no Brasil, atestam que Olga descende da princesa Otampé Ojarô, sequestrada, com a sua irmã gêmea à margem de um riacho, no reino de Ketu, por invasores daomeanos, e vendidas como escravas. A princesa tinha 9 anos de idade ao chegar à Bahia.

Sendo filha de Oxumaré, este orixá não lhe faltou com a proteção: disfarçado de homem rico e simpático comprou-a no mercado de escravos e alforriou-a.

A princesa voltou à África, casou-se e retornou mais tarde à Bahia para cumprir a missão de fundar uma casa de candomblé. Trata-se do atual Ilê Maroialaji, em Matatu de Brotas, onde observou-se a sucessão familiar feminina da linhagem do santo. Olga Francisca Régis do Alaketu, iniciada nos primeiros meses de vida na religião dos orixás, teve a sua iniciação confirmada ao 7 anos e, desde 1948, quando contava 23 anos, substituiu Dionísia Francisca Régis, sua tia no cargo de Ialorixá.

Ser Ialorixá significa ser sacerdotisa suprema. Paralelamente, Olga do Alaketu é a chefe temporal, a Ialaxé do "terreiro" que está sob vigilância permanente de Oxu-

maré, o orixá nagô que acompanha esse "povo de Queto" desde as mais remotas raízes africanas.

Com a outorga da Comenda Maria Quitéria a Olga do Alaketu, temos em vista reforçar os alicerces da ponte histórico-cultural entre a África e o Brasil. A nossa heroína Maria Quitéria de Jesus Medeiros vestiu farda de soldado para lutar no Recôncavo contra os colonizadores, contra os que trouxeram à força do Continente Negro a princesa de quem Olga descende. Ao pegar em armas, destemidamente, pela independência do Brasil, Maria Quitéria defendia também a identidade do seu povo, da sua cultura, do mesmo modo que esta outra mulher valorosa, Olga do Alaketu, o faz hoje, como fez ontem, para resgatar no tempo, perante a história, a língua, os costumes e os ritos iorubás. E com o privilégio, no seu caso, de ser descendente do reino de Ketu, de trazer no sangue e na tradição oral as raízes ancestrais africanas - o que a distingue como uma das poucas, das raras, Ialorixás baianas de expressão nacional.

E Olga do Alaketu, que o antropólogo Jean Ziegler considerou, em livro de 1972, "**excepcionalmente jovem**", está consciente da missão espiritual que lhe foi legada pela religião dos orixás: ser não apenas a rainha da sua Casa, a "mãe" de santo, a chefe do clã, como também uma erudita quando se põe a falar da geografia e história do "**povo de Ketu**". Seus esforços contribuíram decisivamente para incluir a cultura negra no quadro geral da cultura brasileira, não sendo de admirar que o Ministério das Relações Exteriores a tenha indicado, em várias ocasiões, para representar o Brasil em festividades e congressos da negritude.

Eis Olga do Alaketu, nos seus jovens 70 anos "**sentada em régio esplendor**", conforme as palavras, a seu respeito de Frank Pilgrim. A Comenda Maria Quitéria, cuja vitalidade continua e continuará viva na memória dos baianos, ajusta-se como uma luva à personalidade e aos feitos da Ialorixá Olga do Alaketu.

OLGA FRANCISCA RÉGIS - Boa noite, senhores e senhoras. Eu sou Olga do Alaketu. Agradeço esta homenagem, esta história tão bonita que me foi dada pela Câmara dos Vereadores. Eu sou mãe, avó e bisavó. E eu lhes digo que todos nos sejam amigos, para que as coisas possam ir em frente. Porque eu acho que a mão amiga, de todas as sociedades, de todas as religiões, é quem faz a força e a fé em Deus.

Eu desejo a todos que tenham uma vida feliz, com muita paz, para contar estes setenta anos como eu estou contando.

Que os meus filhos estão vendo com prazer e eu acho que todos que me conhecem, também estão.

Porque, graças a Deus, eu não bulo com ninguém e creio que não tenho inimigos. Só se alguém quiser ser, e eu não saiba, mas não que eu apronte.

E peço a todos que estão aqui, que estão ausentes, que tenham este direito de fazer 70 anos felizes com todos: com os filhos, com os netos e com a sociedade. É isto, meu povo, o que eu tenho a dizer. Obrigada e muita paz.

GILBERTO JOSÉ SANTOS FILHO - Na qualidade de 1º Vice-Presidente desta casa, associo-me às homenagens a Olga do Alaketu, grande sacerdotisa daquela nação que, hoje em sessão solene, recebeu a Comenda Maria Quitéria, reservada às mulheres que tenham prestado serviços à nossa cidade. Homenagem esta que traduz os sentimentos desta casa e, sobretudo, de todos os soteropolitanos. Neste momento, por feliz coincidência, é com satisfação que esta Casa abre suas portas para receber as nações de candomblé para o seu II Encontro, promovido pelo Centro de Estudos Afro-Orientais e pela Fundação Gregório de Mattos, além da Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro. Encontro no qual serão debatidos os problemas do culto, nos dias de hoje. Agradeço a presença de todos e declaro encerrada a sessão.

Convido a Sra. Ieda Machado Ribeiro dos Santos

para presidir os trabalhos do II Encontro de Nações de Candomblé.

IÊDA MACHADO - Boa noite. Início este II Encontro tomando a benção a quantos babás e iás, tatas e nênguas, gaia-cus, donés, humbonos, enfim a todos os sacerdotes e sacerdotisas aqui presentes. E passo a palavra ao Professor Jeferson Bacelar, Diretor do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA para homenagear, da parte da Universidade Federal da Bahia, os que fizeram o I Encontro.

JEFERSON BACELAR - Com muita honra e certa emoção eu faço a saudação e homenagem aos participantes da Universidade no I Encontro de Nações de Candomblé, realizado no ano de 1981.

Alhures, escreveu o prof. Agostinho Silva, o fundador do CEAO, que as escolas deveriam estar o tempo todo abertas, e não apenas 6 ou 8 horas, para que as pessoas quando tivessem vontade, para lá se dirigissem, quando quisessem, para perguntar o que não sabiam.

Profunda e contemporânea continua a ser a sua visão da escola como uma casa aberta, sem portas, receptiva a tudo e a todos.

Era esta a Universidade imaginada pelos idealizadores do I Encontro. Uma Universidade de doutores que ia encontrar na sabedoria, na verdadeira cultura do povo, a matéria prima da sua produção. Uma Universidade, por sua vez, que se consagrava popular, na medida em que dava voz aos mais legítimos representantes da cultura baiana. O candomblé é não somente uma religião com complexa cosmologia e sofisticado ritual, mas se afirma também, historicamente, como a mais importante instituição política da etnia fundante do nosso processo civilizatório. Nela, no período escravista ou na repressão pós-abolição, muito se "alimentou" a revolta ou a greve; porém, isso foi pouco diante das sábias estratégias pacíficas de representação e negociação ali implementadas,

perante o mundo dos dominantes, dos brancos da terra. Candomblé que se fez sempre ortodoxo na preservação de suas tradições que remontam a África, mas adaptável perfeitamente às circunstâncias e à dinâmica da sociedade envolvente; candomblé que se fez sempre sinônimo de africanidade, mas também plural, acessível a todas as cores e matizes; candomblé da comunhão, da solidariedade, da ausência de preconceitos, tendo por base princípios e valores éticos mantidos por séculos.

Portanto, quando Ieda Pessoa de Castro, secundada por Climério Joaquim Ferreira, respectivamente Diretora e Vice-Diretor do Centro de Estudos Afro-Orientais, nossos homenageados, organizaram o I Encontro realizavam muito mais do que um "velho sonho". Consolidavam com o Encontro o caráter de escola aberta do CEAO, levando a Universidade à sociedade e trazendo todas as categorias da sociedade, não apenas as letradas e tituladas, para as dependências da Universidade. Mas não só: era a consagração de mais de 20 anos de luta da instituição universitária para afirmar na sociedade o candomblé como religião e a nossa negritude.

Assim como hoje tem merecido o CEAO o mais vivo apoio e entusiasmo do Magnífico Reitor Felipe Serpa, a quem por suas múltiplas obrigações tenho a honra de representar, naquele momento lá estava o Reitor Macedo Costa na abertura do I Encontro. Naquele período já se destacava um jovem Diretor, por suas idéias libertárias e humanistas, abrindo os salões da Faculdade de Odontologia para a realização do Encontro: falo do digno representante da Universidade nesta augusta casa do povo, o atual Vereador, mas sempre professor, Germano Tabacoff. Porém, não posso deixar de estender-me um pouco mais sobre o responsável pela conferência de abertura do Encontro sobre o conceito de Nações de Candomblé: o professor Vivaldo da Costa Lima.

Não tratarei da sua erudição e conhecimento das coisas da cultura, já tão sobejamente reconhecidas nacional e internacionalmente, mas sim do militante da cultura

negra na Bahia.

Falo do pesquisador que iniciou nos anos 60, um amplo levantamento dos terreiros de candomblé da Bahia, na direção do Setor de Estudos Sociológicos e Antropológicos do CEAO. Falo do professor do Departamento de Antropologia que, com ousadia e determinação, conduzia líderes de terreiros para as suas aulas, na revolucionária mas também preconceituosa Academia.

Falo do intelectual, que com suas contemporâneas interpretações, soube dar dignidade e voz às instituições e lideranças do povo negro, em momento histórico complexo e muitas vezes contraditório em relação à cultura que emanava do povo.

O I Encontro, portanto, representava para os personagens aqui nominados a consagração de uma luta, não apenas deles, mas também de vários outros intelectuais, para o entendimento e a legitimação do candomblé como religião. Graças a Deus, aos Orixás, aos Voduns, aos Inquices, aos Caboclos, a todos que respeitam o Outro, em especial os aqui homenageados, apesar dos obstáculos e incompreensões ainda existentes, cada vez mais o candomblé se afirma como a religião do povo.

IÉDA MACHADO - Passo a palavra ao Professor Cid Teixeira para que homenageie, em nome da Fundação Gregório de Mattos, os componentes do I Encontro de Nações de Candomblé.

CID TEIXEIRA - Senhores Vereadores, em cuja casa este encontro se realiza; meus amigos; respeitadas as nações e as hierarquias, a todos me permito reunir em uma só expressão: meus amigos todos.

Há cerca de três anos quando a Sra. Prefeita me fez o convite para assumir a Presidência da Fundação Gregório de Matos, órgão estimulador e normatizador da cultura nesta cidade, tive oportunidade de dizer, na fala da posse que, nesta gestão haveria lugar para serem ouvidos o coral da nona sinfonia de Beethoven e um oriki de

Oxóssi.

Agora, aqui, nesta nossa sociedade pluralista por excelência, estamos assistindo a uma das realizações do segundo item daquela proposta de trabalho. É na Câmara Municipal, com a co-participação fundamental de um órgão da Universidade Federal da Bahia (o Centro de Estudos Afro-Orientais) que a Fundação Gregório de Matos realiza este II Encontro de Nações de Candomblé.

Nesta cidade tão impregnada de cultura negra, tão cheia da herança vinda da África, nesta cidade de continuidade religiosa tão viva nos valores do outro lado do Atlântico, não é fácil dizer palavras formais sobre assuntos que, afinal, são do nosso dia a dia.

Vejo aqui, ao meu lado, sendo homenageada Dona Olga do Alaqueto, minha querida mestra; vejo, ali, a presença da minha gaiacu de Cachoeira, continuadora de práticas e, sobretudo, para mim, herdeira de memórias das quais esforço-me para falar de olhos enxutos.

E, porque falo em lembranças, refiro-me, traduzindo o respeito de todos a nomes que estão na saudade de todos nós. Afinal, somos, todos herdeiros de Tia Bada, lá Kekere do Afonjá; herdeiros de Dona Aninha (eu, garoto, levado pela mão paterna para assistir aos seus funerais e disto nunca esqueci); herdeiros de Martiniano Eliseu do Bonfim, grande babalaô; herdeiros de grandes obás que me permito simbolizar nas memórias de Miguel Arcanjo de Santana e de Arquelau Pompílio de Abreu; herdeiros de Bernardino do Bate Folha; herdeiros de Eduardo Mangabeira - Eduardo Ijexá - quem, como ele, tanto soube da teogonia da sua fé? - herdeiros de tantos e de tantos; de "Amorzinho" alabê do Gantois, de Cipriano da Casa Branca; herdeiros sobretudo dos que, no anonimato e na fé, mantiveram presentes o zelo e os ritos.

Feita esta homenagem, a meu entendimento indispensável, falo dos nossos deveres atuais e pragmáticos. Este II Encontro tem tudo para não desmerecer a iniciativa do encontro anterior. Ali nomes como o de Jeovah de Carvalho, meu amigo, meu irmão aqui presente não obs-

tante o infortúnio da devastação física; nomes como o de Esmeraldo Emetério de Santana - enciclopédia viva do candomblé na Bahia, homem que tudo sabe, tudo lembra e nada economiza para que a boa informação chegue a todos; ali estava Almiro, xicarangoma que está na saudade de todos, estava o babalaxé Luiz Sérgio Barbosa, estava Carmen Ribeiro, minha aluna de Universidade, conciliando o saber teórico com a experiência vivida. E lá estava a nossa homenageada de hoje, Olga Francisca Régis dando a sua inesquecível aula sobre a nação de queto.

Meus amigos todos, a Fundação Gregório de Mattos está feliz de poder estar co-participando e copatrocinando este Encontro.

Este Encontro tem uma finalidade muito teórica, muito teológica que é a discussão sobre a continuidade dos ritos que mantêm os fundamentos dogmáticos e as raízes materiais do candomblé da Bahia.

Mas tem também razões mais imediatas, mais operacionais, que é a de cada vez mais defender aquilo que é a fé, aquilo que é internalizado em cada qual contra pressões da mídia, da falsificação, em suma de tudo quanto conspira para disvirtuar a autenticidade, a seriedade, a fé subjetiva que anima a todos quantos estão envolvidos no candomblé. Por isso, meus amigos, é que a Fundação Gregório de Mattos homenageia os que passaram, acredita nos presentes e tem fé que esta pluricultural cidade de Salvador continuará sabendo conviver com o oriki de Oxossi e o coral de Beethoven, tantas e tão sérias são as nossas possibilidades de continuar vivendo a harmonia do pluralismo. Do pluralismo interno das nações de candomblé, que alguns apressados antropólogos, etnólogos, negreiros, negrólogos e toda esta gente que conspira e circula ao redor das coisas sérias se encarrega, às vezes, de tentar "resgatar". Este é um verbo conjugado em demasia. É conjugado todas as vezes que se fala no candomblé da Bahia - que não precisa de ajuda de fora. Precisa, sim, de se fortalecer por dentro. E este Encontro

traduz a fé subjetiva, a fé interna, a fé enraizada dos que estão aqui presentes porque crêem. Este é o verbo: crer.

IÊDA MACHADO - Agradecendo em nome da Fundação Gregório de Mattos, do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA e da Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro a presença de todos, dou por encerrada a sessão de abertura deste II Encontro de Nações de Candomblé. Boa noite.

NAÇÃO QUETO

IÊDA MACHADO - Dá início à sessão e convida para compor a mesa: Babalaxé Silvanilton da Mata, a Iá Kekerê Sandra Maria Bispo e o Ogã Luís Augusto Bispo dos Santos, todos do terreiro Oxumaré. Convida o Professor Julio Braga, moderador da sessão. Explica o funcionamento do II Encontro e passa a palavra ao moderador.

JULIO BRAGA - Atendendo ao pedido dos organizadores do evento, antes de passar a palavra às pessoas que vão falar, realmente, sobre a nação de Queto, vou dizer algumas palavras em torno desta nação. É extremamente difícil falar da nação de Queto. Acho que, inicialmente, temos que pensar em 3 dimensões. A dimensão da Ketu histórica, e parece que este seria o meu papel aqui, o de falar de um dos mais famosos reinos da África Ocidental, falar de uma nação cujo início de uma dinastia se perde no tempo, falar de um povo que viveu praticamente toda a sua história vítima de incursões, de guerras, de interstícios tribais, extremamente pontuais naquela História, a História de Ketu. De um Ketu que se diferencia um pouco dos outros grupos iorubás já que, como sabemos, o grupo Ketu é um grupo iorubá. De uma população Ketu que está diretamente relacionada com a história do povo do Daomé, um povo chamado aqui de Jeje, mas que, na verdade, em África, são os povos dessa maior classificação Fon, do grupo ajá ou aja/ewe, enfim, há uma série de classificações aí a depender dos linguistas e dos etnolinguistas; portanto, é uma história que se confunde com a história do povo Fon. Portanto, a história dessa secção do povo nagô, são histórias dessa parte do Daomé que aqui passou a ser chamada de Jeje. Essas histórias se confundem, no bom sentido, elas se interpenetram, elas produzem uma cultura. Eu fico muito à vontade pensando no que os antropólogos - que eu também sou um - chamam,

já os clássicos dessa antropologia, os Herskovits, Pierre Verger e tantos outros, de modelo jeje-nagô. Pareciam crer que este modelo fosse uma criação nacional. Quem teve a felicidade de viver alguns anos - e foram dez os que vivi - na África Ocidental, sabe, sem nenhuma necessidade de leituras mais avançadas, que esta interpenetração jeje-nagô ou, se vocês quiserem, em África, do povo Ketu e do povo Fon, começa nos primórdios do tempo, quer dizer, isso não é nenhuma novidade. É bem verdade que a História termina por fazer este encontro de nações africanas algo mais intenso, mais sólido, mais cristalizado em função da própria história da chegada dessas populações africanas, na condição de escravos, ao Brasil. Portanto, seria talvez essa cidade de Ketu, que eu tanto conheci, uma cidade que se mistura, se mescla com a própria história iorubá, mas se diferenciando; de uma História que se confunde com os mitos, as lendas, enfim, com os mitos pretéritos que são a verdadeira História desses povos africanos e, ao particular, do povo iorubá, das dinastias, de um primeiro rei, ou alguma pessoa de importância em Ifé que, por uma razão que a própria história mítica não nos dá notícia, teria saído em busca de situação melhor para sobreviver, face a certas dificuldades da época. De um povo que sai, mais ou menos errante, da cidade de Ifé em direção ao Oeste e forma dinastias e mais dinastias que se sucedem. De reis que chegam - e me parece que há cerca de cinquenta reis, - de uma história que não dá notícias cronológicas dos vinte e cinco primeiros reis. Sabe-se, porém, que um rei importante lá, e muito importante para nós, cá, chamava-se Edé. Teria sido o sétimo rei e a figura pontual e importante da História de Ketu, nos termos que interessa a nós brasileiros. Um sétimo rei que teve a inteligência, por muita habilidade, por muita sabedoria, a capacidade de reunir essas dinastias errantes todas, que andavam nas terras iorubanas e ir em busca de novas terras, de novo horizonte, enfim de instalar ali o que passou a ser efetivamente chamado de Ketu. É uma história muito importante, mais, é uma histó-

ria que começou já criando certas dificuldades até para esse povo de Ketu, que se instala nessa região que hoje está na República do Benin, mas que antes fazia parte do grupo iorubano como um todo.

Segundo as lendas - inclusive quem me contou foi um babalaô da cidade de Awo, na Nigéria, que lida Machado conhece - esse sétimo rei, Edé, em busca de novas terras, de melhores condições e tentando reagrupar esse povo que se chamou, mais tarde, de Ketu, foi dar nos bosques sagrados do povo Fon, ou seja, do povo Jeje. Acho que a história se complica aí porque a História da África e, em particular, da África pré-colonial, sabe que a história de árvores, de mato, é muito importante e que está intrinsecamente ligada à organização social e política desses povos pré-coloniais. E parece que houve um pequeno equívoco do rei Edé, que teria invadido o bosque sagrado do povo Fon/Ajá, já nas terras dos Fon e, no particular, terras que seriam do bosque sagrado do grande reino de Abomey, que floresceu na África, tão importante quanto o reino de Angola, o reino do Congo, etc. Acho que a invasão, provavelmente por inadvertência, de um bosque sagrado, passa, na história mítica desses povos, a justificar as sucessivas invasões a que esteve submetido o povo Ketu, durante toda a sua História. A História que pode, digamos, ser contada cronologicamente dá para princípios do século XVIII, 1700 e fração, diz que essas invasões foram permanentes, sucessivas, arrasadoras, saqueando, permanentemente a nação Ketu até, provavelmente, 1886, quando houve uma vitória final do Reino de Ketu naquela parte da África Ocidental.

Uma história talvez interessante de se contar aqui, a respeito daquelas incursões do povo de Abomey ao Reino de Ketu é que, em razão dessa constante situação bélica, o povo de Ketu terminou por se distanciar e, de uma forma considerável, dos outros grupos iorubanos porque sua História foi construída em cima de uma guerra permanente. Eles construíram, inclusive, e aí a História não nos dá notícias cronológicas, uma grande muralha. O

Reino de Ketu estava preservado, pelo menos a sua capital, por esta muralha que muito se aproximava das muralhas clássicas dos povos igualmente clássicos, com um grande muro e uma vala que dificultava o acesso dos inimigos. Edé, o sétimo Edé, teria refeito esta muralha toda, embora ele não tivesse tido sucesso. Mas nesta época se criou e se fizeram as reformas das muralhas da nação de Ketu e se implantou ali um grande portão que dava acesso à cidade de Ketu, portanto à capital do reino. E esta porta que se chamou Idená, terminou por se transformar numa divindade, num orixá, que ainda hoje é lembrado e cultuado entre os Ketu de África.

Aquela porta que dificultava o acesso ao povo de Abomey, portanto do reino de Abomey à capital de Ketu, teria se divinizado durante uma daquelas invasões. O povo de Abomey, sabendo que a porta era muito importante, não somente do ponto de vista da preservação da área, mas também do ponto de vista da sua mítica, levou-a como prisioneira e a história do povo de Ketu conta que aquela porta era mais do que uma porta, era uma divindade com a capacidade de voltar às terras e assumir sua posição e assegurar a defesa daquela cidade.

Há uma outra história que está relacionada à própria construção da nação de Ketu lá na África. Inclusive eu estava lendo hoje um livro "*Le rois dieux*", de Montserat Paleau Marti, que num dos trabalhos mais importantes sobre as diferentes nações daquela região, fala muito do sul do Togo, dos reinos que ficam nas fronteiras da Nigéria com o Daomé. Fala do reino de Alada, de Porto Novo, de Abomey e, evidentemente, de Ketu. Lá ele nos dá notícias e comenta porque o povo de Ketu, cuja dinastia saiu da região sagrada de Ifé e foi se instalar numa região inóspita, numa região seca, como é, efetivamente, a região de Ketu, hoje na República Popular do Benin, já que a população que emigrou estaria em busca de terras mais fáceis de serem trabalhadas, de região onde se pudesse viver mais tranquilamente. O certo é que o povo de Abomey - o povo Fon, o povo Ajá/Ewe, de uma maneira geral

- sabia das dificuldades da água. Falta muita água na cidade de Ketu. E há o rio que aproxima um pouco, chamado Yiewa, mas que não chega às terras do Reino de Ketu. Embora Ketu esteja perto da costa marítima, não tem acesso ao mar e havia uma grande dificuldade de água, água mesmo para se beber, água comum, do dia a dia. E o povo de Abomey sabia que uma das grandes fragilidades do Reino de Ketu era a escassez de água. Então fazia as incursões, invadindo-o no período das secas, que era o período das grandes dificuldades internas do reino. Segundo: ao se colocar em volta das muralhas e, portanto, fechando o acesso do povo de Ketu às terras onde havia algum riacho onde se poderia buscar água, eles não poderiam passar e, portanto, corriam até o risco de morrer de sede, porque não havia água bastante na região de Ketu para atender às necessidades daquela população. Uma população que, na época, era aproximadamente - aliás de 1700 a 1800 - em torno de 9.000 habitantes. Outros como Boe, um missionário que passou por lá, falava em 20.0000, alguns mais beneplácitos, achavam que havia 100.000 quetos. Enfim, essas histórias são histórias para se verificar quem está fazendo História verdadeira, pelo menos para ter uma média deste censo e ver que população realmente existia. A verdade é que havia esta escassez de água e numa dessas invasões os abomeys, o povo fon, cercou completamente as portas, não deixando que ninguém passasse pela porta de Idená, que era uma divindade, e o povo de Ketu passou a ter a certeza da dificuldade de ter água para beber e secou tudo. De repente, não se sabe como, aí só a graça das divindades, dos orixás todos da nação de Ketu, lá, - porque os da nação de Queto aqui são muito mais do que os que estão lá - na nação de Ketu propriamente, a verdade é que a capital, que estava sitiada terminou por ser invadida por vários enxames de abelhas que produziram, em momento *record*, uma quantidade extremada de mel. E este mel foi que saciou a sede do povo de Ketu, naquela ocasião, podendo este resistir um pouco mais às

agressões externas do reino de Abomey. Esta história que é, certamente, uma história mítica muda-se para o mundo do ritual e a gente sabe que no Brasil, na Bahia em particular, ou em algumas regiões do Novo Mundo, onde há o culto de Oxossi, há uma certa quizila, como se diz na outra nação, um certo ewó, proibição, porque há um certo tipo de Oxossi que as pessoas ligadas a esta divindade têm que ter muito cuidado com o mel. Este tipo de Oxossi infelizmente eu não conheço e aqui termina a minha participação nesse encontro tão importante.

IÊDA MACHADO - Passa a palavra ao Babalorixá Silvanilton da Mata, do Terreiro Oxumarê.

SILVANILTON DA MATA - Boa noite a todos, gostaria de pedir que se posicionassem de pé. Irei fazer uma saudação a Oxóssi. Já que vamos falar sobre a nação de Queto e o rei de Queto é Odé:

*Emi omó Odé
Obá nilé Queto
Olorin Odé
Obá nilé Queto
Oke Aro le
Bambu krima
Aju doduru Ode
Agolonan kissalê
Oke! Oke!*

Obrigado. Eu sou Silvanilton, do terreiro Oxumarê. Apesar do nome do terreiro dar margem a muitos equívocos. As pessoas perguntam: "O terreiro Oxumarê não é um terreiro de Jeje?". Olhem bem: no começo o terreiro era Jeje. Mas, por questão de mudanças, hoje se cultua Queto. O terreiro passou por dificuldades muito grandes e houve a necessidade de mudança da nação. Isto tem mais ou menos uns cinquenta anos, de minha avó para cá. E houve outros ancestrais, Vovó Cotinha, Vovó Fran-

celina, essas pessoas eu chamo de vovó por questão de hierarquia, como nós usamos. Não que tivessem nenhum laço consanguíneo, mas é como nós nos dirigimos, por questão de respeito, aos ancestrais. E eu gostaria de dizer que a maior característica do povo de Queto é a sua humildade, a sua simplicidade para a manutenção da tradição nagô. A religião de Queto, no Brasil, na Bahia, eu acredito, é a minha concepção, não há ninguém que possa abrir a boca e dizer: "Eu sou Queto puro", como as pessoas dizem, "Eu sou nagô", porque há muita influência de uma nação para outra. Como vocês viram, Julio Braga falou, há poucos instantes, quizila. Isto é uma coisa do Angola mas nós usamos diariamente, dentro da casa de Queto. Não é do nosso dialeto mas se usa. Mesmo os orixás. Se alguém fosse de Queto puro cultuaria apenas Odé. O jeje puro cultuaria apenas Bessém. Não se cultuaria Oxóssi, Logum. E vocês vêm nas casas de Jeje, nas casas de Queto, se cultua Oxóssi, se cultua Bessém. Então, há uma grande ligação, uma comunhão dos orixás nas nações. E os vértices: a gente pode ver que muitas coisas se identificam entre as nações. Eu gostaria aqui, agora, neste momento, de pedir a todos, de Angola, de Jeje, de Queto, a todos os interessados em nossa religião que lutássemos mais para manter esta tradição. Para manter esta religião tão bonita, tão pura em que se cultua tudo. Os quatro elementos e isso é a única religião que cultua: a religião nagô. Eu gostaria de pedir a todos aqui presentes – é a minha meta dentro do candomblé, venho sempre pedindo isto – que nos agrupássemos mais, comungássemos mais. Não que sejamos desunidos. Mas eu acho que precisamos nos reunir mais para manter nossa tradição. Tanto o Queto como o Angola, o Jeje, ljexá, Efan e outras nações que, por questão de transmissão de conhecimento se diluíram, sumiram. Não só tem Queto, Jeje, Nagô, mas outras nações de que não se fala mais hoje. E, quanto à nação de Queto, todos nós sabemos que o rei de Queto é Oxóssi, é o nosso rei, é o homem, é o caçador que nos dá a carne todos os dias, que

mantém a nossa alimentação. Como ele mesmo falou (indica Julio Braga) quanto à quizila do mel, existe e eu conheço. Mas são segredos que nós não podemos falar em público. Se tivéssemos a garantia que todos os presentes eram pessoas de axé, poderíamos até falar. Mas sabemos que muitos não são. Para que essas pessoas saibam disso, tenham esse conhecimento, teriam que ter passado pela iniciação. É só isso que tenho a dizer. Se alguém quiser fazer alguma pergunta, estou pronto para responder.

IÊDA MACHADO - Passa a palavra a Sandra Maria Bispo, Iá Kekerê do Terreiro Oxumarê.

SANDRA BISPO - Boa noite. Ao começar, gostaria de tomar a benção às minhas velhas tias africanas, aos meus ancestrais. A todos os meus mais velhos aqui presentes, a todos aqueles ausentes e, mais uma vez, garantir que se parecemos jovens e estamos aqui é porque os mais velhos não compareceram. Não me refiro à minha querida mãe Stela. Nem a outras tantas mais. Mas é preciso que venhamos para este espaço de decisão, dizer e decidir os nossos problemas que estamos enfrentando no dia a dia nas nossas comunidades-terreiros e que são problemas gravíssimos, nós todos sabemos disto. Então, para começar eu gostaria, reforçando as palavras do nosso babalorixá, de dizer que uma das características que eu percebo muito do Queto é que o Queto que nós praticamos é um Queto muito baiano, muito brasileiro. Na verdade, temos informações de que o Queto na África se confunde muito com o culto a Ogum. Daí que nós temos um Queto com características muito nossas, um Queto que se abre à solidariedade. Que abre suas portas a todos os que respeitam, acreditam na nossa religião dos Orixás. Quando a gente fala em Queto, eu por exemplo, sinto um orgulho muito grande porque é essa a minha vivência, essa é a minha vida, a minha prática. Venho das águas também, do nosso babalorixá querido, lembradís-

simo até, Procópio de Ogunjá, que, na verdade, seria Procópio de Oxalá, segundo nossos mais velhos. Nação onde tenho percebido que, ou você vive, experimenta ou seu senso crítico lhe diz cuidado!; ou você respeita, toma como referência o seu mais velho ou nada vai à frente. O mais velho ainda é o nosso ponto maior de referência, ainda é a nossa História viva. Quando, algumas vezes a gente é convidado a algum outro terreiro e percebe que os propósitos dos integrantes daquele terreiro começam a colocar algumas coisas que nos parecem negativas, lembramos o seguinte: é preciso que se compreenda que cada nação tem sua origem. O que é Ogum no Queto, em outra nação é diferente. Os cargos utilizados no Queto como Ya Ekum, Ya Massê e assim por diante, são diferentes no Angola. Então, os cargos do Queto são diferentes no Angola: a Nêngua dya Nkise do Angola corresponderia à ialorixá no Queto. Os toques no Queto, também são diferentes. Vocês sabem, por exemplo, que o alujá, no Queto é bem diferente dos toques das outras nações. Além da diferença de toques, além da diferença de língua, além da diferença de comportamento, existe uma diferença básica no conteúdo das obrigações. Existe uma hierarquia, existem normas pré-estabelecidas que deverão ser seguidas. Por exemplo, eu nunca perco de vista que os meus mais velhos me dizem no sentido da prudência. Cada coisa no seu tempo. O tempo do homem não é o tempo do Orixá. E no Queto nós temos uma grande missão que é o saber ouvir e calar na hora certa. Saber aguardar o tempo do Orixá. Ou seja, existe um processo iniciático, um ritual iniciático gradual. Eu não posso pretender hoje chegar no terreiro e simplesmente me aborrecer por que a ialorixá, o babalorixá ou algum ebomi (ebomi seriam as pessoas iniciadas há mais de 7 anos) estão. Segundo os nossos mais velhos as pessoas continuam sendo iaôs até que façam 7 anos) não me aceitou num determinado terreiro. Porque quem vai dizer, primeiramente, de minha aceitação é o Orixá. E, principalmente, através do jogo de búzios ou, se quiserem, do

lfá. A partir dali nós temos todo um momento de espera, de observação, de prudência, de inteligência. De saber aceitar e se comportar. Não adianta querer hoje fazer a obrigação e amanhã querer abrir um terreiro. Porque existe todo um processo iniciático. De aprendizagem. Eu não posso querer saber tudo. Eu não posso querer entrar como iaô já sabendo o nome do meu Orixá, já sabendo tudo.

É preciso que nos desarmemos, antes de nos iniciarmos na nação de Queto. Eu sei que isto deve acontecer nas outras nações mas, na religião, de um modo geral, é preciso que as pessoas se desarmem. O que seria se desarmar? Não pensar "isso eu já sei. Já sei tudo". Vou lá simplesmente testar se o zelador ou a zeladora de Orixá sabe mais ou sabe menos. É preciso parar de ir apenas porque se acha bonito. É preciso ir sim, para assumir um compromisso, um ato de responsabilidade, de crescimento. Geralmente o que eu tenho visto na nação de Queto, é que a religião do candomblé é muito viva. Ela é vida, é vivência. É um aprender fazendo. A nação de Queto, também, vocês observem que quando você fala nesta nação, muita coisa do dialeto já se perdeu. Muitas vezes alguém fala uma palavra dizendo que é Queto, outro também diz a palavra e você nota uma diferença enorme. Pela própria influência do aprendizado, cada caso com seu jeito. Dentro da mesma nação você pode achar diferenças, de uma casa para outra. Diferenças que devem ser respeitadas. É a unidade na diversidade. Existem características gerais na nação e características específicas de cada grupo, cada lugar onde se instala a comunidade. No Brasil, se vocês observarem, é a nação mais usada no cotidiano. Você diz axé, você diz Orixá. São palavras Queto. Então o Queto, de fato, está na nossa raiz, está no nosso dia a dia, a toda hora, a todo momento.

Daí porque, quando nós recebemos esta missão, de estar aqui com os senhores, - e agradecemos, inclusive, à organização do evento por este momento grandioso

- nós não podíamos nos abster de estar aqui, dizendo que o nosso rosto é jovem mas com o espírito muito voltado para os nossos ancestrais, para nossos mais velhos. Nós sabemos que estamos sempre aprendendo. Nós, do terreiro Oxumarê, da nação de Queto, somos solidários e estamos sempre em busca de mais solidariedade, mais união. Somos alguns Zumbis lutando para que não morra mais uma unidade tão forte de Queto, que é o Terreiro Oxumarê. Não vou seguir muito porque sei que vocês gostariam de fazer suas perguntas. No geral, para encerrar, eu gostaria de dizer a vocês que ser Queto é ser orgulhoso. E ter fé, fé na vida. É ter coragem. É amar. Amar, acima de tudo. É ter compromisso. Ter seriedade. E gostaria, neste momento, de fazer uma proposta. Estamos nesse momento no espaço das decisões. Num momento de tão grande efervescência, a nível dos interesses da defesa da comunidade, da cultura nacional afro-brasileira. Estamos neste momento e este momento é nosso. De Queto, de Jeje, e também das outras nações. Eu gostaria de fazer uma proposta e que esta proposta contasse com o apoio de todos vocês. Diante dos problemas que temos vivenciado e eu gostaria de saber se há algum vereador aqui presente. Se não tiver, não faz mal. Levaremos a eles a nossa proposta. Que seja veiculado um projeto de lei que defenda o espaço-terreiro do herdeiro, da especulação imobiliária, da devastação. Que não seja um projeto de tombamento, porque não serve ao nosso propósito. Nem um projeto de preservação ambiental, mas que seja uma lei que garanta o espaço/terreiro enquanto unidade de respeito, de compromisso e de continuidade de toda uma herança ancestral. Eu gostaria que essa proposta fosse abraçada por todos e encaminhada ao corpo de vereadores para que a transformassem em lei. Uma lei geral de defesa das unidades. Esse documento eu gostaria que fosse encaminhado até o final do evento à Câmara de Vereadores.

IÊDA MACHADO - Antes de passar às perguntas eu me

comprometo, junto com outras pessoas, principalmente da Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro a elaborar o documento que será trazido aqui para a assinatura de todos os participantes do II Encontro de Nações de Candomblé. E nos comprometemos, também, os organizadores do evento, a fazer com que o documento seja encaminhado à Câmara de Vereadores. Abraço as palavras de minha irmã Sandra. É uma lei que se faz extremamente necessária. E vamos proceder às perguntas.

KELBA DE CARVALHO - Boa Noite. A pergunta é: por que Oxóssi é o Rei de Ketu, onde o mel é de suma importância e o seu uso não é permitido ao Rei? Por que há Oxóssis que têm quizila com o mel?

SILVANILTON DA MATA - Não é que Oxóssi, de um modo geral, tenha. É uma qualidade que não aceita. Quanto à outra pergunta, por que Oxóssi é o Rei do Ketu, passo a Julio Braga.

JULIO BRAGA - Só quero lembrar que, em minha pequena fala, expliquei como o mel, oyin, salvou o povo de Ketu e, em razão de uma lembrança, pretérita, o povo de Ketu e uma qualidade de Oxóssi... eu disse que não sabia. Sei, mas não posso dizer - o povo de Ketu toma para si a responsabilidade de transformar o mel num ewó, numa interdição alimentar, numa referência memorial àquelas abelhas que produziram tanto mel que salvaram o povo de Ketu da invasão de Abomey. Por que Oxóssi é Rei de Ketu? Porque é o mesmo Odé. O mesmo sétimo da dinastia que reuniu aquele povo que estava saindo de Ifé e foi se instalar naquela parte onde hoje está a cidade de Ketu que não fica longe de nada embora fique longe de tudo, porque é um pequeno vilarejo. É muito interessante esta noção que a gente tem de Ketu. Ketu é uma cidade pequena. O que importa é a história da religião que tem em Ketu uma das suas sedes mais importantes. O pessoal está aqui dizendo "não diga isso!" mas tem que se

dizer, que é para que não se tenha esta ilusão - Ketu é uma cidade pequena mas o que importa é a grande história do Reino de Ketu, que nos interessa.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - Boa noite, senhores. Sou iniciado no Terreiro Tumba Junçara. Qual a qualidade de Oxóssi que tinha se enredado todo com o mel? Até onde iria esse segredo que não pode se tornar público.

IÊDA MACHADO - Como angoleiro, o senhor sabe a importância do segredo em nossa religião.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - A outra pergunta seria: a chegada de Bessém aqui na Bahia. Se só foi Bessém ou se ele trouxe alguém para fundar, com ele, a nação de Jeje, já que só se cultua Bessém no Jeje...

IÊDA MACHADO - A gente tem que compreender uma coisa: as circunstâncias em que os nossos avós e bisavós chegaram na Bahia ocasionaram mudanças e alterações no modo de ser da África. Se você for na África, você tem uma cidade que é só de Ogum, um templo só de Ogum, e se faz a festa só para Ogum. Não tem, como aqui, uma casa de candomblé onde se cultuam todos os Orixás, onde se faz a festa e baixam todos eles. Falo, é claro, da nação de Queto. Agora no tempo da escravidão, eles não iriam separar quem é de Ogum aqui, quem é de Oxóssi ali. Misturaram tudo. E nós aprendemos a cultuar todo os santos juntos. Bessém - eu não sou muito entendida em Jeje - é um santo de uma determinada nação do Jeje, como Azoani, Sogbo e outros. Aqui na Bahia eles se juntaram, por força da escravidão. E se constituíram na nação de Jeje.

SANDRA BISPO - Inclusive é importante ressaltar que, ao cultuarmos Ogum - tem gente que pensa assim: "vamos cultuar Ogum". Ogum é único na cabeça das pessoas. Vamos ter cuidado! Porque cada qualidade, muitas vezes

na mesma linha do Orixá, há diversas formas de se cultivar um mesmo Orixá.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - Eu entendi perfeitamente a colocação da Professora Ieda. Quando fiz a pergunta sobre Bessém, foi porque me parece que esta chegada aqui do povo Jeje não foi para cultivar Bessém. Havia outros inquices, outros Orixás e outros voduns que fundaram esta nação aqui. Tudo isto os antepassados deles trouxeram para cá, não sei se fugidos, mas desde o I Encontro a história seria esta: que eles vieram aqui e daí fundaram (a nação Jeje) e não seria só Bessém. Omolu também. A outra pergunta foi exatamente sobre todo esse enredo de mel, que é muito importante para a cultura nossa, já que nós somos iniciados e muitas coisas nos são verdadeiras e isso pode até atrapalhar toda a evolução de um terreiro. Não que deixe de ser passado aquilo que se falou sobre o segredo, exclusivamente para os iniciados, cada qual no seu tempo certo, conforme vocês expuseram aí. Mas o nome de um inquice eu não vejo nada de tão secreto assim.

RAINER - Eu sou iniciado no Ilê Axé Ibulama. Tenho duas perguntas: a primeira é quando o povo de Queto veio para o Brasil, que divindades eles trouxeram e o povo Fon também. E a segunda é a associação de Dangballa a Oxumarê.

JULIO BRAGA - Para ajudar a entender estas coisas preciso recorrer um pouco à História. Na minha pequena fala eu disse que tinha que se entender esta História de Ketu em três dimensões. Falei que uma era a dimensão histórica da sua realidade, das suas dinastias, das invasões. A segunda era a da transferência de uma população africana para o Brasil e para o Novo Mundo. E a terceira seria porque esta proeminência, porque esta importância de Ketu em relação a outros grupos iorubás. Acho que é a partir daí que a gente pode entender um pouco as coisas.

A impressão que se tem, errônea, é de que o povo de Ketu trouxe todos os Orixás. Cada cidade tem uma divindade, um Orixá protetor daquela cidade onde ela, a divindade, é cultuada, como Iêda Machado já explicou. Você tem Oxum em Oshogbo, Ogum em Agbeokutá, Oxalá em Ifaim. Você tem até uma cidade onde era cultuada a minha mãe e que desapareceu, transformada numa grande fazenda de dendê. Uma cidade chamada Paripé, onde se cultuava Iansã e que hoje é uma grande fazenda de dendê. Mas, na verdade, não foi o povo de Ketu quem trouxe os Orixás. Foram os povos iorubanos que trouxeram os Orixás. Por que trouxeram? Não que viessem com o propósito de trazer. Mas foram aprisionados como escravos pessoas que eram ligadas a esses cultos que no Brasil encontraram condições ou estabeleceram condições para que esse culto fosse recriado, com todas as dificuldades, até que se criou essa grande religião que é o candomblé. Então, não foi o povo do reino de Ketu quem trouxe. A gente sabe que a população iorubana é formada de vários grupos. Para que você tenha uma idéia, o Reino de Ketu antigo era formado de centenas de vilarejos. Quando você pensa na dimensão do povo iorubá na sua totalidade, quantas centenas de pequenos vilarejos ainda existem e quantas divindades protegem essas grandes ou pequenas cidades. Então o povo de Ketu, ligado à história do tráfico mais intensamente, devido, inclusive, às invasões pelo povo de Abomey, - porque quando este povo invadia, com maior intensidade o Reino de Ketu, nós estávamos no auge do último ciclo do tráfico de escravos que estava sendo realizado exatamente naquela região. E foi muito bom, foi muito tranquilo para quem era negreiro, se aproveitar de uma guerra inter-tribal e, com muita facilidade, comprar esses aprisionados e trazê-los para o Novo Mundo.

Não houve muita dificuldade para trazer o Ketu para o Brasil, nessa época de grandes lutas. Não quero diminuir aqui a intensidade da agressividade do negócio de escravos. A gente sabe que tinha um baiano lá, fazen-

do um auê. Quando falamos de nós mesmos, fica complicado. A gente tem sempre uma tendência a supervalorizar e esquecer. Havia um cidadão lá, Francisco Felix de Souza, dizem que era carioca mas há, talvez, provas de que tenha sido baiano, que chegou lá como um pequeno empregado do Forte de S. João Batista da Ajuda, construído pelos portugueses, para facilitar tudo isto, em 1721. Francisco Felix de Souza saiu daqui, um vadio, errante. De um pequeno empregado no forte transformou-se em grande negreiro. Chegou a ser quase um vice-rei, na cidade de Uidá, de onde saíram grandes levas de escravos para o Brasil. Esse malandro está na base de um grande comércio que se fez do povo iorubá para o Brasil. Para concluir, eu quero dizer que não foi o povo Queto quem trouxe este ou aquele orixá.

RAINER - Só uma pergunta, dentro da questão. Qual era o Orixá cultuado em Ketu?

IÊDA MACHADO - Já foi dito. Ode ou Oxossi, padroeiro de Ketu como Xangô é o padroeiro de Oyó, Ogum de Irê e assim por diante. Chamo a atenção dos senhores para o fato de que, na tradição iorubá, o rei é o futuro Orixá, até hoje. E cada um dos nossos Orixás foi rei de uma parte de África e, naturalmente, é lá que este Orixá é cultuado. Xangô foi o quarto rei de Oyó, na Nigéria e por isso todos os reis de Oyó se consideram descendentes de Xangô e futuros Orixás. Sobre a segunda pergunta, Dan ou Dangballa, Bessém, Oxumaré, Angorô, são mais ou menos a mesma divindade, a cobra e o arco-íris. No caso do Jeje é uma divindade predominante, tanto que a República do Benin chamava-se Daomé, ou seja o povo da barriga de Dan. Que tem o seu equivalente Angola, Angorô e o seu equivalente Queto, Oxumaré.

KELBA DE CARVALHO - Estou com uma dúvida. O viajante Oxóssi. Ele vai em busca de outras terras. Chega em Daomé nas terras de Sogbô. E pede abrigo. A partir des-

se momento, ele é só hóspede ou ele é componente daquelas terras? Falando das nações de Queto e Jeje.

IÊDA MACHADO - A gente está falando demais de Jeje aqui e hoje é dia da nação de Queto. Mas o reino de Ketu, hoje como entidade política, é um enclave iorubá dentro dum país predominantemente Jeje, que é o Benin, antigo Daomé.

CARLOS ESCORPIÃO - Sabemos que, historicamente, era de fundamental importância a preservação do Candomblé. E hoje a gente percebe que em alguns terreiros há quadros de santos da Igreja Católica. A minha pergunta é: até que ponto é importante se manter, ainda, este sincretismo, se o momento histórico já não necessita mais de esconder a religião perseguida do passado?

IÊDA MACHADO - Vou passar esta resposta a Sandra Maria Bispo, Yá Kekerê do Terreiro de Oxumaré e Priora da Ordem Católica do Rosário dos Pretos.

SANDRA BISPO - Eu estava sentindo falta desta pergunta: alguém tinha que mexer nesse assunto. A questão do sincretismo é muito séria. Em verdade já existem algumas unidades religiosas que não levam mais seus iaôs ao Bonfim. Não levam mais à Conceição, a S. Lázaro. Correto. Alguns terreiros herdaram dos seus antepassados imagens de santos católicos. Essas imagens, que fazer? Jogar tudo no lixo? Simplesmente porque você não abraça mais essa parte católica? Quer você queira, quer não, quando nasceu, você não foi batizado? Então não se muda de mentalidade do dia para a noite. A questão do sincretismo é uma questão de mudança de mentalidade. Além disso, também não podemos descuidar de que, ainda hoje, apesar da Igreja Católica, apesar das imagens, não acredito que o verdadeiro filho de santo, o verdadeiro babalorixá, ialorixá, o iniciado, abra mão do seu credo, abra mão dos seus princípios, de sua nação. Ele pode até

ir à Igreja de S. Lázaro, ou à Igreja do Senhor do Bonfim, tudo bem. Mas isso não quer dizer que abra mão do seu momento maior, do seu processo iniciático, do seu credo. Porque o que não pode esquecer é a força da religião em nossa nação, seja ela Queto, Jeje ou Angola. Ela é tão forte que você vai à Igreja de S. Lázaro, mas quando volta, o padre vai assistir ao seu cerimonial, à noite. Você vai à Igreja do Bonfim ou outra igreja qualquer, quando você retorna, o padre que estava lá dizendo missa, à noite vai estar aplaudindo o seu orixá, no seu terreiro. Então existe uma força muito grande de que é preciso que a gente se dê conta. Muitas vezes parece que ainda existe o momento da re-criação. Portanto, primeiro tem que haver mudança de mentalidade. É uma coisa que está enraizada, que vem passada do mais velho para o mais moço. Existe, eu acredito, um valor a nível da lembrança do que me foi passado. Eu jamais destruiria uma imagem de N.S. da Conceição que minha avó me passou. Porque, para mim, naquela imagem, não está N. S. da Conceição, especificamente, mas está a lembrança de um ente muito querido, de um ancestral. Então eu dou o meu código à imagem. Não que eu acredite que o santo católico seja o meu Orixá. Mas eu decodifico à minha maneira. Quando minha irmã leda colocou a questão de ser Piora, várias pessoas já me perguntaram: "Como é que você consegue conviver com as duas coisas, ser a Piora da Irmandade, e ao mesmo tempo, ser a Iá Kekerê do Terreiro Oxumarê?". Primeiro, a gente não pode esquecer que há características gerais e características específicas. O que são estas características no meu ponto de vista: todas duas são comunidades de tradição oral. Todas duas têm a questão da hierarquia, do respeito, a questão do mais velho. O mais velho continua sendo, na comunidade do Rosário, assim como no terreiro, a nossa fonte de sabedoria, a nossa fonte do conhecimento maior. Por outro lado, é um grupo social que se identifica muito mais por todo um padrão de comportamento pré-estabelecido e que tem que ser respeitado e obedecido. Vocês sabem

que a prudência que se exige no terreiro de candomblé, essa mesma prudência, esse mesmo zelo, esse mesmo compromisso é exigido na Irmandade tradicional que nós convivemos. Vocês sabem que existe toda uma forma de lidar nessa comunidade, que cada coisa tem o seu tempo. É todo um ritual mesmo. É uma iniciação. Para você pertencer à Irmandade você tem que frequentar. Depois você é iniciado, você recebe a graduação, que é a capa, após algum tempo. A partir de determinado tempo, você poderá ou não participar da parte administrativa. Assim também é o terreiro de candomblé. Eu acho que o que está havendo é que estamos sendo levados pelas articulações sociais, pelos grandes recursos de pressão social e estamos atropelando etapas, numa pressa de saber tudo, de fazer alguma coisa. O conhecimento/qualidade é o conhecimento da sabedoria, dos nossos mais velhos. Então eu acho que a sua pergunta passa por aí. O sincretismo é uma visão de mundo. Ela vai se modificar com a própria dinâmica social. Não consegue, de fato, chegar na sua essência, no seu âmago e arrancar o seu credo verdadeiro na sua nação, na sua vivência. Enquanto que na Irmandade do Rosário, a religião católica me parece mais contemplativa, na religião do axé ou você vive ou você não vai para lugar nenhum. É religião vida, é religião/ar que você respira, é o próprio sangue que corre em suas veias. Não adianta fazer de conta porque você não engana ninguém. Eu tive a oportunidade de conhecer uma pessoa maravilhosa, Mãe Nilzete de Iemanjá, no Terreiro Oxumaré, filha de Omi Ladá. Quando chegava na festa de Euá, que geralmente tem a parte civil, a parte pública, tinha missa na Igreja. Logo após a missa, a festa. Com grandes orquestras, os doces, todo o mundo dançava... Mas depois começava a parte da madrugada. A parte do mo juba. A parte de cantar as 21 folhas, o verdadeiro orô. Quem chegasse pela tarde ou pela manhã, pensaria que não tinha acontecido nada. Mas o que tinha acontecido só interessara às pessoas realmente envolvidas e iniciadas na obrigação. Quando a gente cultua a parte do axé -

cada coisa no seu tempo - não misturamos não. Isso eu posso garantir. O sincretismo é algo que está acontecendo, já está se diluindo e alguns terreiros, a maioria, estão ativos para isso. O sincretismo está deixando de ser uma verdade pela própria dinâmica da sociedade e das nossas comunidades de um modo geral.

SILVANILTON DA MATA - Eu assumo hoje uma comunidade onde as pessoas têm, no mínimo, 60 anos de santo. Não é a idade, é de santo. Essas pessoas estão acostumadas a ir à missa de N.S. de Monte Serrat e toda aquela coisa. Nós temos que respeitar os nossos mais velhos. Apesar de ser o babalorixá, determinar. Elas mesmo me colocaram no cargo, por determinação do orixá. Mas elas me cobram.

Eu não concordo muito com o sincretismo, com a junção do santo católico com o orixá. Mas sou obrigado a fazer. Porque elas me cobram. Perguntam: "E a missa de N.S. de Monte Serrat?". E eu vou dizer que não vou fazer? Se nós temos uma hierarquia, do mais velho para o mais novo, temos que respeitar. Apesar de eu ser o babalorixá. Elas têm muito mais conhecimento do que eu, não tenho vergonha de dizer. E, vivendo e aprendendo. Candomblé é uma faculdade inifinita, cada dia há mais o que se aprender. Quanto à segunda colocação sobre Odé e Bessém. Por que Odé e Bessém? Porque Odé é o rei de Ketu. E Bessém é o do Jeje. Por força da escravidão pessoas diferentes foram colocadas juntas. Até porque interessava colocar pessoas que falassem línguas diferentes. Então nós fomos aprendendo uns com os outros. Até que um dia foi uma africana lá no terreiro e disse "Não sei como vocês conseguem colocar juntos todos os orixás". Porque eles só cultuam cada um em sua região.

IÊDA MACHADO - Encerrando, e como se falou muito em Oxóssi hoje, quero lembrar que este II Encontro está sob a proteção de Oxóssi. O primeiro nós colocamos sob a proteção de Ogum. Então o II, pela ordem, tem como pa-

droeiro, Oxóssi.

JULIO BRAGA - Eu quero criar mais um problema. É preciso que se tenha em mente que o conceito de sincretismo religioso foi um artifício teórico, imaginado, inventado, unido pela academia, pelos antropólogos, sociólogos e todos osólogos possíveis, para explicar o que eles não podiam entender. Esse conceito é operacional para tentar explicar certas coisas que são, de certo modo, inexplicáveis, à luz de uma ciência nascida, criada e fomentada em sociedades cartesianas dualistas, onde as coisas estão muito bem colocadas, separadas e, geralmente, em oposição. O Brasil, Roger Bastide já o denominou de país de contrastes. Essa sociedade brasileira e, em particular essa cultura afro-brasileira, tem que ser entendida primeiro pelo coração, pela alma adentro. E se tem que reformular esses conceitos, para se compreender um pouco esse grande amálgama de culturas, de elementos, de fragmentos que se combinam, Deus sabe como, para criar uma sociedade tão mágica, tão bonita. Essa cultura afro-brasileira é tão complexa, tão importante, exatamente porque foi muito mais inteligente do que nós, ao trazer e amalgamar todos esses elementos, construindo uma sociedade nova. Na hora que você joga esse negócio de sincretismo religioso, isso é coisa de academia. Não conseguem entender, então começam a trazer esta terminologia para os candomblés. Eu não me recordo, nos meus 30 e tantos anos de vivência nos candomblés, de ninguém discutindo esse problema de sincretismo religioso. Porque, em primeiro lugar, ninguém consegue definir conceitualmente o que é sincretismo religioso. Só se entende a religião com alma, com sentimento, vivendo o candomblé.

Há entretanto, um problema sério que tem sido colocado, que é um dado a mais: cada casa de candomblé tem sua realidade, cultua do jeito que é. Candomblé não faz proselitismo. Nós não somos testemunhas de Jeová. Cada um faz o que quer no seu terreiro, porque é

uma teocracia. Há uma direção que estabelece seus códigos, suas normas, para viver a sua vida. Toda a vez que se tentou fazer sociedades para reunir esses candomblés - a História está cheia disso - toda a vez que se tentou criar normas, como se isso fosse uma espécie de Igreja Católica Apostólica Romana, a coisa se deu muito mal. Acho que cada nação do candomblé começa com o respeito que as pessoas têm pela sua tradição, pela tradição de sua casa. Não sendo assim, nada funciona.

IÊDA MACHADO - Encerra, convidando para o dia seguinte, palestra da Macota Valdina Pinto, sobre a nação de Angola.

NAÇÃO ANGOLA

IÊDA MACHADO - Começamos hoje a segunda sessão do II Encontro de Nações de Candomblé, falando da grande nação Angola. Para tanto eu convido a Profa. Inês Oliveira da UFBA, que será a moderadora desta noite. E, com muito carinho e orgulho, convido minha irmã, Macota Valdina Pinto, palestrante da noite. Além de ser uma personalidade muito respeitada dentro da comunidade angoleira, Valdina é uma poetisa de extraordinária sensibilidade, uma militante que já foi presidente do Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra, uma pessoa por quem tenho verdadeira veneração. E passo a palavra à Profa. Inês...

INÊS OLIVEIRA - A verdadeira especialista é Valdina. Estou aqui para fazer uma pequena colocação inicial - a pedido do CEAO - com relação ao território onde, possivelmente, tenha se originado a nação Angola. A tradição das culturas dos grupos conhecidos no Brasil como bantos - na realidade os bantofones - vai ser o tema tratado hoje. Este termo - banto - que foi utilizado das mais diversas maneiras, na realidade tem data de nascimento. Surgiu em 1862, com o lingüista Bleek, que o utilizou para classificar um conjunto de nada mais nada menos que 2.000 línguas faladas na zona situada abaixo da linha do Equador, nas regiões central e meridional africanas. O termo foi posteriormente utilizado em variados sentidos, sendo frequentemente, inclusive, associado à noção de raça.

Encontramos realmente alguns autores que falam na raça banto, uma categoria que nunca existiu. Efetivamente o termo caracteriza um grupo lingüístico. Em qualquer das acepções em que foi utilizado, o termo sempre esteve ligado a uma certa noção de homogeneidade e, de certa forma, isto é verdadeiro. Porque os diversos grupos

bantofones têm grande facilidade de intercomunicação. Existem alguns trabalhos demonstrando que, na época do tráfico, quando os chamados "tumbeiros" - que iam pelo interior daquela região em busca de escravos e levavam meses recolhendo cativos em troca de mercadorias européias - regressavam a Luanda ou a Cabinda, a maioria dos cativos, pertencentes a grupos distintos já estavam se comunicando, falando entre si. Então, neste sentido, enquanto grupo linguístico que guardava uma faculdade de comunicação, o grupo banto possuía uma certa homogeneidade. No entanto, considerar apenas essa homogeneidade falsifica um pouco as coisas. Porque, efetivamente, existiam variações profundas entre esses grupos, nas suas estruturas econômicas e sociais. Vários deles eram patrilineares: marcando a descendência pela linha paterna. Outros marcavam a descendência pela linha materna - eram matrilineares. E existiam também diferenças de caráter religioso.

O interessante foi que aqui na Bahia apenas quatro nomes praticamente davam conta da multiplicidade desses grupos. Aqui, salvo algumas pequenas exceções - a documentação nos demonstra que eram realmente pequenas - ou se era Congo, ou se era Angola, ou se era Cabinda ou Benguela. Por vezes aparecia Monjolo ou outras denominações. Em compensação, no Rio de Janeiro, onde o tráfico proveniente da região de Angola foi muito maior, Mary Karash, uma historiadora americana que estudou a escravidão naquele estado, encontrou 116 nomes de grupos étnicos provenientes daquela região, apenas para o ano de 1836. O que gostaríamos de colocar aqui, hoje, é que o que nós conhecemos como nação Angola, na realidade foi o resultado de uma imensa aliança étnica, onde a língua foi um fator intercomunicante, foi um elemento básico, mas efetivamente esta nação não se refere apenas aos Ambundu de Angola, mas a múltiplos grupos da região centro-sul africana. E essa aliança construída nos terreiros da nação Angola ou da nação Congo - como também durante algum tempo foi conheci-

da - é que nos mostra esta organização "política" - porque essa era uma forma de fazer política. O reunir-se em torno dos deuses para efetivar uma resistência cultural, para enfrentar a vida em cativeiro, para ampliar as escolhas de parceiros efetivos e poder transmitir a seus filhos, através da comunidade, sua cultura, sua língua e sua religião. Foi uma forma de organização que demandou força, que demandou luta. Uma luta talvez menos gloriosa do que as grandes resistências armadas, mas foi essa luta que permaneceu.

Se hoje estamos aqui reunidos, para falar da nação Angola, essa nação se deve, fundamentalmente, a esse grande legado, a essa grande luta. Então vou deixar com Valdina a colocação sobre a nação Angola, porque acho que ela tem coisas importantíssimas a dizer.

VALDINA PINTO - Mpimpa mbote. Boa noite. Quero, em primeiro lugar, pedir licença aos angoleiros mais velhos para falar em nome de nossa nação.

Considerando que as religiões tradicionais africanas estão estreitamente relacionadas com o jeito de viver, de agir, de pensar do africano tradicional, creio que desde o tempo em que para cá foram trazidos, mesmo vivendo na condição de escravos e nas senzalas, os negros africanos construíram jeitos de viver com a sua religiosidade de origem, recriando-a e reconstruindo-a ao longo do tempo no novo espaço, na nova realidade, até chegar a forma como hoje vivemos e praticamos o que chamamos de *Candomblé*. Imagino ter sido nos quilombos, nos primeiros agrupamentos de negros que estes buscaram organizar as primeiras formas de expressão de sua religiosidade na nova terra. De lá para cá, por conta do racismo, das perseguições, da discriminação existente entre nós, bem como da forma oral de transmissão, muito deve ter-se perdido com o passar dos anos. Contudo, algo tem sido conservado e entre nós sobrevive, como marca de identidade com esses grupos que contribuíram para a nossa formação de afro-brasileiros.

O que hoje chamamos de *Candomblé de Nação Angola* é um conjunto de crenças, ritos, práticas recriadas, reorganizadas onde predominam traços culturais de negros trazidos sobretudo de regiões africanas que nos séculos XV, XVI integravam o *Reino Kongo*; reino formado por tantos outros reinos menores, Estados e Províncias, negros atualmente considerados como sendo do grupo *Bantu*, em função do seu grupo lingüístico. Assim, a "*língua do Angola*" ou seja, a língua do Candomblé de Nação Angola, contida nas rezas, nas cantigas dos *Nkisi*, nos cantos ritualísticos, o vocabulário e expressões usados, é um misto de termos das línguas *Kikóngo* e *Kimbundu* sobretudo, mas acredito também que, algum dialeto dessas línguas e/ou fragmentos de tantas outras línguas Bantu compõem esse universo. A língua de uma Nação de Candomblé é um dos elementos que a identificam e a tornam diferente das demais Nações, bem como os ritmos, a forma de executá-los e de dançar cada ritmo; esses elementos podem ser notados até mesmo por um leigo em rituais públicos. Entretanto existem outros aspectos mais internos, próprios da Nação como os ritos de iniciação, as rezas e alguns outros ritos internos, aos quais só têm acesso as pessoas iniciadas e em alguns casos, pessoas com algum vínculo estabelecido com o *Terreiro*. Um outro aspecto da Nação Angola que pode ser considerado como um elemento de diferença é a *dijina* ⇔ nome, adquirido pela pessoa iniciada no Candomblé de Angola, quer seja como *Mwaana Nkisi* ⇔ "monanquissi" ⇔ usualmente chamado(a) *filho(a) de Santo*, quer seja como *Taata* ⇔ Ogã ou *Makota* ⇔ Equede. No caso dos *Baana Nkisi* ⇔ "bananquissi" ⇔ plural de monanquissi, estes são portadores de dois nomes:

① o nome particular do seu *Nkisi*, considerado Secreto, uma só vez dito em público, no dia do nome do *Nkisi* ⇔ *dia do nome do Santo*;

② a sua própria *dijina* ⇔ o nome pelo qual deve

ser conhecido e chamado na comunidade dos iniciados. Em princípio, um iniciado não deve ser chamado dentro de uma comunidade religiosa pelo seu nome civil, mas sempre pela *dijina*, pelo seu nome africano. No caso dos *Taata* e *Makota*, estes têm o nome referente ao seu título e, em alguns casos, uma função específica dentro da comunidade e sua *dijina* que é dada e divulgada por um *Nkisi* ao público no dia da sua confirmação. Assim, a *dijina* é um elemento, a meu ver, muito importante de muita significação e, acho que está relacionada ao processo de nomeação na tradição *Bakongo* no tocante ao *Nkumbu Yangudi* ⇔ nome formal, que revela a identidade da criança, mas também expressa o que a comunidade como um todo espera da criança através do nome dela e, ao *Nkumbu a Kanga* ⇔ nome de iniciação, que é dado a um indivíduo ao final da iniciação, após ter completado de forma bem sucedida todo o programa no *Ku Kanga* ⇔ lugar de iniciação. Além disso, eu particularmente, considero receber um nome africano através da entrada de uma pessoa no grupo de iniciados como uma forma de resgatar uma identidade de origem africana, uma vez que aos africanos para aqui trazidos e seus descendentes foi negado o direito de conservar, de ter o seu verdadeiro nome. Talvez por isso os angoleiros mais antigos tenham sido tão exigentes quanto ao uso da *dijina* dentro da comunidade religiosa e os mais velhos de hoje estejam sempre chamando atenção quando o uso do chamamento pela *dijina* não é observado.

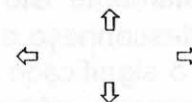
Para melhor entender e poder desvendar aspectos religiosos das culturas *Bantu* sobreviventes entre nós, no *Candomblé de Angola*, seria necessário um conhecimento mais profundo do complexo pensar dos Bantu, contido sobretudo no que pelos *Bakongo* é chamado de *Kinkulu* ⇔ a *tradição oral*. Por isso, ainda que seja de forma rudimentar, acho importante recorrer a algumas anotações, a algum conhecimento que tenho adquirido através da leitura, de aspectos já registrados desta tradição, na busca de obter melhor compreensão da minha

prática religiosa e de mim mesma, da minha história, da minha cultura, enquanto descendente de negros africanos.

A tradição oral dos Bakongo, segundo Fu-Kiau, nos dá conta dum "Kongo dya Tuku" ⇔ Kongo de origem, o primeiro Kongo, que se desagrega e os habitantes vão construir outros Estados, reinos, impérios; daí, Kongo dya Bwende, Kongo dya Ntotila, Kakongo, Estado de Vungo. Muitas linhagens que se instalaram nas regiões de Manianga, Mayombe, Loango, Kabinda, Mbanza Kongo ⇔ atual San Salvador, muitos dentre eles vieram do primeiro Estado do Kongo e, de todos os Kongos, depois do Kongo de origem, o Kongo dya Ntotila, cuja capital era Mbanza Kongo, foi o último a ser construído e por essa razão a história desse Kongo é a mais conhecida e conservada na memória das pessoas e registrada por estrangeiros. Os Bakongo, antes de se instalarem na região que ocupavam na época da chegada dos estrangeiros, haviam realizado uma grande migração e, tomando do ponto em que partiram, a trajetória percorrida até chegar na região chamada *Kongo*, mostra um movimento espiral cuja forma é sinalizada em aspectos da cultura Bakongo; a exemplo, na sagração de uma **Nganga Lemba** e na Corte Real do Kongo que era cercado à maneira de **Kodya** ⇔ *concha de caracol*; assim a Kodya é considerada uma insígnia, um símbolo antigo que representa a verdadeira gênese dos Bakongo. Na iniciação de um *Nganga Lemba*, o indivíduo é obrigado a fazer uma circunvolução de todos os acontecimentos do mundo dos vivos e dos mortos antes de ser considerado *Nganga*.

Este símbolo espiral está relacionado com o conceito de "**Contornar**" criado entre os Bakongo e nele está contido a sabedoria política, a arte do diálogo, o respeito à hierarquia. O ser humano deve antes de tudo ser criança para todos; antes de alcançar o limiar adulto ele deve ser em primeiro lugar subalterno, antes de ascender ao poder, de governar, ele deve ser governado; ele deve em primeiro lugar, ser *iniciado*. Assim, o conceito de contor-

nar era observado também em matéria de sucessão política conforme o direito de idade; esta sucessão requer a forma de uma cruz à qual está ligada a visão de mundo dos Bakongo. O reino de Loango por exemplo conforme suas províncias, desenhava uma cruz, ligando os pontos das instalações dos quatro chefes em torno da cidade principal do reino; a morte de um rei provocava um movimento de todos os chefes, formando o sinal de *Kodya*; o rei tinha que contornar a cruz, ou seja, contornar o reino, o país, para depois entrar, se tornar senhor e sentar no trono. Esta idéia da cruz, do contorno, está contida também na concepção do mundo entre os Bakongo tradicionais a partir do movimento do sol. No pensar dos Bakongo o mundo é formado por duas montanhas que se olham nas bases e são separadas pelas águas; eles se imaginam sobre a montanha dos vivos de onde podem ver como o sol aparece, nasce e cresce, se expande passando por sobre suas cabeças e desaparece, morre do outro lado, para nascer na outra montanha, no mundo de **Mpeemba** ⇔ o mundo dos ancestrais, dos seres invisíveis. O sol nasce a cada dia não apenas para clarear, mas para dar uma vida nova aos seres humanos; o sol quando nasce, vem de Mpeemba, do mundo dos ancestrais; **mpeemba** é também o nome de um tipo de argila branca. Receber mpeemba ou ser untado, marcado, friccionado com mpeemba, significa para os Bakongo ser purificado pelos ancestrais. Ligando o sol nascente ao poente ⇔, o sol do meio dia ao sol da meia noite ⇕ teremos o desenho de uma cruz



O sinal de Kodya, o conceito contornar, a relação do mukongo tradicional com o sol, o uso da pemba para purificação me levou a estabelecer relações com algumas práticas existentes no Candomblé que, nem sempre são explicadas porque se faz; aliás, como tantas outras práticas; imagino que em tempos mais remotos, quando se

tinha mais tempo para se conviver dentro dos terreiros, através das estórias, muito da história e muito do porquê de certas práticas eram transmitidos.

O sol, o pai sol ⇨ **Tata mwilu**, tem uma grande importância para nós angoleiros; uma das principais aprendizagens é que deve-se acordar cedo, antes do nascer do sol e ver o sol se por, quer dizer, estar acordado nestes momentos. O meio dia e a meia noite são momentos marcantes, encarados com respeito, com reserva. O dia é para o trabalho, a noite é para o descanso.

Um ritual da nação de Angola, o **gongá** que vem do termo **Ngoonga** ⇨ **Nkisi** da felicidade, da purificação, da fertilidade, e que é da categoria de Lemba equivalente a Oxalá, é o ritual de consagrar, de benzer a *pemba*; observando a trajetória seguida na realização desse ritual, no Tanuri Junçara, da saída do cortejo até o ponto em que se acha a fogueira, nota-se uma forma de espiral e de contorno em volta da fogueira, traçando imaginariamente uma cruz no ato de benzer a *pemba*. A *pemba* consagrada ou **gongá** é utilizada em vários momentos ritualísticos para purificação do corpo e de ambientes; *pemba* com a qual se cruza o corpo; cruz que na realidade nada tem a ver com a cruz do cristão, porém com a cruz do Kongo tradicional, anterior à cruz dos estrangeiros; cruz dos quatro momentos do sol, do contorno.

Uma prática que me levou a estabelecer relação, que lembra o contornar para depois sentar e "*reinar, chefiar, dirigir*" é a confirmação de um Taata ou Makota, na qual é feito o contorno no barracão para depois sentar-se "*no trono*", na cadeira e, a cantiga utilizada para este momento expressa exatamente isto num verso: "**rengere Kuna Xikama**"; desconheço o termo de origem da palavra *rengere*, contudo o significado que nos é transmitido pela tradição oral é rodar e *xikamã* significa sentar; o que nos leva a tradução rodar, rodar para sentar. No caso do **Tata dya Nkisi** ⇨ Babalorixá ou **Nengwa dya Nkisi** ⇨ Iyalorixá, para assumir esta posição, esta função, está implícito que ele ou ela terá que contornar, ou seja, ser

criança, tornar-se adulto, ser governado, vencer todas as etapas que são necessárias para poder tornar-se efetivamente *pai* ou *mãe* da sua família religiosa. Algo que ocorre na entrega da Cuia, do cargo no Candomblé de Angola e que de forma simplificada está relacionada à consagração do **Nganga no Kongo** é a recitação, naquele ato, de um conjunto de conhecimentos, recebidos no seu período de iniciação, tendo a participação dos iniciados presentes.

Infelizmente nota-se hoje que este contornar não é observado por muitos líderes religiosos do Candomblé e não só da Nação Angola. Existem muitos *pais* e *mães* de terreiros que nem chegaram a viver a experiência de filhos, de crianças na religião e já se arvoram a ser pais, mães, adultos; não viveram a experiência do crescimento por etapas, não foram completamente iniciados; isto ao meu ver, é uma das causas das distorções do Candomblé nos nossos dias.

Para o mukongo tradicional, a Terra – nosso planeta – é concebido como o misterioso "**futu**" para a vida, dito por Fu Kiau, "**futu dia nkisi diakanga Kalunga mu diambu dia môyo**" ⇨ um pacote de remédios ligado, enlaçado, amarrado por alguém que é completo pela ação de si próprio, **o todo em tudo**, com intenção de vida. Tudo que a vida precisa para a sua sobrevivência está contido no futu, na Terra: remédios, comida, bebidas etc. Esta percepção da Terra, do planeta como um futu, envolve seis palavras chaves contidas na expressão em língua Kikongo dita anteriormente:

① **Futu** ⇨ é um termo que varia de acordo com a língua e a região cultural, mas o significado conceitual é muito difundido por toda a África. O futu é um recipiente feito usualmente com um pedaço de tecido, casca de árvore, folha ou pele de animal; é um recipiente de algo secreto e de grande valor para seu dono, dentro do qual se carrega remédios protetores ou curativos, igualmente, objetos secretos, pessoais como objetos simbólicos de juramentos secretos; usa-se em volta da cintura, do bra-

ço, do pescoço ou guarda-se dentro de casa num saco, numa estatueta, ou em lugar oculto. Entre os Bakongo existe o **Lukobe Lwa Lemba** que pertence a categoria do futu **mamba ma kanda** ⇔ *informação que pertence à comunidade*, o qual é usado como relicário e é passado de uma geração para outra; é geralmente uma cesta cilíndrica de casca de madeira, dentro da qual escritos simbólicos ou codificados foram guardados; seu conteúdo representa a importância do assunto dos ensinamentos do Instituto Lemba. Este era o alto grau conferido no sistema Kongo de alta educação tradicional. O receptor deste grau torna-se um oficial e um Nganga reconhecido "academicamente", "doutor" ou "especialista".

② **Nkisi** ⇔ vem da raiz verbal **Kinsa** ⇔ tomar conta, cuidar; é o que toma conta da vida, cuida da vida. O termo Nkinsi é sinônimo da palavra **bilongo** que significa "remédio". O Nkinsi neste contexto é sempre a essência, o conteúdo do futu; é o poder secreto, misterioso, oculto da vida dentro do futu. Tudo quanto cresce ou aparece na Terra, o **futu**, o pacote envolvido, enlaçado, ligado por Kalunga, é somente a manifestação do real poder da vida, secreto, misterioso, oculto dentro do futu, dentro da Terra. Este real poder de vida não pode, pela sua complexidade, ser completamente entendido por nós porque não somos os enlaçadores, os ocultadores, os codificadores do futu, da Terra.

③ **Kanga** ⇔ é um verbo com muitos significados: ligar, amarrar, fixar, dar laço, juntar; **Kanga** é também codificar, ocultar, neutralizar, prevenir, proteger, imunizar. Quando o futu, o recipiente, está ocupado, completo com o Nkisi, seu conteúdo, sua essência, o seu criador, seu construtor o amarra, enlaça para ocultar o poder secreto do seu feito, da sua criação. É o processo de por a tampa, em outras palavras, de selar. O que é ligado, amarrado, empacotado em segredo, pode tornar-se nocivo se alguém experimenta desatá-lo sem conhecer a arte de codificar e decodificar os laços do mistério da vida.

④ **Kalunga** ⇔ literalmente é alguém que é com-

pleto por si próprio, o "todo em tudo". O termo Kalunga entre os Bantu do Kongo é usado como sinônimo de Nzambi; entre nós **Zambi** ou **Zambi a pungo**, **Zambi a pongo** do termo **Nzambi Mpungo** que significa o ser completo em si mesmo, o ser com dupla criatura, o Deus dos angoleiros.

Antes dos estrangeiros chegarem à África com a religião cristã, o termo Kalunga era usado para significar a presença do completo poder, da completa energia que deu origem à **moyo** ⇔ vida e ao **luyalunguno** ⇔ o universo. Para os Bantu, Kalunga é o tipo do poder universal que fez as coisas acontecerem no passado, faz as coisas acontecerem hoje e sobretudo fará as coisas acontecerem amanhã. Esse poder, o **todo em tudo** é a vida, ela própria; a ciência não a pode explicar completamente porque a ciência nasceu muito depois que a vida veio existir na Terra ⇔ o **futu diakanga Kalunga**. As condições primitivas que deram origem à vida no começo do tempo são mistérios e permanecerão dessa maneira porque são segredos do poder oculto envolvido amarrado por Kalunga, por Nzambi no seu **luyalunguno**, seu **universo em geral** e no **ntoto**, na **terra em particular**. A arte de supor, adivinhar, não pode recriar perfeitamente a condição primitiva.

⑤ **Mu-diambu-dia** ⇔ essas três palavras da língua Kikongo significam literalmente *em intenção de*; esta forma na nossa língua pode ser também traduzida utilizando os termos *para*, *em prol de*, *com destino a*; esta preposição de intenção da língua Kikongo nos diz *para que*, *em que intenção*, o **futu dia nkinsi** foi amarrado, codificado: em intenção da vida, para a vida, em prol da vida. O futu ou Terra, foi feito antes de surgir a vida em todas as suas formas na Terra, bem antes da existência de planetas e animais, incluindo seres humanos. Sendo assim, tudo sobre a Terra e dentro da Terra, visível ou invisível existe para a vida, em intenção da vida e antes da vida.

⑥ **Moyo** ⇔ é o poder vital, a vida, a última palavra

na definição de Terra, de acordo com as escolas tradicionais do Kongo. Depois que o futu, o pacote, foi completamente embalado, envolvido, enlaçado, amarrado, o futu e o seu conteúdo, sua essência foram preparados para segurar, guardar, proteger, defender a vida a ser nascida na Terra. Na língua Kikongo, Moyo é *u'a mãe universal*, algo que está dentro e fora; é o que é, a vitalidade da vida. **Moyo**, poder vital, **vida** não é **luzingo** ⇔ "a vida material", não é **nzingulu** ⇔ "a forma desta vida material que é vivida" ou **zingu** ⇔ "a duração desta vida material", a biografia. **Moyo** é a palavra chave para **Kibantu**, o modo de vida Bantu, sua filosofia. **Kimoyo** ⇔ o vitalismo, é sua religião, e *não é animismo*. Assim fala o **Nganga Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau**, um mukongo. Até mesmo nas pedras a vida está presente; o tipo de vida oculto nas pedras, plantas e animais tem uma grande função de tocar no poder vital dos homens e é a essencial origem de seu **remédio**. Assim, o **Nkisi** é vida, a essência invisível que se manifesta para nós através dos pacotes, dos recipientes humanos, das pessoas por ele escolhidas; mas também são as pedras, o ferro ou qualquer objeto preparado para ser a representação simbólica do invisível, que chamamos *assentamento do Nkisi* ou aculturadamente, *assentamento do santo*, ou simplesmente **Santo**. Não sei se o africano lorubá concebe o Orixá, os do grupo Ewe-fon concebe o Vodum de igual modo que um africano Bantu concebe um Nkisi; só sei que para nós Nkisi, Orixá e Vodun têm igual valor, recebem a mesma reverência; as diferenças do culto a determinado Nkisi, Orixá ou Vodun equivalentes são em decorrência das influências culturais de determinado grupo africano, predominantes em cada nação.

Na hierarquia religiosa do Candomblé de Angola para nós existe um Deus criador de tudo e que está acima de tudo que é **Zambi** ou **Zambi a Pungo**, ao qual não se dirige nenhum ritual, existindo entretanto cantigas em louvor, cantigas que invocam a proteção de Zambi. Zambi criou os Nkisi que, pela vontade e sob o poder de Zambi,

se manifestam para nós, entram em contato conosco, se comunicam de várias maneiras com os humanos, estão presentes nos elementos da natureza, mas não são considerados por nós como Deus, como insistem em dizer alguns estudiosos. Dos Nkisi africanos, sobrevive entre nós os seguintes:

↳ O Nkisi que tem domínio dos caminhos, das estradas, que tem a função de mensageiro que usualmente chamamos de **Unjila**, **Unjira**, **Bombonjira**, **Cariapemba**, **Padilha** vindo dos termos **Nboombo Nzila**, **Mpoombo Nzila**, **Mpaambo Nzila**, **Nkadi a Mpemba**, **Madya Mpa-dya**; este Nkisi é equivalente a *Exu* da Nação Queto e *Elegbara* da Nação Jeje. É um Nkisi cultuado, mas em princípio não se costuma iniciar as pessoas para incorporação de Unjira, Exu. Entretanto em décadas passadas houve um caso de *Mavaambo*, iniciada no Tumba Junçara para este Nkisi; conta-se que desde a gravidez a sua mãe a entregou a Exu. Atualmente, existem pessoas no Candomblé que, à maneira da Umbanda, em cuja religião é normal se incorporar Exu e Padilha, incorporam Exu e Padilha a torto e a direto; outros dizem receber Caboclos que são metade Caboclo e metade Exu; para mim isto não fica muito claro, pois Caboclo é brasileiro e Exu é africano; Caboclo é **Caboclo** e Exu é **Exu**; mas, quem sou eu para tentar desamarrar, desenlaçar as ligações de Kalunga? Deixa o mundo como Deus fez, se é que Ele assim o fez. Unjira, Exu, Elegbara não é diabo como diz muita gente, como fizeram com que o povo brasileiro internalizasse ao longo do tempo essa idéia; não existe diabo, satã, demônio nas religiões tradicionais da África.

↳ Um outro Nkisi que também divide o domínio das estradas com Unjira é **Nkosi** ou **Hoji Mukumbi** que também domina os metais, é o patrono, o protetor dos ferreiros, dos que dominam a arte de fabricar instrumentos agrícolas e armas; é o condutor de caravanas nas flo-

restas, é o que dá caminho, que vai na frente; é o patrono dos combates, das lutas por justa causa. É o equivalente a *Ogun* do Queto e *Gu* do Gêge.

↳ O Nkisi das matas, o dono do segredo, da essência das folhas é **Katendê** também chamado de **Kaité**, **Kaitumba**. **Katendê**, como os Nkisi ligados à água, à terra, tem uma importância muito grande para nós do Candomblé porque as folhas, as plantas, à água são fundamentais para a nossa religião; **Katendê** é o equivalente a *Ossayn* no Queto e *Agué* do Gêge.

↳ **Mutalombô**, **Mutalambô** que vem do termo **Mutakalombo** é o Nkisi com o domínio do mundo animal, das florestas; ele habita as florestas juntamente com **Katendê**.

↳ Outro Nkisi da mesma categoria de **Mutalombô** é **Gongombira**, do termo **Ngongombila**, que tem domínio dos animais aquáticos e das matas; é o equivalente a *Logun Edé* da Nação Ijexá.

↳ O domínio dos céus, dos astros fica por conta de **Zazi** ou **Zaji**, do termo **Nzazi** o raio, o trovão; **Zazi** é equivalente a *Xangô* do Queto e *Badé* de Gêge. Outro Nkisi dessa categoria entre nós é **Lwaangu**, equivalente a *Airá* do Queto; mas, entre os Bakongo existe o **Nkisi Mbumba Lwangu**, a serpente arco-íris, patrono do culto de iniciação do **Yombe KiNkimba**, representado por uma estatueta encabeçada pelo alto e o baixo arco-íris. **Mbumba Lwangu** surgindo das águas, sobe numa árvore e, comendo a si próprio, atravessa o céu e volta para água; é considerado o oposto a **Nzazi**. Entre nós esta idéia, esta concepção está contida no **Nkisi Angorô**, **Angoromeiam**, **Anvulá**, equivalente a *Oxumarê* do Queto e *Bessém* do Gêge; **Angolo meian** ⇔ a força da água ou **Anvulá** do termo **Mvula**, ⇔ a chuva; é o Nkisi simbolizado pela serpente, pelo arco-íris. **Angorô** é o responsável pelo ciclo

das águas, a continuidade da vida, a força da vida contida na água. É **Angorô** quem transporta a água para o céu e a faz cair em forma de chuva; por isso é que nos terreiros de Angola nós fazemos um círculo d'água no meio do barracão quando cantamos para **Angorô** e em alguns terreiros de outra Nação, coloca-se uma quartinha com água no centro do barracão quando se canta para *Oxumarê*.

↳ O Nkisi que tem o domínio das doenças epidêmicas, o domínio do interior da terra, a força vital que vem da terra é **Kavungo** ou **Nsumbu**, **Kingongo**, **Tingongo**, **Ndundu** ou **Ntoto**. É ele que anda, que peregrina na terra, que domina o interior do solo, é o segredo, o mistério da transmutação, da regeneração, o que entra no mundo dos mortos; é o Nkisi equivalente ao Orixá *Omolu*, *Obaluayê* do Queto e o Vodum *Ajunsun*, *Azoane* do Gegê.

↳ O Nkisi que tem o domínio do vento, que é o próprio vento, a tempestade, é o **Tempo** ou **Ndembu**, **Kitembu**, **Dembwa Tembwa**; é cultuado numa árvore, cuja parte acima do solo representa o mundo dos vivos e a parte abaixo do solo, as raízes, o mundo dos mortos; e **Tempo**, através da sua árvore liga esses dois mundos; tem parte com o que está no ar e com o que está na terra. Muitas pessoas dizem que o Orixá equivalente a **Tempo** é uma qualidade de *Omolu*; alguns mais antigos dizem ser **Aruarô**.

↳ **Tempo** divide o seu domínio dos ventos, da tempestade com **Bambuluseema** ou **Bamburucena**, **Angolusemanvula**, **Kayango**, que também domina o mundo dos mortos. É Nkisi equivalente a *Iansã*, *Oyá* do Queto. **Bambulucema** também está ligada ao domínio de **Nzazi**.

↳ O domínio das águas, sobretudo dos lagos, das fontes, dos regatos é do Nkisi **Dandalunda**, de **Kisiimbi**, equivalente ao Orixá *Oxun*. Mas também **Caiárê**, **Kayaya**, **Narrari**, **Kayala** tem o domínio das águas, sobretudo dos

marés e dos oceanos. É o equivalente a *Yemanjá*.

nanã
↳ **Zumbanganga, Mameto Zumbá, Nanã Buluku, Nanã**, é o Nkisi com domínio sobre a vida que brota dos manguezais, dos pântanos, da lama original que endurecida formou a Terra. É considerado o Nkisi mais velho e dizem ser a mãe, a origem dos demais Nkisi; é o Nkisi bakulo, ancestral, a mãe-avó dos demais Nkisi e todos eles lhe prestam reverência, sobretudo Kavungo e Angoromeian. É costume quando Mameto Zumbá está dançando, assim como Lemba, todos os demais Nkisi presentes dançarem em sua volta.

0111
↳ **Lemba** ⇔ **Oxalá**, é o Nkisi da reunificação, da paz, da conciliação, da geração, o pai ancestral dos demais Nkisi. Da categoria de Lemba é também o **Nkisi Ngoonga**, que não se manifesta através das pessoas. Quando um terreiro de Angola vai realizar os ritos festivos para os Nkisi do Terreiro, após os ritos para os ancestrais e para Unjira, Lemba é o primeiro Nkisi a ser reverenciado, iniciando com o rito da **Maza ma Lemba** ou **meian Kuna Lemba** que é a água de Oxalá. Durante o tempo em que Lemba está "arriado" ou seja, que os assentamentos de Lemba estão arriados, os iniciados do terreiro devem usar roupas de cor branca; sal e azeite de dendê o **maji** ou **mazi mandenden** não devem entrar no Terreiro. **Lembalenganga, Kasute** é **Oxaquian** e **Lembafulama, Jamafurama, Gangafurama** é **Oxalufã** no Queto.

022
↳ Além dos Nkisi existe uma entidade com características e comportamentos de criança que é incorporado pelos *monankisi* que chamamos de **vunji**, equivalente ao *erê* do Queto.

033
↳ Também são cultuados no Angola em espaço próprio, reservado, só tendo acesso pessoas capacitadas para o seu culto, seus ritos, os ancestrais, os espíritos

dos mortos ⇔ **Vumbi**, cujo equivalente em Queto é *Egun*. Por ocasião de morte de um iniciado e quando se completa um, três, sete, quatorze e vinte e um anos de morte, sobretudo no caso de Tata ou Nengwa de Nkisi, é realizado o ritual de **Mukondo**, equivalente ao *Axexê* do Queto e *Zerin* do Gêge, quando o espírito da pessoa falecida é reverenciado não só na língua do Angola, mas também na língua das outras Nações; talvez para expressar as várias origens africanas daquela pessoa, do negro brasileiro.

↳ Além do culto aos Nkisi trazidos da África, a Nação de Angola cultua também entidades da ancestralidade brasileira que são os **Caboclos**; os *monankisi* são ou não escolhidos por um Caboclo para incorporá-lo. Mas, o culto ao Caboclo é diferente do culto ao Nkisi. Na festa do Caboclo usa-se muitas frutas, raízes, comidas à base de milho; não se usa comida de azeite. Na festa do Caboclo não se deve cantar para Nkisi porque Caboclo não é Nkisi; festa de Nkisi é festa só para Nkisi, festa de Caboclo é só festa de Caboclo; **Candomblé de Angola não é Candomblé de Caboclo**; na festa de Caboclo só devem ser cantadas as cantigas de Caboclo; do mesmo modo, não é correto depois de um ritual para Nkisi ou Orixá tocar para Caboclo e se receber Caboclo. Cada rito deve ter o seu momento; Nkisi, Orixá, Vodun é uma coisa, e Caboclo é outra; isso é o que tenho ouvido de angoleiros mais velhos. Mas a gente ouve numa cantiga o Caboclo dizer: "Ai, ai, ai, ai / quando eu cheguei a Aruanda (Luanda?) / Trouxe muito remédio / Dentro da minha capanga". Que remédio é esse? Por que trazido de Aruanda? Quando? Quem afinal é esse Caboclo? Brasileiro? Antes de ser brasileiro, africano?... Não sei... Talvez seja mais uma das ligações de Kalunga...

A comunidade de um terreiro de Angola é organizada e funciona seguindo uma hierarquia. Em nível mais alto, chefiando o grupo temos o **Tata dya Nkisi, Tateto de Nkisi** ou **Tata Kimbanda** equivalente ao **Babalorixá**,

ou **Nengua dya Nkisi**, **Mameto Kibanda** ⇔ a *Iyalorixá*, depois vem o **Tata Kamukenge** ou **Mameto Kamukenge** ⇔ *Pai Pequeno* ou *Mãe Pequena* da casa, a segunda pessoa em autoridade na casa. Em seguida vem os assessores do Tata ou Nengua de Nkisi que são **Taata** ⇔ *Ogãs* e **Makota** ⇔ *Ekede*, alguns com funções específicas. Seguindo vem os **Kota** que são os **Egbon** ⇔ os filhos mais velhos. Apesar do termo **Kota** se aplicar para homem e mulher usualmente é mais dirigido às mulheres. Abaixo dos Kota estão os **Muzenza** que são os **Yaô** ⇔ pessoas iniciadas, de sete anos abaixo, ou pessoas com mais de sete anos de iniciação mas que ainda não cumpriram suas obrigações de três e sete anos. Quando uma pessoa é iniciada e já traz o seu dom de um dia ser pai ou mãe de um Terreiro, deve esperar e cumprir suas obrigações para com o Nkisi no mínimo até sete anos. Infelizmente hoje o que assistimos são pessoas que nem saíram da casca do ovo e já se acham capazes de procriar e, por conta disso é que temos hoje em dia um monte de práticas, de besteiras com nome de Candomblé.

Em último lugar vêm os **Abian** cujo termo não é da Nação Angola, que são aspirantes à iniciação, às vezes com Nkisi assentado.

Alguns outros termos do vocabulário Angola são:

- **Taata Kivonda** ou **Kasarangombe** ⇔ do termo Kasala Ngoombe = Axogun;
- **Xikarangoma**, **Sikarangoma** ⇔ do termo Sika Ngoma = Alabê;
- **Taata Kinsaaba** ⇔ responsável de tirar folhas;
- **Taata Unzó Vumbê** ⇔ responsável pela casa de Vumbi, pelo Mukondo, pelos carregos;
- **Taata Lubito** ⇔ o responsável pelas chaves;
- **Taata Nsalo** ⇔ o que ajuda o Taata ou Nen-

gwa de Nkisi a fazer os trabalhos de limpeza, os ebós;

- **Taata a Mungo**, **Taata Mugwa** ⇔ o padrinho, o pai pequeno de uma pessoa;
- **Makota a Nguunzo** ⇔ a responsável pelas coisas secretas;
- **Mama Ndeenge**, **Mamakula** ⇔ mãe criadeira;
- **Maama Mungo**, **Maama Mungwa** ⇔ madrinha, mãe pequena de uma pessoa;
- **Mpaangi** ⇔ irmão, irmã;
- **Kakulukaji** ⇔ os mais antigos, os bem mais velhos, os antepassados;
- **Ndeenge** ⇔ criança;
- **Kasula** ⇔ o mais novo da comunidade;
- **Nduumba** ⇔ moça;
- **Nkeentu** ⇔ mulher;
- **Yaakala**, **Yakra** ⇔ homem;
- **Misaanga** ⇔ contas;
- **Dikazu** ⇔ Obi;
- **Dikajajá**, **Dikadade** ⇔ orobô.

No início da década de oitenta, os alunos do curso de Kikongo do CEAO iniciaram uma pesquisa sobre o Candomblé de Angola. Entrevistando algumas pessoas da Nação Angola naquela época esbarramos em três raízes diferentes de angoleiros dos mais antigos a que pudemos chegar: **Gregório Makwende**, **Mariquinha Lembá** e **Maria Nenem**. No meu entender, para se ter uma visão mais global do que é hoje o Candomblé de Angola na Bahia seria necessário o envolvimento de descendentes dessas três raízes para, através de troca de informações e registro do que cada um vem conservando, se chegar ao máximo do conjunto das práticas religiosas vindas da

tradição Bantu sobreviventes entre nós angoleiros.

As referências sobre a tradição dos Bakongo utilizadas na minha fala têm como fonte, *Le Mukongo et le Monde qui L'entourut*, uma tradução para o francês feita por Zamenga Batukezanga da Monografia de Fu-Kiau Nkongo ye Nza Yakun'Zungidila ⇔ *O Mukongo e o mundo que o cercava*, publicado em Kinshasa, 1969 e, *Self-healing Power and Therapy - Old teachings from África* ⇔ *Poder de auto-cura e Terapia - Velhos Ensinaamentos da África*, também de Fu-Kiau, publicado em Nova York, 1991.

Para encerrar, gostaria de compartilhar e deixar aqui registrado algo que escrevi na década de oitenta e que reflete como foi e tem sido meu contornar, o meu crescimento a partir da minha iniciação como Makota.

Em janeiro de 1979, após quatro anos da minha iniciação como Makota, ao realizar a minha obrigação de três anos para meu Nkisi, tive oportunidade durante aquele recolhimento de refletir sobre o processo de iniciação, e escrevi *Recebendo Guunzu*. Mais tarde, já dominando um conhecimento adquirido com minha vivência e participação na comunidade do Terreiro, surpreendi-me certa vez refletindo sobre minha trajetória como Makota, desde os meus primeiros momentos no grupo dos iniciados até aquela data; como tinha adquirido o conhecimento, como este me havia sido transmitido e como eu me sentira nos primeiros anos de iniciada em consequência do modo como fora tratada pelos mais velhos. Foi então que me dei conta de que apesar de **MAKOTA** ao mesmo tempo eu fora também **MUZENZA**, como escrevi em *Recebendo Guunzu*: "... tão grande e tão pequena..." Grande na função para qual fora escolhida pelo Nkisi e pequena, criança que nada sabia e, só pouco a pouco iria aprendendo e se tornando jovem, adulta, madura...

Eu, MAKOTA E MUZENZA é a minha experiência de aprendizagem, de crescimento até a juventude madura no grupo de iniciados do Terreiro Tanuri Junçara. Espero que este registro da minha experiência possa contribuir

no entendimento da forma de aprender e ensinar no Candomblé, como também espero que possa conter a ansiedade de muitos iniciados, o que pode muitas vezes dificultar o processo de ensinamento e aprendizagem.

Ver, sem demonstrar que está vendo; observar, saber ouvir, saber quando falar, saber calar, é muito importante para se tornar realmente grande dentro do grupo de iniciados. Só se é realmente grande quando se sabe ser pequeno.

EU, MAKOTA E MUZENZA

*Que importa o que já vivi
As lições aprendidas
Todos os livros que li?
Tudo isso, não tem lugar aqui.
Do lado de cá é outro mundo
Outra lição, outro viver
Outra forma de aprender.*

*Nasci de novo!
Que importa minha idade?
Sou **MAKOTA** e **MUZENZA**
Não muzenza estrangeira
Mas, muzenza criança:
Sim, sou criança outra vez
Sentindo o que se passa
Percebendo no vai e vem
A muda lição ensinada:
Observando sem demonstrar
Não vendo o que meu olho vê
Co-agindo quando requisitada
e, ouvindo mais velhos a conversar
Às perguntas não formuladas
Encontrando um responder.*

Vou absorvendo, construindo
 Pouco a pouco um saber
 No dia a dia vivendo.
 Vou descobrindo, aprendendo
 Vou crescendo.
 Neste meu observar
 Sem dar mostra de estar a ver
 Lá um dia sou chamada
 Pra ajudar a algo fazer.
 Mais adiante sou mandada
 Àquilo preparar
 E mais adiante ainda
 Nenhuma ordem tendo que esperar
 Vou em frente mas, perguntando
 Pois ainda sou criança
 Muito tenho que aprender.
 Uma nova linguagem
 Vou pouco a pouco dominando:
 Aquele falar rebuscado
 Aprendido nas escolas
 Que importa? Pra que serve?
 Professora? De que?
 Aqui sou aprendiz
 dos e com "semi-analfabetos"
 como dizem os "letrados".

Sou aprendiz, sou criança
 Que primeiro balbucia
 Que começa falando errado
 Que canta e reza repetindo
 Sem nem mesmo saber o que,
 Com sotaque "africanês",
 Com todos os vícios de linguagem
 A que tem direito;
 E, pensando que é só uma,

Fala duas, três palavras de vez
 Só pouco a pouco percebendo
 As junções que negro fez.

Vou reaprendendo falares
 Que lá fora já não falam mais
 E aprendendo um falar de mim tirado
 Em negação aos meus ancestrais.
 Ser muzenza é ser criança
 É outra vida começar
 Lendo no livro da própria vida
 Aprendendo a lição ainda não aprendida.
 É ser grande com o todo
 É ser pequeno com as partes.
 É sentir, é perceber, é ouvir
 É observar, é repetir, é perguntar
 É responder, é falar, é cantar
 É também saber calar
 e viver, viver, viver...
 (APLAUSOS)

VALDINA PINTO - Esses aplausos não são para mim. São para tantos que sofreram e que nos legaram o que temos. Para minha nêngua, que não está aqui. Para meus Tatas Mungus aqui presentes. E para tantos que nos seguirão e que não deixarão nunca desaparecer este legado.

RAINER - Eu queria saber se na nação de Angola existem Odus.

VALDINA PINTO - O que você chama de Odu? Deve haver alguma palavra, eu desconheço mas eu acredito que cada um tem o seu destino.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - Confesso que nunca tinha ouvido minha irmã falar com tanto brilho, de uma coisa

tão linda . A pergunta é: o que é que nós todos angoleiros estamos fazendo para que todas as nações do candomblé vivam nessa harmonia e irmandade?

VALDINA PINTO - Eu posso responder por mim. Eu sou como o beija-flor da história, eu estou fazendo a minha parte. Não só a nível de comunidade da qual participo, de outras comunidades irmãs angoleiras e das outras. Tenho sido e estado sempre aberta porque eu acho que no dia em que o povo do candomblé se unir, independente de língua ou nação, o candomblé vai dar uma guinada nesta cidade, neste estado, neste país. Sei que há outras pessoas do Angola, do Queto, do Jeje, também fazendo a sua parte. Talvez a gente ainda não tenha encontrado o jeito de juntar essas pessoas que estão fazendo essas coisas para se fazer um grupo muito maior.

IRACEMA - Não tenho nada a ver com a religião mas sou muito curiosa. Quero parabenizar por este Encontro. Gostaria de saber porque o iniciado no candomblé leva um tempo tão curto - 7 dias - se é um iaô ou um ogã, se na escola passamos tantos anos?

VALDINA PINTO - Você confundiu 7 anos com 7 dias. Candomblé é um eterno aprendizado. Desde que se entra no candomblé a aprendizagem nunca termina. Até a hora da morte de um iniciado, ele aprende. A nêngua, o tata, eles continuam aprendendo. E se aprende passando por etapas.

CELSE - Eu sou um babalorixá, venho de São Paulo, sou da nação Fon, não Ijexá, porque ijexá é um toque, a gente se faz na nação Fon, posteriormente passamos para a nação de Queto, porque o babalorixá, após isso se enraizou no Gantois. Então passamos a ser Alaqueto. Em primeiro lugar parabenizo a ialorixá, uma excelente ialorixá, por aquilo que está dizendo...

VALDINA PINTO - Por favor. Eu sou uma Makota, abaixo da Nêngua que é o equivalente a uma ialorixá.

CELSE - Parabenizo-a pelo seu trabalho. Acho que a organização de qualquer trabalho quer a organização dos seus adeptos. Se o afro-brasileiro quer brigar com o crente, quer mostrar o seu axé. Minha presença aqui é para parabenizá-la.

VALDINA PINTO - Quero aproveitar esta oportunidade para registrar o seguinte: o povo do candomblé está cada vez mais impedido de suas práticas religiosas. Cada vez mais está sendo difícil se pegar folhas, cada vez que realizamos o culto aos ancestrais está sendo difícil encontrar um espaço onde se possam levar os carrêgos. Eu gostaria de fazer um apelo à Secretaria do Meio Ambiente, aos vereadores desta Casa que são iniciados e que devem ter um compromisso com a religião que também praticam.

Estão preservando parque aqui, parque ali e a comunidade fica sem acesso. Eu acho que nós precisamos de espaço para cultuar nossos ancestrais, espaço para ir e vir livremente, buscar, pegar nossas folhas. Porque ninguém melhor do que o povo do candomblé para conservar o meio ambiente das nações. Nós, há quanto tempo recorreremos às matas para pegar as folhas e não desmatamos? Nós sabemos utilizar esses espaços porque nós precisamos da folha e não vamos fazer com que se acabem as folhas. Precisamos de lagoas para que possamos cultuar as divindades das águas, sejam Orixás, Voduns ou Inquices. Então, este apelo eu deixo aqui registrado.

IÊDA MACHADO - Encerro, convidando a todos para a sessão seguinte, quando será focalizada a Nação Jeje.

NAÇÃO JEJE

IÉDA MACHADO - Chama os componentes da mesa: Antônia Sandra Berenguer, representante da Fundação Gregório de Mattos, moderadora da noite, Gaiacu Luiza Franquelina da Rocha, Doté José Telles, Edvaldina Alves, zeladora do terreiro Poçu Betá. Lembra que foi pedido, pela Iá Kekere do Terreiro Oxumaré, Sandra Maria Bispo, a elaboração de um documento, buscando proteção para os terreiros de Salvador. Lê o documento, que seria assinado pelos presentes e entregue, no último dia, ao Presidente da Câmara.

Antes de passar a palavra à moderadora desta mesa, Antônia Sandra Berenguer, eu gostaria de prestar uma homenagem a queridos amigos que tive no Jeje: Mãe Nicinha do Bogum, "Seu" Amâncio, Ogã Huntó daquela Casa, amigos que não estão mais aqui e, particularmente a Manuel Falefá, com quem aprendi tanto. De Falefá eu gostaria de contar uma história que considero um testemunho de nossa tradição oral.

Certa vez, estava eu no CEAO, lendo para os componentes de um bloco afro a história do Daomé, hoje Benin, quando entrou na minha sala Manuel Falefá, zelador do Terreiro Poçu Betá. Ao saber o que eu estava lendo, ele me pediu: "Professora, veja se aí tem a história do rei Agassu". E, antes que eu verificasse, narrou a história de uma princesa do Daomé que estava a se banhar num rio, quando foi violentada por uma pantera macho e engravidou, dando à luz o rei Agassu, fundador do povo agassuvi. Folheando o livro, um livro para estudantes de curso secundário na República do Benin, encontrei a história, igualzinha à que fora contada por Manuel Falefá. Emocionado, ele me disse: "a senhora não sabe a alegria que me deu. Fico sabendo que os meus mais velhos não me mentiram".

E com esta história de Manuel Falefá, eu passo a palavra à Nêngua Quensindurê, ou seja, Sandra Berenguer, moderadora da noite.

SANDRA BERENGUER - Kebê mu Kenu. Boa noite, no Jeje. Os povos que vieram a formar na Bahia, a nação Jeje, são originários da África Ocidental, de países que hoje constituem as repúblicas do Benin, do Togo e de Gana. Esses nomes, entretanto, são nomes modernos. Vale a pena lembrar que, quando nossos antepassados vieram da África, essa divisão não existia. Os países da África moderna resultam da divisão feita pelo colonizador, divisão esta que foi mantida depois da independência. Assim, o povo Jeje é originário dos antigos reinos africanos, principalmente do reino do Daomé, hoje Benin. De Alada, Abomey, e outros. Daomé significa povo da barriga de Dan, outro nome dado a Oxumaré ou Bessém. Por outros motivos de ordem histórica, alguns povos africanos tiveram maior concentração em determinadas partes da América. No caso dos ewe/fon, que deram origem ao Jeje, sua concentração maior se deu no Haiti, no Maranhão, e aqui na Bahia em Cachoeira. Quero, também informar que a possível origem do termo jeje seja do iorubá ajeje, quer dizer estrangeiro. Assim eram chamados os povos ewe/fon pelos iorubá ou nagô. Agora, com muito amor, e com muita satisfação, passo a palavra para a minha Gaiacu. Como combinamos, Gaiacu Luiza vai contar, sob a forma de um bate papo, alguma coisa sobre a nação Jeje. Gaiacu Luiza, esta senhora de 86 anos, feitos agora, no dia 25 de agosto, foi criada na roça, Ce Jaundé, de Humbona Maria Ungoroci Micimi. Seu pai foi peji-gã daquela casa. Muito cedo ela vivenciou a vida com os voduns. Gaiacu Luiza, a senhora agora vai falar para nós um pouco das características da nação Jeje.

LUIZA FRANQUELINA DA ROCHA - Ago mean. Ago numi neuá. Saudando a todos os babalorixás aqui presentes, humbonos, ogãs. Eu, Gaiacu Luiza Franquelina da Ro-

cha, nascida em 1909, criada na casa Maria Ungoroci Micimi, Roça de Ventura. Aos 5 anos de idade, fui recolhida num barco de cinco iaôs, em 1914. Antes, porém, houve a confirmação de meu pai, Miguel Franquelino da Rocha, como Peji-gã da casa. Em 1920, Maria Ungoroci Micimi falece e todos foram se afastando. Mais tarde a casa veio a reabrir, mas eu estava ausente. A minha Gaiacu, Maria Romana Moreira, filha de Poçu Batan Ajaí, estava no Zoogodo Bogum Male Rundó. E lá terminei todos os meus atos como são no Jeje. Temos a caída, temos seis meses de recolhimento, temos a entrada, o sarakpokan, nós temos o gra, o sanjebê, o cimarrí, o zandrô, o dorozu, que é a saudação dos próprios voduns, como vou dizer:

Ogum iê. Anaeji. Abede orum. Agrié Beno Beno Ekan ye Bobo. Ode Aro Lê. Atoto. Sobo. Baba

Gadi

Orô Badê Curujé. Kavioso Joborossu Loko Kai-

aba.

Danjebê, dan Akassô. Aziri Tobossi ojéran nafá Betá yoyo. Joko lati mo Dan issé Dan Akassu. Bafono deká. Oya Balé Epahei. Epahei Agan Biri Sinhá Bolá. Aziri Tobossi Ogeran nafá. Joko lati na Beté yoyo. Kamaraku kamara ofo kamara

efó.

Majé Kinkan, kebo afin o Keroada, o Kamashi

Kuté Kosakon

Korá. Orixá Bobô Vodum Zô.

(cantando)

**Agô mean é vodunzô
Agô mean é sododo
Oso baquice ma dupé o
Nopé bea opa gudô
Ago mean é sododo
Oso baquice ma dupe a**

**Ago mean é sododo
Oso bakise madupe a
Nupe be a hopari.**

Estou saudando todos os humbonos, abiãs, peji-gãs que aqui estão presentes. Meu pai era o peji-gã Miguel Franquelino da Rocha. Nós temos peji-gã, temos alabê, temos ogã impê, temos alavi, temos ogã humsó, temos ogã perê que é o fiscal da sala, temos o peji-gã que é a segunda pessoa da humbono, o oba jigã que é a segunda pessoa do peji-gã, temos o ogã impê que assiste aos atos e três dias depois resolve as paradas para despachar. Estou muito saudosa porque estou vendo esta nação caindo. Mas devemos ter muito amor a todas elas. Porque, se terminar esta tradição não temos mais nada. Temos que seguir esta linha. E agradeço a todos que estão presentes. (cantando):

**Gon sile mi
Alele minewa
Sobo sile mi
E um malê
Eropo sivó
Amara in de si madé
Alele minewa
Eropo si
Gon sile mi**

Sobo, Baba, igni oro Loko ati isu Obole un sun. Joboro bosu Loko Kaia. (cantando):

**Sie vodum
Sie Sobo
Noman akojá mudê
Domon ikulé
Domon jeje
Sie vodum
Nomano akoja nudê**

Arobobô Bessém, aki adjero Aki di banso. Bessém, Acotoquém. Quem quem. Doquem Bafono decá. Arro-bobô, Kawo, Kabieci.

SANDRA BERENGUER - Gaiacu, eu gostaria de falar com a senhora sobre os diferentes toques, a indumentária...

GAIACU LUIZA - Nós temos o adarrum, que é a chamada dos voduns, temos o sató e o azançu. Temos o sató de Bessém, temos o sató de Azançu. E o adarrum nagô-vodum que é de Ogum, Agué, Odé. E temos o vodubi de Sogbo. E a indumentária acompanhada com as palhas, com o azé, o hungó, que é de Bessém.

JOSÉ TELLES - Meus senhores, iás, babás, todos aqui presentes, peço licença. A nação de Jeje é uma nação de mato. Tudo é dentro do mato. É aí que está o axé. Aí é que está o humbê, o fundamento. Não desmerecendo os outros terreiros, os fundamentos têm que ser feitos no mato. O cheiro do abô não é diferente em nenhuma nação. Se todos os abôs são idênticos, então vamos unificar irmãos, abraçar uns aos outros. Esse abô significa uma purificação, uma concentração, uma purificação legada pelos ancestrais. Nosso abô, nosso axé, é o ewe, a folha. Se uma humbona, um ogã não conhecer uma folha, não conhece nada. Se não conhecer as folhas ele não saberá o que é prejudicial para ele mesmo e para os demais. Você não vai apanhar cansação para dar banho em uma pessoa. Você apanha o manjeriço ou qualquer outra folha conveniente para o indivíduo. Dentro dos fundamentos da nossa religião, o principal é a folha. Se vocês não tiverem o conhecimento das folhas, podem até dar uma folha trocada. Às vezes o indivíduo nos aparece bastante carregado e aí se diz "dá um banho de folha nele". Mas não é por aí. Tem que se olhar o odú daquele indivíduo, que permite dar este banho. Às vezes, o manjeriço não é suficiente. Pode-se pegar um peregum e ser o legal, o

certo. Mas, muitas coisas estão acontecendo dentro do nosso ritual, dentro da nossa seita ou dentro da nossa religião. São pessoas que não passam por uma vivência e estão fazendo muitas coisas que não são convenientes. Botam o nosso nome em pau. Vão para o missionário para dizer que é isso, que é aquilo. Nós que passamos pelo sacrifício, sabemos o que é o abô. E não podemos admitir estranhos entrando no axé e criticando lá fora. Precisamos ter segurança para que isto não aconteça.

IÊDA MACHADO - Passa a palavra à Gaiacu Edvaldina, do terreiro Poçu Betá, para que ela diga o que faz a diferença entre a nação Jeje e as nações Queto e Angola.

EDVALDINA - Boa noite, sou filha de santo de Manoel Falefá, hoje sou a herdeira do Terreiro Poçu Betá. Sou filha de Sibeboran, uma sacerdotisa de Aziri Tobossi. O Jeje é, realmente, diferente. É uma nação mais fechada, e muito mais respeitada. Por isso as pessoas acham mais complicado, mais difícil. Não é. Ela não tem mais fundamento do que as outras. Ela é mais rigorosa, mais fechada. Não se abre muito para o público. Hoje o candomblé está muito mais devassado. Por causa do carnaval. Por causa de pessoas da própria seita que vão para colégios, se manifestam, se vestem de orixás. O que eu acho muito feio. De tudo, hoje, o candomblé está participando. E, se antigamente não era assim, porque é que hoje está sendo tão aberto? É isso que faz decair a nossa religião. As pessoas têm que ver isso. Todo mundo tem que aprender a respeitar. Porque o protestante critica bastante a nossa religião, por um motivo ou por outro, vão para a igreja, falam. A gente fica assistindo, fica horrorizada com essas coisas. Eles já precisaram da nossa religião. O Jeje é mais fechado, mais complicado, os santos, a linguagem. O Jeje é uma coisa muito forte. A gente que é da religião tem mais é que respeitar, valorizar, amar acima de tudo. Eu quero também dizer que o Poçu Betá nunca esteve fechado. Manuel Falefá morreu há 14 anos e ficou em

seu lugar sua filha de santo mais velha, que era minha mãe. Há 3 anos ela também veio a falecer e eu fiquei no seu lugar.

IÊDA MACHADO - Que cargos tem a sua casa?

EDVALDINA - A ialorixá, o babalorixá, o ogã tenequites, os axoguns, os alabês e outros.

JOSÉ TELLES - Quero salientar o que a Gaiacu Luiza já falou, mas há também o Doté Impê, é o doté de responsabilidade, o agosun que tem responsabilidade sobre a casa, a humbona, a gaiacu que é a cumieira.

IÊDA MACHADO - Passo a palavra à Gaiacu Luiza para que ela fale sobre as diferenças entre os voduns, orixás e inquices.

GAICU LUIZA - A diferença é que os trajes de Sobo são acompanhados de avó, ou seja, a roupa. Mas temos a roupa de palha que é o azé. Temos o horungô que é aquela roupa de frente. Temos o azé. O cântico dele também é Kavioso. Os cânticos são quase que mudibi. Temos Sobô, Badé, Akarondê, Poçu, Everequete. As indumentárias são quase iguais.

IÊDA MACHADO - Esses voduns são da mesma família?

GAICU LUIZA - São. Poçu é pai de Sobô, Sobô é o pai de Badé, Badé é o pai de Everequete. E Oyá é a mãe de Badé, de Loko. É a mãe de Everequete com Sobô. Poçu é o avô de Badé. Everequete transformou-se porque passou para as águas como pescador. Tem um cântico muito bonito dele, quando ele passou a ser pescador. Traja-se de roupas compridas, com um honubô, com um ien, que é a linha que ele traz ao lado para pescar. E depois vem Bessém, que é o Dan. Ele traz os ajés atravessados, que ele dança bravum, como se chamava antigamente, brar-rum, o sató, como nós temos aquele curram, que ele faz a

mímica do Dan. Os trajes de Kavioso: Badé, Sobô, Akarombé, Abetá Yoyo, Jocolatina. E vem a terra de Dan: Dan Açaçu, Ajaçu, Joborogoçu, Toquém, Doquém, Quenquém, que é a esposa. Porque Bessém é o pai de Cotoquém. Cotoquém é a esposa de Quenquém. Então esses cantos são iguais porque eles vêm cantando:

*Ago ile maria
O Dan isu Dan
Dovo isu Dan
Ajo ago ile o
Ago ile maria*

E Sobô é hundoncê. Não tem cântico. Após o hundoncê, que vem no mundo, ele canta:

*Ala eee
Sobo a Dan
Tain a baho*

Já o Everequete é da mesma família, mas o canto é diferente:

*E mina dó
Duham malê iré
Emina dó
Duhem malê
Avunço que
Ahoi mimo
Emina do
Duheim malê*

Ele foi fazer uma pescaria. Após a pescaria pronta, ele fez a comida. Mas tomou muito ahém, que é a cachacha. E quando foi procurar a comida, o avum, que é o cachorro, já tinha levado. Não se aguentando em pé, ele saiu cantando:

Baramin Zanzan
Dubé Ió

(Risos e aplausos)

GAIAKU LUIZA - Caiu no chão se batendo:

Zuntunuê
Zuntunuê mbé mabé
Zuntunuê...

Esses atos, como a saída de Sobô, depois de seis meses de recolhimento, eles saem do hundoncé como o rei. Porque Sobô é o rei, Bessém é o príncipe e Azançu é o conde. É como o hungebi. Ele perdeu a jóia do pai. Bessém ia mandar a jóia para o rei e ele perdeu. Perdeu e ficou louco procurando. Caiu no chão, procura daqui, procura dali, para levar a jóia ao rei. Quando ele achou, saiu cantando:

E hungebi, hungebi
Atin é nadô
Atin é nadô
Atin é nadô yan yan

Este hungebi tem preceito. Este hungebi tem muitas obrigações. Porque a iaô, após 7 anos, nas obrigações de 7 anos, ela coloca no pescoço. E homem, só o peji-gã, no Jeje Mahi é quem usa o hungebi. Na minha infância chamava-se hugemi. É colocado em todas as voduncis, depois de 7 anos. Quando (por ocasião do) lku, ela leva no pescoço. Isso é outro assunto. Nessas entradas, temos as caídas, temos as árvores sagradas, onde estão assentados os ixés, onde se fazem as matanças de Loko, de Everekete, de Avimage, de Sobo. E nas "caídas" elas ficam três dias e três noites nos matos. E isso se chama o gra. Após o gra é que é o nome. Após o nome, temos a obrigação dos akiki, do oda, do abô. E temos o

zandró, temos o curran. É o dia em que elas saem, chamando os Ogãs para tomar rum (cantando):

Fie huntó
Adé o azé
Aguidavi huntó lewa
Ade o azé

Elas estão chamando o pai, o huntó, porque já estão prontas. Fiede, cadê? Então eles salvam e elas respondem, dizendo que já ouviram o pai no atabaque:

Ogã iê Ogã ô
Merê nu pan ne vô
Vodum noque bê a
Pan ne vô

Elas estão dizendo: Meu pai, já escutamos, já estamos prontas com as merês para sair para o agumi ou seja, o abassá.

Eu sou Gaiacu, no nagô-vodum. Ogum, Agué, Odé. Nanã é a rainha do Jeje mas ela entrou no nagô-vodum. Eu sou Mejitó na terra de Dan. Na terra de Kevioso, eu sou Doné. Então elas dizem "Doné awó, mewá otin. Mejitó Benó. Benó é ganji. Gaiacu, colofé". Mas o colofé primeiro é o do nagô vodum. Todas as nações têm colofé. E o Dan também. Do Dan ao tin. Kavioso. Mejitó Benô. E temos nogremus, temos dapossi, temos adunci, de Bessém para Bessém. De Kaviono para Kaviono. De nagô-vodum para Dan, arrobo benoi eborrei é gunje.

SANDRA BERENGUER - Gaiacu, a senhora falava dos voduns que ficavam do lado de fora. Porque no Angola e no Queto nós temos o quarto do santo. Conte um pouco essa história.

GAIAKU LUIZA - Temos uma obrigação, chama-se o boitá. Temos uma procissão em volta das atinças que são as

árvores sagradas de todos eles - que quando tem a caída para ali eles ficam 7 noites e 7 dias. No segundo domingo temos o boitá que é a procissão. Mas só quem bota loi é Ogum. Ele é o ordenança de seu Aholo Bessém Dokumi, Ogorensi Misimi, Ogorensi Nujami. Então ele sai em procissão, com todos. O avô funfun, como dizem no Queto. Após o boitá ele é recolhido. Daí eles tratam das roupas funfun e vem as roupas coloridas para tomarem rum. Chama-se o boitá. Após esse ato, três dias depois ele é desfeito. Temos a obrigação final que é Aziri Tobossi. É externa, no atinçá dela. Ali se faz o sacrifício dos animais, ali se faz tudo, ali eles tomam rum, ali terminam as obrigações. Estão encerradas as obrigações Jeje Mahin. Zoogodô boiolé hundó a benção. Gaiacu colofé, mejitó benó, e doné diotin, peji-gã colofé, Ogã colofé e todos os que estão presentes, vodum paun anadê. Se cossu modô jilai.

IÊDA MACHADO - Com a palavra o Doté José Telles.

JOSÉ TELLES - A Gaiacu Luiza tem uma bagagem realmente muito importante. Mas nossa nação é muito fechada. Só os que passam pelo sacrifício podem saber o que é que está acontecendo lá dentro. Não é qualquer pessoa lá fora que vai alcançar o que se passa dentro do abassá ou seja, dentro do hodeme, o peji de cima, o peji de baixo, para saber dos nossos preceitos, e bater máquina fotográfica. Embora hoje a nossa nação esteja um pouco divulgada é preciso que façamos os sacrifícios lá dentro para que nos purifiquemos. E lá fora, saibamos dar o valor que ele tem. Para isso precisamos de procurar pessoas como a nossa Gaiacu, que tem bagagem, tem competência. Não só ela, como aqueles que são iguais a ela. Para não deixar ninguém matintá. O que quer dizer matintá? Louco. Colori também é louco. Vamos procurar quem sabe distinguir uma coisa da outra, café é café, chá é chá e leite é leite. Tenho certeza que Gaiacu Luiza não vai dizer "Fulano é de Ogum, fez Oxossi, Fulano é de

Oxossi, fez Oxalá". Xangô é rei. Azaçu é rei. Badé também é rei. Estamos no meio dos reis. E se temos este privilégio, não podemos jogar pedras lá fora. É preciso que tenhamos confiança em nós mesmos. Não temos hoje? Amanhã teremos. Não há necessidade de que nós, de dentro do axé, com toda esta riqueza que temos, joguemos tudo fora. Vamos nos unir. Como dizem os da nação de Queto "Olowo alami i mowa fara imorá. Fará imorá Olorum. Eniko Olodum bobo baba onilé emi Soroké". Não joguem o que é nosso fora. Tenham amor. Uma pedra, uma água que se bote no chão, esperem. Amanhã vocês verão a resposta do Orixá. Seja ele Queto, Jeje ou Angola.

GAIACU LUIZA - Agô. Nós temos ainda, nos inícios, eu, na Variante do Cabrito, em 1955, recolhi um barco de 7. Minha humbona era viva, Maria Romana Moreira. As iaôs desse barco levaram oito meses internas e três anos no humpani. Porque temos muitos atos. Como já disse antes, temos o gra, o sanjebê, que é o ato de saudar os atinças; após o polê elas entram para tomar rum. Esse rum, pela manhã, é simples, são três cantigas. Na minha época, não se usava seda. Eram aqueles panos de algodão, o saio, ou saetas, hoje os homens não querem vestir saeta, por causa de outros assuntos e não tem nada a ver. Vocês estão entendendo o que eu estou falando? Não tem nada de mais que eles vistam saio. Porque Odé, Ogum, Azaçu são homens. Eles usam xocotó, que é a calça. Eles vão para o tó e depois para o polé. E recolhem-se para, à tarde, voltar ao polé. Temos o dialeto para conversar com eles. Como chamar a mãe de santo, ekeidi, a deré. Eu respeito todas as nações. Adoro. Fui deré da casa de Queto. Passei pelo Queto. Fui deré da casa de Xoromi Kilé Juree Danduaçamba, deré da casa de Sinha Marieta Beni, deré da de Sinha Emília de Xangô Ayrá Ossi, fui deré da casa de Sinha Emília de Azaçu, lá na Capelinha de São Caetano. Recolhi cinco barcos na casa de Cenira, Ijexá. Cantando:

Ojumã**Ewo jumã aki ko no ere**Aí nós temos o **A** do Queto. Cantando:**Odele eran meta****Lado wa do wokan****Laduro wodo dile**

Aí é o Queto:

Olo eran meta**Lado wo beo****Okan laduro odo jilé****Ogele eran metá****Lade wo simbô****Baba okan**

Meu coração:

Ladagê o Odé**Eran ko****Oo gele****Eran metá****Ladê o de o****Okan laderodô jilé****etc.**

Isso foi quando eu fui deré do Queto.

IÊDA MACHADO - Abre para as perguntas.**ESMERALDO EMETÉRIO FILHO** - Gostaria de saber se o Itá é um ritual exclusivo do Jeje ou se é extensivo ao Queto.**GAIAKU LUIZA** - Itá é a parte Queto. Nós temos o boitá, que é uma procissão religiosa com atos que não podemos transmitir.**ESMERALDO EMETÉRIO FILHO** - Outra pergunta: na cantiga do sirrum temos uma primeira cantiga, se a senhora não puder responder...**GAIAKU LUIZA** - (cantando):**Mãí avalu elo****Mãí avalu elo kutu****Mãí avalu egan kutu****Sitó i me avalu****Avalu me huntó****Huntó hissú sitó i me avalu ê****Kaió, kaió badaió****Ale ewa ze in jojo****So filho manu kadê****Ho humberê badaió****Alé wa zerin jojo****Sae filho manukabê**

O pai foi embora, nós não vemos mais.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - Minha pergunta é a seguinte: ouvi falar que esta primeira cantiga significa que Iku está se aproximando naquele momento para se deitar em frente ao ritual. Eu pergunto, é verdade?**GAIAKU LUIZA** - Não. Porque no Jeje Mahi dançamos o Kaiô. As três primeiras não se dançam. Da quarta em diante como...**ESMERALDO EMETÉRIO FILHO** - Na opinião de V.Sa. como se justificam os terreiros que cultuavam Queto e passam a ser Jeje ou vice-versa?**GAIAKU LUIZA** - Modificar é ruim. Porque aí passam a ser duas nações. Aí um diz "Mocuiu", "Mocuiu nu Zambí" e o outro "Motumbá" "Motumbá axé". Agora "Gaiacu Kolofé" não pode. Lá em casa nós temos o modubi, o kaviono, o

dan e o nagô-vodum. E vamos na linha certa, como quando não abrimos o zandrô: (cantando)

valu, valu nu kulu

Aí vai seguindo, quando termina entra no nagô-vodum "Ago, ago nilê", pedindo licença aos kaviono porque o Jeje é entrosado com os três. Não existia a merê no Jeje. Só existia homem. Foi o motivo porque entrou o nagô-vodum. Como sejam: Oiá, Yemanjá, Oxum, Nanã, para que haja iabás. É por isso que, quando acaba o zandrô e entra o dorozan, se canta "ago nilê/nilê mandá/ago ni bibi o e ki iu ile madá ago", pedindo ao dono da nação, Kavioso, licença.

MARCOS - A benção iás e babás. Alguns terreiros consideram Oxumarê homem e Oxumarê mulher. O que tem a ver Oxumarê com Ewa?

GAIACU LUIZA - Porque Ewa no Queto é a esposa dele. E no Jeje chama-se Jiku.

MARCOS - Há casas em que se faz a parte homem e a parte mulher de Oxumarê.

GAIACU LUIZA - É. Tem Quemquem que é mulher.

MARCOS - Mas Ewa não tem nada a ver com Oxumarê mulher.

GAIACU LUIZA - Não. Não tem nada a ver. Mas tem Obá homem e Obá mulher.

MARCOS - Mas Ewa é Ewa e Oxumarê é Oxumarê.

GAIACU LUIZA - Certo.

KELBA DE CARVALHO - Em primeiro lugar quero pedir a benção à doné, Ciminarrô, doné. Sou vodunci do Bogum,

filha de Nicinha. Existem voduns da linha de Dan e da linha de Sobô. Oxossi, que é o rei de Queto, é cultuado no Jeje. O que eu quero saber é se há Oxossis da linha de Dan e Oxossis da linha de Sobô.

GAIACU LUIZA - Não tem. Odé é Odé. No Jeje ele se apresenta como um índio. Sai com a indumentária de pano e por cima uma vestimenta de índio. Porque ele é um índio da nação Jeje. Ele comanda o mato.

KELBA DE CARVALHO - Como a mitologia diz que Dan pediu abrigo a Sobô, Oxossi, pedindo abrigo a Dan ou a Sobô, ele é só um hóspede?

GAIACU LUIZA - Não, ele se aborreceu porque Odé partiu ele (Dan) em três pedaços no mato. Aí houve a briga, a desunião.

KELBA DE CARVALHO - Oxossi, no Jeje, mesmo sendo hóspede, é componente da casa, não sofre discriminação.

GAIACU LUIZA - Não. Ele é um vodum da casa.

IÉDA MACHADO - Encerra a sessão.

CANDOMBLÉ DE CABOCLO E FEBACAB

JOÃO CARLOS BACELAR - Boa noite. Convido para compor a mesa a representante da Fundação Gregório de Mattos, Iêda Machado, o Prof. Jeferson Bacelar, Diretor do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA. Tenho a imensa satisfação de convidar o Babalorixá Luís Sérgio Barbosa, Presidente da FEBACAB, e o Ogã Antoniel Ataíde, outro palestrante da noite. Convido ainda o professor e pesquisador Jocélio Teles dos Santos, moderador dos debates.

A Profa. Iêda gostaria de fazer um registro operacional.

IÊDA MACHADO - Como todos nós sabemos, foi elaborado e assinado um documento no qual pedimos à Câmara de Vereadores proteção para os terreiros da Bahia. Peço à Sandra Maria Bispo, lá Kekerê do Terreiro Oxumarê, autora da proposta, que entregue, agora, esse documento ao Presidente da Câmara Municipal de Salvador.

SANDRA BISPO - Passo às mãos do Presidente da Câmara nossa reivindicação, que não é só minha, é de todas as comunidades religiosas da Bahia, pedindo um verdadeiro empenho para que esse nosso pedido se torne realidade. É o resultado de uma preocupação em relação ao loteamento e o futuro de nossas unidades religiosas. Então, oficialmente, estamos entregando a V. Excia. e vamos acompanhar o processo até que se consolide.

JOÃO CARLOS BACELAR - Com certeza, Sandra, esta Câmara quer uma nação indivisa, una e solidária. E neste sentido manifestamos, num momento tão decisivo, a intenção de formular e propor ao plenário desta Casa o projeto de lei que ora chega às minhas mãos. Para tanto vamos precisar fundamentalmente do assessoramento e do apoio de todas as casas e de todas as ialorixás e ba-

balorixás, de todo o povo de santo. Contem com o apoio desta Casa.

JOCÉLIO TELES - Quero agradecer o convite do professor Jeferson Bacelar para participar desta ilustre mesa. Nestes anos de pesquisa em vários terreiros de candomblé - e eu basicamente pesquisei caboclo - todas as vezes que eu perguntei aos diversos babalorixás e ialorixás o que é que significava o caboclo, havia uma resposta que cada vez mais eu acreditava que era uma metáfora da Bahia: respondiam que era o dono da terra. Porque dono da terra? Eu me perguntava. E fui compreendendo - porque hoje eu sei que o candomblé, como disse Valdina, é um aprendizado, mais que uma religião é vida, é resistência, é política. E essa expressão - o dono da terra - me revelava muito dessa leitura do povo de santo da Bahia sobre o índio no Brasil e, mais especificamente, na Bahia. E é sobre isto que eu queria falar um pouco, tendo a honra de ouvir o que o babalorixá Luís Sérgio Barbosa vai falar. Que essa própria metáfora - dono da terra - e o próprio termo caboclo, têm uma história sobre a qual precisamos refletir, para entender porque o caboclo é tão forte no candomblé da Bahia, em todas as nações aqui existentes. O próprio termo caboclo, tem pouco mais de 180 anos. Vem do tupi kaboki que significa pessoa tirada do mato. É interessante que, quando os portugueses chegam aqui, a palavra começa a mudar. Passa-se do cãa boc para o coriboco, coriboca, cobocolo e finalmente chega a esse termo caboclo - com esse significado que conhecemos hoje: aquele que se relaciona com o Nordeste, aquele que é mesclado de índio com branco, aquele índio semi-aculturado, o índio, enfim. E é interessante saber que o próprio termo, durante um certo período da História do Brasil, foi proibido. Durante os séculos XVII e XVIII, ele foi proibido porque caboclos eram aqueles índios que auxiliaram os holandeses nas revoltas contra os portugueses. Por isso os portugueses procuraram anular do vocabulário brasileiro a palavra caboclo.

Curiosamente - e aí eu acho que o povo de santo da Bahia cada vez mais tem uma leitura que eu acho singular, falar pouco quando quer dizer muito - quando se fala no dono da terra, estão na verdade resgatando um sentido político. Porque o dono da terra, na realidade o verdadeiro, como ouvi muito nos candomblés da Bahia, é o índio.

O caboclo, a partir do século XIX, torna-se o que é hoje, principalmente a partir do episódio da Independência da Bahia. Aquele famoso desfile que a gente tem em 1824, praticamente próximo daqui da Câmara de Vereadores, um ano depois da expulsão dos portugueses, quando o povo da Bahia, basicamente mestiços e negros, colocam um índio em cima de uma carreta, tomada aos portugueses, um índio de carne e osso e desfilam por todo este Centro Histórico. Estava ali nascido o caboclo, esse que a gente encontra no candomblé. A força deste caboclo que atravessa toda a História do país, proibido o próprio termo, proibidos também os cultos. Há mais de cem anos, o caboclo vem dando provas de que é muito mais forte do que a gente possa imaginar. E eu acho mais curioso ainda é que, com esse episódio da Independência da Bahia, em que o povo vai para as ruas homenagear não só aqueles que o libertaram, tornou-se, um ano depois, um desfile oficial. O 2 de Julho, que temos até hoje. Mais interessante ainda é que vinte e dois anos após esse desfile, cria-se a famosa cabocla. A cabocla não é uma criação popular no desfile de 2 de Julho. Foi uma imposição do governo. Na época o Presidente da Província, para tirar o anti-lusitanismo que havia na cidade, a cabocla viria em substituição ao caboclo. Há uma espécie de revolta, amaina-se a situação deixando-se o caboclo na frente e a cabocla atrás. Isso é muito curioso, porque não impede a participação popular no desfile do 2 de Julho. E também não impede que o povo de santo da Bahia, nessa data, homenageie e reverencie os caboclos. Sobre o caboclo no candomblé eu gostaria de passar a palavra a quem de direito, que é o babalaxé Luís Sérgio Barbosa.

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Meus senhores, boa noite. Aqui estamos para trazer aquilo de que temos conhecimento que é o caboclo e suas andanças. O documento que preparei diz respeito às suas andanças no terreiro de candomblé. Não seria eu quem deveria fazer esta palavra. Mas tive dificuldade em encontrar uma pessoa que tivesse a coragem de falar do índio aqui, nesta casa, hoje. Na função de presidente da entidade, não poderia deixar esta lacuna aberta, porque o caboclo, nos terreiros de candomblé é o S. Francisco. É ele quem faz os seus movimentos para que se possa conseguir alguma coisa que se almeja.

O Caboclo - Na tribo o Cacique dirige a tribo, o pajé é o diretor espiritual ou seja a sua religiosidade, com a chegada dos africanos escravos no Brasil, notadamente as 32 tribos de escravos, na Bahia foi onde se concentrou maior número dos que vieram. Com a passagem dos tempos, houve o entrosamento de africanos com os caboclos, nas tribos e fora delas. Desses encontros e amizades, foi possível a constituição de várias famílias, onde nasceram filhos de africanos com caboclos.

As diversões dos caboclos nas suas tribos, atraíam os escravos que se achavam com a condição de participar das suas realizações, salientando que, as suas danças eram parecidas com as danças do povo de Angola aqui chegado.

Diga-se de passagem que os escravos que trabalhavam no plantio da cana e nos engenhos, no retorno do trabalho para o descanso, na senzala tratavam de preparar o seu povo de santo com a deixa dos caboclos, nas oportunidades.

A penetração na terra dos caboclos (Índio) foi se avolumando. Sabiamente os escravos envolveram os seus senhores nos movimentos que faziam, declaravam que estavam festejando o santo da crença dos seus senhores.

Com a longa caminhada surge o primeiro candom-

blé na Barroquinha. Em vários locais que mesmo escondido, realizavam as suas funções, inclusive, para dar seguimento aos que era feito na senzala, eles os escravos faziam festa declarando a adoração dos santos da crença dos seus senhores.

O que aconteceu? Nestas festas, os festejos, alguns eram presenciados pelos Caboclos (Índios). Os mesmos manifestavam a vontade de participar, em razão dos encontros casuais entre escravos e índios.

Estas funções dos africanos eram específicas, de acordo com a etnia de cada grupo. Apesar das perseguições das autoridades, o candomblé foi se desenvolvendo.

O candomblé era específico. Os caboclos espionavam mas não era permitida a sua participação. Os africanos vetavam. Os caboclos passaram a reclamar. Alegaram que os africanos vindo para o Brasil, nada trouxeram e quando aqui chegaram se valeram do que encontraram, e tudo que existia aqui no Brasil era dele, o caboclo. As terras, as folhas, os rios, as pedras e tudo mais que os africanos estavam usando era de propriedade dos caboclos (Índios). Com esse entendimento os caboclos começaram a romper a barreira com o aparecimento de incorporações de caboclos nas pessoas possuidoras de mediunidade.

Os filhos-de-santo dos zeladores, alertavam aos seus pais-de-santo: "os caboclos estão entrando". Era um Deus nos acuda, mãos na cabeça e tudo mais.

Até que chegou o ponto da resistência ser quebrada. Os zeladores (pais-de-santo) passaram a aceitar em parte a penetração do caboclo. Fazendo muito ocultamente oferenda para os mesmos no mato, distanciando do terreiro de candomblé. Nem assim o caboclo se conformou. Continuou a querer participar das festas religiosas do candomblé. Os zeladores no geral, terminaram cedendo, aceitando os caboclos nas casas de culto religioso do candomblé, fazendo festa específica para os mesmos, com várias exceções. Havia casa que fazia a festa a seus deuses pela manhã, quando terminava, ha-

via uma ligeira liberdade para os caboclos brincarem.

Nessa trajetória, os caboclos conseguiram ter a sua cabana, casa, oca privativa, acompanhada de assentamento. Mesmo assim com a aceitação dos caboclos, no terreiro de candomblé só se tratava de caboclos depois que acabava as festas dos santos africanos. Tudo era guardado e trancado separadamente para não haver mistura com os pertences dos caboclos.

Antigamente, o Caboclo chegava na incorporação, ficava de olhos abertos e arregalados, salvava as pessoas, estendendo uma mão, a outra ficava nas costas puxando com força do lado do peito, com um tombo forte. Assim era a maneira que os caboclos salvavam as pessoas. Com os zeladores, o mais que faziam era por um joelho no chão para apertar as mãos, a bebida jurema.

Hoje o Caboclo toma cerveja gelada, refrigerante, batida de limão, conhaque, aguardente, vinho misturado com cerveja. Fuma charuto, isso só basta. Fuma cigarro e cigarrilha de piteira.

Caboclo come boi, bode, carneiro, pato, conken e teve caboclo que queria comer uma onça e só comeu quando esta caça foi encontrada.

Há caboclo que incorpora nas pessoas, dizendo-se ser verdadeiro, quando não é verdade. Os mesmos não são nativos das aldeias. São orixás africanos que, na incorporação, dizem ser caboclo nativo. Os que procedem assim faltam com a verdade, ou escondem o seu nome para ter expansão no sentido de enganar as pessoas, por trás disso, está um orixá africano. Por outro lado, o caboclo já não está sendo mais aquele de firmeza de que tanto se falava. O que caboclo fazia ninguém desmanchava, esse era o ditado. Apesar disso, existem bons caboclos que trabalham muito bem. Mas existem hoje os que estão em parceria, digo parceria, porque permitem nas suas festas os que bebem conhaque e aguardente. E ainda a participação de Exu e Marujo nas suas festas nos terreiros de candomblé.

JOÃO CARLOS BACELAR - Teremos o prazer, agora, de ouvir o outro expositor da noite, Antoniel Ataíde.

ANTONIEL ATAÍDE - Quero agradecer a deferência que tiveram para com a minha pessoa e passar algumas informações sobre a Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro.

A Federação de Culto Afro-Brasileiro foi fundada em 24 de novembro de 1946, é reconhecida de utilidade pública Estadual e Municipal com processo em tramitação para reconhecimento Federal. Ao longo deste 51 anos de existência vem desenvolvendo um trabalho sério para manter viva as tradições da cultura afro na Bahia e em outros estados do Brasil. A sua Diretoria eleita em janeiro de 1994, é composta atualmente dos seguintes membros: Presidente - Babalorixá Luiz Sérgio Barbosa; Vice-Presidente - Xicarongoma Esmeraldo Emetério de Santana; 1º Secretário - Ogã Antoniel Ataíde Bispo; 2º Secretário - Makota Valdina Pinto; 1º Tesoureiro - Tateto Nkise Benedicto José de Argollo, 2º Tesoureiro - Tateto Nkise Dirceu Lopes Vigna Teixeira; Diretor de Patrimônio - Tata Raimundo Henrique Pires; Conselho Fiscal - Ogã Pedro Ferreira dos Santos, Ogã Waldir Tertuliano dos Santos e Ialorixá Mariá dos Santos. ASSEMBLÉIA GERAL - Presidente: Ogã Genaldo Lemos do Couto; Vice-Presidente: Babalorixá Juraci Xavier Passinho; 1º Secretário Tata Reginaldo dos Reis; e 2º Secretário Ialorixá Edla Dultra. Com a reforma dos Estatutos foi criado o Departamento Social que tem como membro o Babalorixá Aristides Mascarenhas. QUADRO SOCIAL - No ano de 1984, quando foi realizado o 1º Encontro de Nações de Candomblé, o QUADRO SOCIAL era composto de 1.920 filiados nas diversas nações afro existentes na Bahia. Hoje, contamos com 3.071 terreiros distribuídos entre as nações KETO, ANGOLA, IJEXÁ, JEJE, GIRO DE CABOCLO e UMBANDA, além de 2.678 vendedoras de acarajé e comidas típicas (bairanas de acarajé). Para atender à demanda de filiados com uma fiscalização mais de perto foi necessário que se ampliasse o quadro de representantes pelas cida-

des do interior, assim nós temos Delegacias em: Subúrbio da Capital, Ilha de Vera Cruz, Mar Grande, Lauro de Freitas, Simões Filho, São Sebastião de Passé, Santo Amaro da Purificação, Alagoinhas, Mata de São João, Nazaré das Farinhas, Feira de Santana, Terra Nova, Cachoeira, Maragogipe, Valença, Morro do Chapéu, Senhor do Bonfim, Jacobina e Ibirataia. SEDE: a Federação, durante longos anos funcionou na Rua Carlos Gomes 16, 1º andar, em 2 salas, local inadequado para ser a sede de uma entidade com a responsabilidade que possui, foi assim que na gestão do Sr. Esmeraldo Emetério de Santana, tomamos conhecimento da existência, por intermédio da Secretaria do Trabalho e Bem Estar Social, de doações de imóveis para entidades. Foi feito o pedido para aquisição de um deles, graças a boa vontade do Dr. Antonio Rodrigues do Nascimento Filho, Secretário da época, transferiu o pedido para o Instituto do Patrimônio Histórico e Cultural (IPAC) através do Prof. Vivaldo da Costa Lima. Diretor que na ocasião, autorizou a doação do prédio localizado à Rua Alfredo Brito, nº 39, 1º andar, Pelourinho, para nossa Federação, local confortável, onde estamos. Queremos aproveitar a oportunidade para, em nome da família afro-baiana, agradecer o honroso gesto deste homem público que não mediu esforços para concretizar este grande sonho. PALESTRAS, REPRESENTAÇÕES e PARTICIPAÇÕES DIVERSAS - Atendendo a convites, a Federação nunca deixou de participar de programas de rádio, televisão, entrevistas à imprensa falada, palestras proferidas por representantes da Diretoria em escolas de 1º, 2º e 3º graus, sempre levando as informações necessárias para desmistificar entre o público profano a profundidade da nossa religião. JORNAL - Com a finalidade de melhor informar ao público afro e a quem tenha interesse, além de fazer uma doutrina para nossos irmãos, foi criado o jornal intitulado "JORNAL AXÉ BAHIA", que vem circulando normalmente com um número por mês. CURSOS - Através de convênio assinado com a Secretaria de Saúde Pública da Prefeitura, Emtur-

sa e SENAC, com a finalidade de exaltar as qualidades das comidas típicas que são oferecidas pelas nossas vendedoras de acarajé aos conterrâneos e turistas que visitam a nossa terra, vem funcionando normalmente o Curso intitulado "ALIMENTAÇÃO E QUALIDADES NOS SERVIÇOS", ministrado pelo Prof. Antoniel Ataíde Bispo para levar às pessoas que militam na religião afro, as condições de conhecer o básico indispensável para o seu contato entre o seu povo, ou seja pessoa para pessoa e até mesmo as entidades. Encontram-se em pleno funcionamento os cursos de lorubá ministrado pelo Prof. Luiz Sérgio Barbosa e Kikongo pelo Prof. Raimundo Henrique Pires, na sede da nossa Federação. PROJETOS - Objetivando expandir os conhecimentos da cultura afro e visando conseguir os recursos necessários para tal fim, foram elaborados vários projetos; Ministério da Cultura: projeto para reforma e ampliação de Terreiros de Candomblé, já estando em estudo 20 terreiros; Projeto Cidade Mãe: serão ministrados cursos profissionalizantes de trançagem e penteados, confecção de instrumentos afro e também um projeto para ser ministrado curso de arte culinária nos Terreiros de Candomblé, estando em análise para funcionar em breve o projeto piloto em 3 terreiros; Secretaria do Trabalho e Bem Estar Social: já aprovados e em funcionamento os cursos de lorubá e kikongo, além destes foram enviados e encontram-se em análise os projetos: Banco do Nordeste para produção de massas prontas com 40% de desconto para as baianas de acarajé, compra de equipamentos e matéria prima para a confecção dos quitutes; Embaixada de Canadá: projeto de profissionalização com montagem de oficina para produção de instrumentos musicais e confecção em tecidos; Embaixada da Nigéria: Folhas Sagradas e Horta Comunitária-Afro. CONGRESSO - No ano de 1980, foi realizado o 1º Congresso do Culto Afro Brasileiro, ocasião em que foram discutidos os vários problemas de caráter doutrinário e litúrgico da religião afro. Os resultados estão em prática até hoje. De acordo com o artigo 275 da Constituição do

Estado, o culto aos Orixás passou a ser religião afro, porém para ser regulamentado o artigo e se tornar lei, é necessário seja apresentado à Câmara dos Deputados os Dogmas da Religião. Com a finalidade de se discutir este assunto, além de muitos outros importantes para a religião, a Diretoria da Federação Baiana do Culto Afro Brasileiro, programou para os dias 26 a 28 de outubro deste ano o 2º Congresso que será realizado no Salão Iemanjá do Centro de Convenções. As inscrições já estão abertas na Sede da Federação, localizada à rua Alfredo de Brito, nº 39, 1º andar, de 2a. a 6a., horário comercial. Já podemos informar que irmãos de Brasília, São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco, fizeram as suas inscrições, precisamos contar com a presença de um número bem expressivo dos irmãos da Bahia para a grande troca de experiências, conhecimentos e reflexão sobre a nossa religião.

JOÃO CARLOS BACELAR - Após esta fase inicial, esclarecedora, do moderador e dos dois debatedores, nós abrimos a conversa com o público.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - Para o Sr. Babalaxé Sérgio. De que é feita a jurema?

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Você pegou logo na minha terra. Eu aprendi a fazer desde menino. É da entrecasca da jurema branca.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - Na opinião de V.Sa., o que é o Marujo?

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - É um andante, navegador. Naqueles bons tempos, fazia-se a festa de Marujo na beira do rio ou na beira da praia. Para lá se ia com os apetrechos, as iguarias, cervejas. E lá se fazia a farra. E o Marujo chegava, comia, bebia e... caía dentro d'água. Agora é diferente. Marujo tem casa, tem pai, tem mãe. Marujo

hoje faz as festas que nós conhecemos. Eu tenho três marujos que são meus filhos. Marujo é um egum.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - Caboclo foi ou é cultuado sem influência das outras religiões do candomblé?

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Caboclo tinha na tribo dele o cacique e o pajé. O cacique era o lado social. O pajé era quem tratava dos remédios. Ele fazia as festas, os cultos. Só veio para cá depois que veio a nos conhecer.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - Nesse caso, podemos dizer que os caboclos são espíritos de índios que já nasceram, cufaram, ou seja, são eguns?

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - A pergunta é muito boa e importante. O caboclo, ele desencarnado é um espírito. Mas você há de analisar que há caboclo serviçal e caboclo chefe. E nós não podemos, aqui, analisar há quantos milênios existem os caboclos e a sua desencarnação. Então ele pode ser um caboclo espírito porque nós não vamos qualificar o caboclo como egum e ele pode ser um caboclo deificado. Porque ele vem cá, incorpora, com o prodígio dele, faz o bem.

Quantas pessoas são beneficiadas pelo caboclo? E o que ele diz é verdade. E vai trabalhar em benefício disso. Portanto ele está chegando ao ponto de ser deificado e eu digo, ainda melhor: não está longe o dia em que o caboclo vai ser raspado.

ESMERALDO EMETÉRIO FILHO - Se caboclo come caça, caboclo come tudo que ele possa caçar?

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Caboclo come caça, pode comer tudo o que ele possa caçar e, em nosso entendimento, só poderia comer aquilo que se encontra na terra dele. O que vem da África não é comida de caboclo.

JOCÉLIO TELES - Os índios kiriri de Mirandela falam que há índios que viram encantados. Que voltam a se encantar. Seriam esses os caboclos de que o senhor fala que não necessariamente seriam eguns?

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Na linha de caboclo nós não qualificamos como egum. Porque o egum tem muita conotação. A trajetória do egum é diferente dos ensinamentos, dos conhecimentos e da existência do caboclo. Eles são espíritos e podem ser muito evoluídos e, como eu já acabei de dizer, o deificado é o orixá, o deificado pode ser o caboclo, que vem na terra implantando o seu prodígio, cuidando das pessoas.

REINALDO SANTANA - Sou um Tata, iniciado no terreiro Tanuri Junçara. Ao longo da história tem sido muito frequente a desconsideração da sociedade oficial, civil, a sociedade formal, que é predominantemente branca, em termos das suas instituições. Em decorrência disso, e de uma doença chamada racismo, no Brasil, o nosso mundo e a nossa visão de mundo não têm sido considerados. Eu gostaria de saber o que é que tem sido feito, por exemplo, para interferir em uma licença de trabalho. Existem diversas instituições religiosas que conseguem interferir nos trabalhos de suas religiões, no sentido de que essa pessoa possa garantir e praticar a sua religião. E por conta disso que falei antes, as dificuldades são infinitamente maiores para as pessoas que são de candomblé. Então eu gostaria de saber se a FEBACAB tem isto como meta, um projeto ou um objetivo político. Ter poder para interferir na sociedade, da porteira ou do portão do terreiro para fora.

ANTONIEL ATAÍDE - Vejam só! A Federação Baiano do Culto Afro-Brasileiro representa a cultura afro na Bahia. É a única entidade representativa da nossa religião, hoje. Em primeiro lugar, estas 3071 casas filiadas à Federação têm total liberdade de culto, em qualquer situação. Seja

um terreiro, uma casa de caboclo, um centro de umbanda. É sabido por todos que, durante muito tempo nós fomos perseguidos pela polícia, o que hoje não acontece mais. Hoje uma casa que cultua orixá, para ter a sua liberdade de ação e de trabalho, unicamente recebe de nós uma licença que lhe é fornecida gratuitamente, para controle nosso. Não há interferência. Agora, nós não podemos forçar. Vocês vejam que nós temos tudo registrado, são 3071. Eu costumo dizer, existem as falsas casas, as que dão condições à penetração do mundo branco, de que você falou. Acho que na Bahia não podemos fazer esta classificação. Eu costumo dizer, do preto mais claro ao preto real.

REINALDO SANTANA - Só para esclarecer, eu tenho que frisar que não estou me referindo às pessoas brancas, mas às instituições brancas que se estabeleceram para governar. Existe uma coisa que se chama políticas públicas, que são elaboradas por parte dos poderes municipais, estaduais e federais e que afetam o povo, pois não são traçadas visando os interesses do povo. Uma das coisas que a gente mais percebe no Estado da Bahia é o desmatamento, a ocupação de terras públicas por construções privadas. Em terras utilizadas pelos terreiros para fazer suas obrigações. Me parece que deve ser uma das metas da Federação impedir que esse processo seja tão galopante quanto está sendo. Gostaria de saber o que a FEBACAB tem feito a esse respeito.

ANTONIEL ATAÍDE - A FEBACAB vem fazendo, na medida do possível, um trabalho de interferência junto aos poderes constituídos. Agora mesmo você deveria ter visto o pedido que foi feito aqui. E uma das nossas diretoras, a companheira Valdina, faz parte do grupo que está responsável pelo Parque de S. Bartolomeu.

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - É muito importante que se façam estas indagações porque precisamos ter consciência do

que é nosso. Em Itapõa, com aquela reconstrução do Abaeté, teve pessoas tomando conta daquilo, que é uma atração turística, e proibiram uma filha nossa de tirar até folhas para o seu trabalho. Quando chegou ao nosso conhecimento, encaminhei-a, imediatamente, para a Defensoria Pública, para defender o que é seu. Eu comprei uma terra junto a Rufino, ali no Beiru, e a Secretaria de Trabalho tomou. É preciso, pois, que a gente se una para defender o que é nosso.

ANÔNIMO - O candomblé é uma seita ou uma religião?

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Graças a Deus, na Bahia, é religião. O artigo 275 da Constituição Estadual assim estabelece, nós trabalhamos em 1988 para que acontecesse. Está lá o artigo 275 e disposição transitória nº 50, estão lá nossos deveres e direitos. E ainda proíbe o uso dos nossos adereços por pessoas estranhas ao candomblé.

EDVALDO SANTANA - Sou Ogã do Ilê Axé Yoromi, ali na cidade vizinha de Camaçari. Gostaria de fazer 3 perguntas. A primeira se refere a uma lei que visava transformar a FEBACAB em instituição nacional. Eu quero saber se ela iria incluir todas as federações dos outros estados.

ANTONIEL ATAÍDE - O que eu li foi que a Federação é uma entidade de utilidade pública, estadual e municipal e está com um processo em tramitação para ser também federal.

EDVALDO SANTANA - E representaria o culto afro-brasileiro no Brasil todo?

ANTONIEL ATAÍDE - Não se trata de representar. Embora tenhamos filiados em diversos estados do Brasil.

EDVALDO SANTANA - A segunda pergunta é com relação a uma nação que lá na minha cidade tem um terreiro cuja

mãe de santo se diz da nação tapa. Eu gostaria de saber se os senhores conhecem essa nação.

ANTONIEL ATAÍDE - Estive em Camaçari e tive a satisfação de conhecer esta senhora. Chegando em Salvador conversei com o presidente e com Raimundo.

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Tapa é a origem de pessoas do Benin, que é a nação do Jeje. Ainda tem aquela cantiga que se diz que é daquele lugar:

"Vodum maibô tapa"

EDVALDO SANTANA - A última pergunta é com relação às agressões que sofremos diariamente pela televisão, principalmente por parte da Igreja Universal do Reino de Deus. Gostaria de saber o que a Federação pensa de tudo isto.

ANTONIEL ATAÍDE - Tenho 40 anos de candomblé. Estou completando o terceiro mandato como secretário. Desde que fui para a Federação temos combatido, dentro do possível. Inclusive uma emissora de rádio dessa igreja, convidou nosso presidente para um debate relativo àquele crime que aconteceu em Periperi, quando mataram aquelas crianças e um irmão nosso foi envolvido, embora não tivesse participação. O presidente tinha compromisso e eu fui no lugar dele. Eu fui agredido na emissora. Uma pessoa disse que viu crianças serem mortas. Tentei prendê-lo dentro da emissora mesmo. A este tipo de agressão temos que responder com ação. Não adianta ir para o rádio e responder.

DINALDO SANTANA - Sou professor de educação artística e sou ogã de uma casa na Brasilgás. Quería informações sobre a nação Congo e se está fundida em outra nação, quais são as características.

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Temos aqui o Raimundo e a Val-

dina que são diretores e que são de Angola. O Congo e Angola são vizinhos. Não existe Congo puro nem Angola puro.

IÊDA MACHADO - Não estamos dizendo que existem apenas as nações de Queto, Angola e Jeje. Apenas estamos tratando das que têm presença mais marcante no candomblé da Bahia. Sugiro que você leia os anais do I Encontro de Nações de Candomblé onde o palestrante, na época sobre a nação de Angola, Esmeraldo Emetério de Santana, dá perfeitamente a diferença entre Angola e Congo.

SANDRA MARIA BISPO - Há alguma proposta de amparo à velhice dos babalorixás e ialorixás?

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Em 1981, encaminhei um expediente à Previdência Social pedindo que qualificasse as vendedoras de acarajé no INPS, naquele tempo, e os zeladores das casas de candomblé. Por que eu pedi para os zeladores? Eu hoje sou responsável, por herança, por duas casas de candomblé. Tenho 76 anos. Quando a velhice avançar mais, meus filhos de santo vão dizer "Não quero 'seu' Luís Sérgio mais. Está velho, esclerosado". É aí que as casas de candomblé ficam vazias. E o amparo a esse povo que tanto deu de sua vida, para beneficiar terceiros, não tem. O que aconteceu? Eu obtive a aprovação para as baianas de acarajé. Mas me negaram para os terreiros de candomblé. Por que? Falta de dogma. E esta incorporação, até certo tempo, faz prodígio e nós nos empolgamos disto e nos esquecemos da vida. Quem aqui precisa de alguma coisa, estou falando dos invisíveis. E quem incorpora precisa saber aproveitar. Quem é que pode, hoje, incorporar Oba Koso? Ninguém. Porque a vibração dele, hoje, ninguém suporta. Estou renovando este pedido.

SANDRA BERENGUER - Foi citado um projeto de hortas.

Gostaria de saber se a Federação não poderia desenvolver esse projeto juntamente com a Prefeitura, ampliando o número de terreiros no projeto "Folhas Sagradas", inclusive tentando conseguir alguma verba com as embaixadas.

ANTONIEL ATAÍDE - Esse projeto foi encaminhado, está em estudo na Nigéria, não temos solução. Todos os projetos devem ser feitos em parceria. Tenho satisfação em dizer que há uma parceria muito firme entre a Federação e a Câmara de Vereadores. Tão logo tenhamos uma resposta da Nigéria entraremos em contato com os órgãos locais. Não é intenção da FEBACAB que este tipo de coisa fique só para um ou dois terreiros.

SANDRA BERENQUER - Foi citado, também, um projeto de culinária. Não seria interessante a Federação trabalhar a culinária do próprio terreiro, como uma forma de processo educativo, fazendo com que os jovens perdessem o medo da própria religião?

ANTONIEL ATAÍDE - O projeto é orientado nesse sentido. Ele será realizado nos terreiros, utilizando a juventude dos terreiros.

IRACEMA - Quando uma ialorixá ou um babalorixá chega a cufar e não tem quem o ajude no seu funeral, o que se pode fazer?

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - A Federação dá um salário para as obrigações de 7 dias, axexê, mucondo ou zerin. Ninguém que morre fica desamparado. Não nos consta que alguém da nossa família morresse e ficasse numa pedra, esperando que alguém fosse enterrar. Assim age a Federação, se o associado estiver em dia. Agora, os filhos de cada terreiro têm que ajudar. Quando se falava aqui em proteção, em folhas, em escolas, eu saí com o Secretário de Cultura procurando terreiros para colocar uma escola

de arte culinária. Houve terreiros que tiveram frequência. Havia terreiros que não tinham condições para a instalação da escola. Há uma série de dificuldades a serem vencidas, para se poder ter o benefício. Eu, quando tomei posse na Federação, no dia 25/01/1994, trouxe metas importantes: defender os que andam certos; organizar os que precisam de organização e banir os charlatões. São esses que atrapalham. Porque, quem não aprendeu, quem não tem condições de atender sua clientela à altura, tem nos criado muitas dificuldades. Porque quem é charlatão não pode prestar bom serviço. A pessoa vai enganada e termina indo nos dar queixa. Tem que haver a distinção: os nossos, nós apoiamos em todos os sentidos. Até, se precisar, depois do funeral, de alguma coisa subsequente, a Federação ou nós mesmos, diretores, ajudamos. Eu tenho ajudado muita gente. Mas é preciso que a gente tome posição contra esses que estão levando a nossa religião para o lado banal, com encenações a que não quero me referir. Muita gente nossa, de bom porte, aceita e ainda vai para lá, fazer festa. Por aí é que se cria a distância de se dar proteção. Porque, mesmo sendo filiado, não tendo bom comportamento, não acha o nosso apoio. O que é que eu chamo de bom comportamento? É a orientação nas suas casas, não deixar que seu nome seja falado, não existir, na Federação, queixa contra ele. Acomodar as divergências, esse é o nosso papel. E ajudar a quem precisa ser ajudado. E botar para fora a quem precisa que se bote para fora. Nossa proteção é absoluta, não é relativa não.

IRACEMA - Agradeço a resposta e gostaria de fazer um pedido que se verificassem as casas como o terreiro de Cícero de Xangô, Sabina do Alto do João Grande, Jovini-ana de Santana, Alessandro de Soares, de S. Caetano, Valmira, muito conhecida... principalmente da velha Sabina. Morreu com 90 anos, tinha 60 de santo e sua casa está abandonada, nem sequer o axexê foi feito. E era filiada.

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Quando morre uma pessoa e chega em nossa casa ou na Federação, nosso trabalho é procurar ver a vida da pessoa. Se tem sucessor ou se não tem. A Federação, às vezes, vai à casa, faz uma assembléia, e pede que indiquem quem vai ficar no lugar. A Federação tem tido êxito. Mas, ficar lá, não nos dizer o que se passa, ... nós não podemos adivinhar. Tudo o que acontece no candomblé, de bom de mau, é a Federação quem representa. Por isso, em 1974, pedimos ao Governador Roberto Santos que liberasse o candomblé da Polícia. Porque, naquele tempo, sabemos o que acontecia. Hoje, Federação e terreiros dão as soluções. Naquele tempo, eu mesmo ia para o Nelson, ali na Misericórdia, pegar uma licença, ia à Piedade, voltava para cá, ia à delegacia local... tudo para fazer uma festa. Hoje não tem nada disso. Na Federação, a licença é de graça. A anuidade que se paga hoje é de R\$25,00. Quem fica por lá, sem dizer o que quer, nós não podemos saber. Mas se for a nós, a solução será dada.

BEATA DE IEMANJÁ - Sou omó orixá do Alaqueto. Quero dizer que tudo o que foi falado foi interessante. Mas hoje deveria ter se falado do caboclo, do dono da terra e foi levado para o outro lado. Seria maravilhoso se fosse levado para o caminho do caboclo, do dono da terra. Quem não tem o seu caboclinho? Quem não coloca sua frutinha no mato para a natureza, que caboclo é natureza.

IÊDA MACHADO - Hoje os temas são dois. O caboclo e a Federação.

LUIZ SÉRGIO BARBOSA - Minhas amigas, meus amigos, Senhor Presidente, aqui estamos e estaremos sempre com a finalidade de informar e debater. O meu povo é caboclo, mas a minha nação é Queto. Trato o caboclo como qualquer orixá do candomblé. Porque o caboclo também tem fundamento. Mas o que eu disse, através do

que está escrito, por certo vai chegar ao conhecimento de vocês. O caboclo é aquela simplicidade que chegou na hora da briga e hoje tomou conta. Agora, como eu disse no meu trabalho, atrás de caboclo tem orixá. É preciso também que tenhamos muito cuidado. A gente bota aquele mariwo na porta, para impedir determinadas coisas, mas do lado de fora tem uma avalanche muito grande. E essa avalanche que não teve oportunidade, como acabou de dizer a moça, aqueles que não tiveram o tratamento adequado para encontrar o seu caminho, estão nos cercando. Toda a vez que a gente facilitar, abrir a clareira, eles entram. E como entram! Atingindo as pessoas. É por isso a minha cautela com os charlatões. Cuidado, quem anda correndo candomblé de ponta a ponta. Olhe que na nossa chegada, se não estivermos cobertos de proteção, podemos tomar uma rasteira. E porque a gente vai a um candomblé e volta com dor de cabeça? É porque tem orixá de incorporação que ia pegar ele? Vá atrás. Aconteceu um caso no Pau Miúdo, uma sessão espírita. Um lá, desgarrado, passou lá por cima, viu a luz e desceu. Chegou lá, era uma sessão espírita, ele era de candomblé, não tinha nada para ele. Ele então disse que estava vagando, tinha não sei quantos anos de desencarnado e não tinha quem fizesse nada para ele. Foi a um zelador de candomblé que não teve quem tomasse conta do seu seguimento. Aí disseram a ele: "Aqui não tem nada, só tem uma flor para lhe dar, você quer?" Ele aceitou e foi embora. Foi um degrau que ele subiu. Portanto, o mal e o bem ficam com quem pratica. A bondade nos acompanha até o cemitério. E a maldade também. Nossa diretriz é a de declarar: façamos o bem. E quando o mal chegar à nossa porta, devemos banir porque atrás daquele há vários perseguindo ele, que poderão "dar uma trancada" se a gente não estiver coberto. Quando se vê um bêbado na rua, fazendo graça, não fique por dentro. Ao redor dele, está uma avalanche. Quem dirige candomblé, está fechado em paredes de vidro. Quantas vezes acontecem as coisas... "Ah! foi fulano! Fizeram prá

ele". Não é nada disso. Quando nós cumprimos o nosso dever, tem muita gente que quer um pedacinho que estamos dando aos outros. Não sabem pedir e terminam atrapalhando.

Mas não foi isso que vim fazer aqui. Vim falar sobre o índio e se não falei adequadamente, me desculpem. Porque o índio tem seus segredos e nos segredos do índio, muita gente não penetra. Eu conheci dois caboclos que incorporavam Xangô. É aí que eu digo: os entrosamentos deram lugar a tudo isto. Quando a gente cuidar de um iaô, deve saber de suas origens. Agradeço a atenção que nos deram. Me congratulo com todos os presentes e faço o convite. Vão ao Congresso. Será realizado em outubro. Quero que vocês me ensinem se uma iaô pode levar dois quelê; se se raspa o Soroké, se abicu não raspa. Senhor Presidente, em nome da Federação agradeço a bondade de sua acolhida e de sua paciência. E que outras reuniões como esta que V. Excia. está presidindo, aconteçam nesta Casa. E, com todos os que estão assistindo, eu me congratulo. Porque este povo do candomblé é um povo muito educado.

JOÃO CARLOS BACELAR - Antes de ouvirmos as considerações finais dos representantes do CEAO e da Fundação Gregório de Mattos, eu solicitaria ao irmão Ogã Antoniel que lesse o documento que lá Kekeê do Terreiro Oxumarê me entregou.

ANTONIEL ATAÍDE - (Lê o documento)

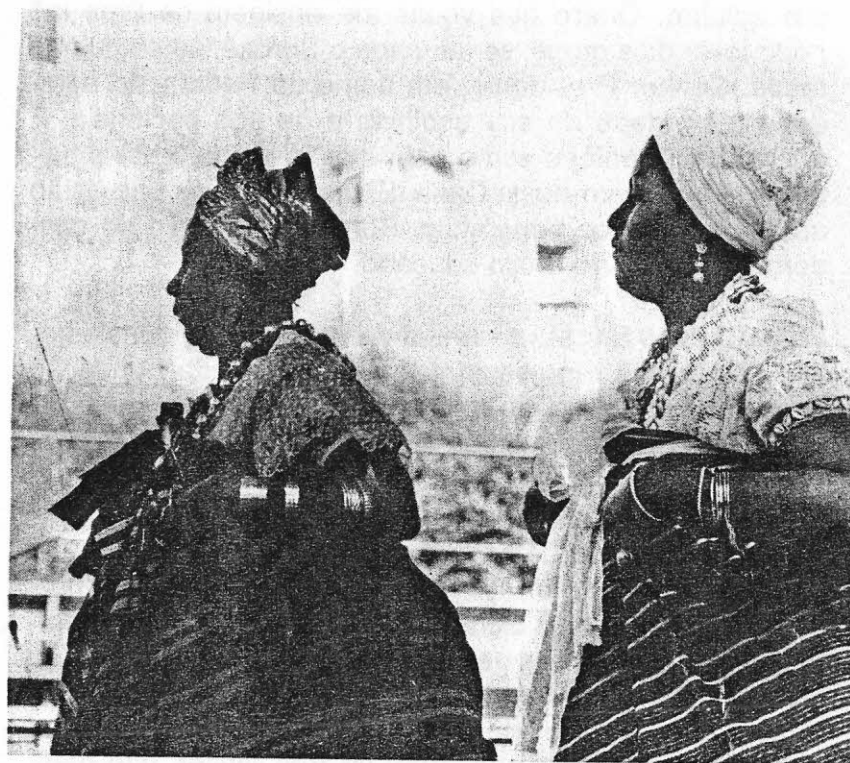
JEFERSON BACELAR - Senhor Presidente, senhores membros da mesa, minhas senhoras, meus senhores. Hoje eu tive vários sentimentos. Inicialmente, pela manhã, fiquei arrebatado pela indignação. Indignação na medida que vejo que a nossa Universidade há três meses não paga seus fornecedores por absoluta falta de recursos. Porque o MEC não envia, de forma alguma, por falta de dotação orçamentária, recursos para custear a educação neste

país. Ora, a quem interessa a destruição da Universidade? A quem interessa a privatização da Universidade, senão aos grandes grupos econômicos que agem e que têm interesses - como é o caso do livro didático - em torno da empresa educacional? Eu pensaria, por exemplo, em relação à Bahia, que a destruição da educação pública foi o passo necessário para impedir qualquer possibilidade de ascensão do negro baiano. Esse foi o primeiro sentimento que tive porque o que eu penso é o seguinte: sem Universidade Pública, - o que implica em vultosos recursos, necessários, indispensáveis no ensino, na pesquisa e extensão - sem estes recursos não teremos educação neste país. Teremos a completa paralisação daquilo que é fundamental para o nosso povo. Nós temos fome. Mas também temos fome de educação. E isto está provado aqui. (Aplausos) Num segundo momento, veio a alegria. Talvez, neste pouco tempo em que estou à frente da direção do CEAO, essa foi a semana da grande alegria. Eu pensava, sempre, que à noite eu veria a Universidade que eu sempre sonhei. Uma Universidade que se encontra com a sociedade. E aqui nós encontramos provavelmente os mais lídimos representantes da sociedade baiana. Aqueles que com coragem, trabalho e determinação fizeram com que a ancestralidade não fosse perdida. Com que a nossa afro-baianidade verdadeira, digna, honesta e capaz de traduzir a resistência de um povo estivesse presente, ainda, dentro da sociedade baiana. E, concluindo, eu gostaria de dizer que, por parte da Universidade, esse Encontro é dedicado a duas pessoas. A primeira, uma líder universitária, que recentemente se foi. Sempre esteve à frente dos movimentos populares e, embora não fosse uma iniciada, era uma crente. Eu tenho certeza. Ela deve estar fotografando, analisando, vislumbrando a partir dos seus relatos fotográficos os negros da Bahia. A branca Sofia Olszewski Filho. Em segundo lugar, àquela pessoa que é a grande responsável - não obstante tenhamos que considerar a participação de todos os dirigentes que promoveram este Encontro. Ao Sr.

Presidente da Câmara Municipal de Salvador, ao Dr. Cid Teixeira, da Fundação Gregório de Mattos, ao Babalaxé Luís Sérgio, da Federação do Culto Afro-Brasileiro. Mas sobretudo a uma pessoa. A essa que desde o início conseguiu aglutinar estas instituições com muito carinho, com muito afinho. Falo de Iêda Machado. Muito obrigado.

IÊDA MACHADO - (Agradece)

JOÃO CARLOS BACELAR - Encerra o II Encontro de Nações de Candomblé.



Olga de Alaketu e Jocenira Pereira, sua filha de sangue e santo, na Filadélfia, em 1976.



Olga de Alaketu, Capitão Mendes e Jeferson Bacelar – ao fundo, o Reitor Felipe Serpa e sua esposa Nalva – na escadaria da Câmara de Vereadores de Salvador, no dia 11 de setembro de 1995, após a Sessão de Abertura do II Encontro de Nações de Candomblé.



Olga de Alaketu e Pai Cleón – ao fundo, sua filha Jocenira – no Rio Grande do Sul, em 1997.



Olga de Alaketu e iniciados em festa no Terreiro de Pai Cleón, no Rio Grande do Sul, em 1997.

ANEXOS

ATA DA 21a. SESSÃO DO 3º PERÍODO LEGISLATIVO DA 2a. LEGISLATURA DA CÂMARA MUNICIPAL DO SALVADOR

PRESIDENTE : VEREADOR GIBERTO JOSÉ SANTOS
FILHO (AD-HOC)
1º SECRETÁRIO : VEREADOR PEDRO SOUZA SANTOS
(AD-HOC)
2º SECRETÁRIO : VEREADOR GERMANO TABACOFF (AD-
HOC)

Compareceram os Srs. Vereadores: EDINIL DO ESPÍRITO SANTO, GERMANO TABACOFF, GILBERTO JOSÉ, PEDRO SOUZA, RENATO VENTURA e SANDOVAL GUIMARÃES. Declarando aberta a Sessão Solene o Sr. Presidente convidou para a Mesa as seguintes autoridades: Professor Cid Teixeira, Prof. Jeferson Bacelar, Sr. Luiz Sérgio Barbosa, da Federação Afro e o Reitor da UFBA, Felipe Serpa. Prosseguindo a Sessão, o Sr. Presidente designou os Vereadores Edinil do Espírito Santo, Germano Tabacoff e Pedro Souza para trazerem ao Plenário a Sra. Olga do Alaqueto. Em seguida, foi concedida a palavra ao Vereador Pedro Souza que, ao lado do Vereador João Bacelar, fez a proposição. O Vereador Pedro Souza justificou a referida condecoração. O orador acentuou o trabalho sério que Olga do Alaqueto realiza em prol do culto afro, além de realizar várias obras em favor dos menos favorecidos, divulgando inclusive a Bahia em todo o mundo. Por tudo isso, Olga do Alaketu está sendo homenageada hoje pela Câmara Municipal, que decidiu, por unanimidade, condecorá-la com a comenda Maria Quitéria. Nesse momento, o Sr. Presidente, entregou a Comenda Maria Quitéria à Sra. Olga do AlaKetú, que agra-

deceu a homenagem, ressaltando que confia em Deus e nos Orixás, no sentido de permitir-lhe continuar o seu trabalho em favor dos necessitados.

PRESIDENTE
VEREADOR GILBERTO JOSÉ SANTOS FILHO

1º SECRETÁRIO
VEREADOR PEDRO SOUZA SANTOS

2º SECRETÁRIO
VEREADOR GERMANO TABACOF

DOCUMENTO DOS PARTICIPANTES DO II ENCONTRO DE NAÇÕES DE CANDOMBLÉ

À
Câmara Municipal de Salvador

Senhores Vereadores,

Os participantes do II Encontro de Nações de Candomblé dirigem-se aos legítimos representantes do povo de Salvador para, inicialmente, agradecer-lhes a generosa acolhida, que traduz a sua sintonia com a comunidade afro-brasileira.

Vimos, também, aproveitando a excelente oportunidade que esta casa histórica nos proporcionou, apresentar aos senhores um velho anseio dos Sacerdotes e Sacerdotisas do Candomblé da Bahia.

Extremamente preocupados com a mutilação e até com o desaparecimento de históricos terreiros, seja por força da especulação imobiliária, seja pela inconsistência de alguns herdeiros, pedimos aos Senhores Vereadores que elaborem um projeto de lei protegendo o nosso espaço sagrado.

Vale dizer, Senhores Vereadores, que o tombamento não é a solução ideal, visto que subordina o sagrado ao profano, isto é, cada quarto de santo que se queira fazer ou simplesmente aumentar terá que receber o aval das instituições competentes, alheias à nossa religião.

O Projeto deverá impedir a venda de território sagrado deixando, entretanto, a critério de sacerdotes e sacerdotisas e das sociedades que os dirigem qualquer alteração na sua estrutura arquitetônica.

Os organizadores deste II Encontro, mormente a FEBACAB, fornecerão de bom grado, os subsídios necessários à elaboração do projeto.

Senhores Vereadores! A luta do povo-de-santo, iniciada na escravidão, continuada nos tempos da perse-

guição policial, para, como disse a ialorixá Olga do Alaqueto, no I Encontro "não deixar cair este pedaço de céu de África que nós temos na Bahia", ainda não terminou.

Muitos são os problemas que ainda enfrentamos e este, da violação do espaço sagrado, é mais um deles.

Contamos com o apoio daqueles que escolhemos para nos representar para vencer mais esta demanda.

Que todos os orixás, voduns, inquices e caboclos os abençoem.

Salvador, Ba., 14 de setembro de 1995.

(assinatura dos participantes do evento)

GLOSSÁRIO

- Abassa (j) - barracão
 Abiku (q) - do iorubá bi (nascer) + iku (morrer). Crianças que nascem para morrer. No candomblé da Bahia, o que não pode ser raspado.
 Abô (q) - banho ritual
 Adarrum (j) toque para chamar os voduns
 Agossum(j) - adoxu, iniciado
 Agumi (j) palavras rituais
 Ajançu (j) - vodum
 Akiko (j) - galo
 Alabê (q) - tocador de atabaque
 Alvi (j) - encarregado de acender os voduns
 Axexê (q) - ritual fúnebre
 Axogum (q) - o que sacrifica os animais
 Azé (j) - carapuça de palha da costa usada por alguns voduns
 Babá (q) - abreviatura de babalaxé ou babalorixá
 Babalaxé (q) - sacerdote, pai-de-santo
 Babalorixá (q) - sacerdote, pai-de-santo
 Babalaô (q) - sacerdote encarregado da adivinhação
 Barco (q) conjunto dos iniciandos
 Boitá (j) - procissão de encerramento em volta das árvores sagradas
 Caida (j) transe
 Ciminarrô (j) - benção
 Colofé (j) - benção
 Confirmação (q) conclusão da iniciação de um ogan ou uma ekedi
 Cufar (a) - morrer
 Curran (j) - sequência de cânticos em homenagem aos voduns
 Deré (j) - mãe pequena, sacerdotisa auxiliar
 Doné (j) - sacerdotisa, mãe de santo
 Dorozan (j) - reza
 Doté (j) - sacerdote, pai de santo

Doté impé (j) - sacerdote
 Entrada (j) transe
 Euó (q) - tabu, interdição
 Funfun (q) - branco
 Gaiacu (j) - sacerdotisa, mãe de santo
 Gra (j) - disciplina dos voduns
 Hodeme (j) - espaço de reclusão
 Honugô (j) - roupa de Badé
 Humbê (j) - ato religioso
 Humbono/a (j) - sacerdote, pai de santo
 Humpani ou humpame (j) - espaço de reclusão
 Hundocê (j) - toque sem canto
 Iá (q) - abreviatura de ialorixá ou ialaxé
 Ialorixá (q) - sacerdotisa, mãe de santo
 Iaô (q) - iniciado, até 7 anos
 Iku (q) - a morte
 Inquice (a) - divindade
 Itá (q) - ritual
 Ixés (q) - axés
 Kaio (j) - palavra ritual
 Macota (a) - sacerdotisa auxiliar
 Mariwo (q) - folha de palmeira desfiada, usada no candomblé
 Merês (j) - voduns femininos
 Mo juba (q) - saudação
 Mocoïu (a) - benção
 Mmodubi (j) - toque e danças do jeje
 Mojuba (q) - saudação
 Motumba (q) - benção
 Mucondo (a) - ritual fúnebre
 Nagô-vodum - o mesmo que jeje-nagô, ou seja a mistura das nações de ketu e jeje
 Nêngua (a) - sacerdotisa, mãe de santo
 Oba-jigã (j) - posto hierárquico, subsequente ao peji-gã
 Oda (j) - bicho de pena
 Ogã (q) - cargo honorífico; sacerdote auxiliar
 Ogan hunsé (j) - tocador de rum ou atabaque
 Ogan huntó (j) - chefe dos tocadores

Ogan impê (j) - posto hierárquico subsequente ao aba-jigã
 Oganperê (j) - ogã de sala, o responsável pelo barracão
 Omô (q) - filho
 Oriki (q) - poema laudatório
 Orixá (q) - divindade
 Orô (q) - ritual
 Pegi-gã (j) - responsável pelos peji (altares)
 Pemba (a) pó branco usado como proteção
 Peregun (a) folha ritual também conhecida como nativo
 Pessoas de axé - iniciados
 Polé (j) - saudação às árvores sagradas
 Quelê (q) - colar, símbolo de sujeição, usado durante a iniciação
 Quizila (a) - tabu, interdição
 Sangebê (j) - afirmativa dos voduns
 Sarapokan (j) - entrada dos voduns para o runcó
 Sirrum (j) - ritual fúnebre
 Sorokê (j) - qualidade de Ogum
 To (j) - banho ritual
 Vodum (j) - divindade
 Xicarangoma (j) - chefe dos tocadores
 Zandró (j) - ato religioso
 Zelador - sacerdote, pai de santo
 Zerín (j) - ritual fúnebre

(a) = nação Angola
 (j) = nação Jeje
 (q) = nação Queto

OLGA FRANCISCA RÉGIS, OLGA DO ALAKETU

Ieda Machado

Certa ocasião uma jornalista americana perguntou a Olga do Alaketu: "Quando a senhora soube que iria ser uma ialorixá?" E ela respondeu com a tranquila majestade que sempre a caracterizou: "Isto já se sabia quando eu estava no ventre da minha mãe".

De fato, grávida de Olga, Etelvina Francisca Régis teve um sonho que lhe revelava o futuro da criança que estava por nascer.

Por isso Olga foi iniciada logo após o seu nascimento, em 1925. Esta iniciação, segundo a sacerdotisa, é confirmada quando ela, aos 7 anos, faz o seu segundo orô.

Aos 23 anos Olga, já tinha cumprido todas as obrigações rituais, substituindo sua tia, Dionísia Francisca Régis no comando do Alaketu, "um dos mais sérios e importantes terreiros da cidade" (1), no dizer de Jorge Amado.

À frente do Ilê Maroialaje, mais conhecido como Alaketu, Olga se revela uma ialorixá extremamente zelosa, altiva, e muito consciente da importância da herança dos antepassados.

Aliando uma grande beleza física a uma extraordinária sabedoria e a uma personalidade marcante, Olga sempre se destacou entre as grandes sacerdotisas baianas, tendo sido, frequentemente, convidada pelo governo brasileiro para representar nosso país em eventos internacionais como o I Festival Mundial de Artes Negras em Dacar, 1966; o II Festival Mundial de Artes Negras em Lagos, 1977, no bicentenário da Independência dos Estados Unidos, 1976, em companhia de artistas e intelectuais.

Pelos serviços prestados à cultura brasileira Olga

Francisca Régis foi condecorada pelo governo Geisel e, por ocasião deste II Encontro, recebeu da Câmara de Vereadores de Salvador a Medalha Maria Quitéria. O reconhecimento à importância de Olga do Alaketu, entretanto, já ultrapassou nossas fronteiras. Frequentemente convidada para eventos internacionais, ela teve a honra de coroar o rei do Ketu, de onde saíram os seus antepassados.

Quinta geração de Queto, Olga impôs sempre uma dura disciplina aos seus filhos de sangue (8) e de santo (mais de 500), o que resulta numa perfeição performática cada vez mais rara nos terreiros da Bahia.

Esta ortodoxia faz de Olga uma ialorixá muito severa, crítica implacável dos modismos e inovações: "Não quero coreografia no meu terreiro", eu a ouvi dizer, certa vez.

A folclorização do candomblé, a utilização das danças e símbolos sagrados no carnaval ou em espetáculos ela reprova com veemência: "Eu digo que não aceito porque da minha casa não vai ninguém num grupo desses. No dia que for, eu exemplo. Porque eu tenho obrigação, não tenho brincadeira". (2)

Por causa desta seriedade, desta altivez e, sobretudo da sua grande coragem ("no dia em que ele fizer uma reunião para combater isto - e ela se referia ao Presidente da FEBACAB, lutando contra a folclorização do candomblé - eu estarei lá, presente, para falar e protestar", (3)) Olga sempre mereceu um profundo respeito, não apenas do povo-de-santo mas de toda a sociedade baiana, principalmente de artistas, intelectuais, governantes e autoridades.

O ILÊ MAROIALAJE, Terreiro do Alaketu

Conta a tradição que o terreiro do Alaketu foi fundado no século XVII pela princesa Otampê Ojarô, do Reino de Ketu, raptada juntamente com sua irmã gêmea la Gogorixá, nas margens do rio Mina Santé, "que eram fundos do reinado de Ketu"⁽⁴⁾, no dizer da ialorixá Olga Francisca Régis.

No mercado de escravos, na Bahia, as duas são compradas por "um senhor de posses alto e simpático" que as alforriou logo em seguida. Era Oxumarê, santo de Otampê Ojarô, salvando sua filha da condição de vida mais miserável que um ser humano já enfrentou.

As duas irmãs, libertadas, voltaram, alguns anos depois para a África e se casaram e voltaram para o Brasil onde fundaram o Ilê Maroialaje, o terreiro do Alaketu.

No Alaketu a sucessão tem sido, através dos anos, através das mulheres da família Régis, originalmente a família Aro, não sendo necessariamente de mãe para filha. Olga sucedeu à sua tia, Dionísia Francisca Régis.

O Prof. Vivaldo da Costa Lima, um dos mais renomados antropólogos de todo o Brasil, confirma o que reza a tradição oral sobre o Alaketu: "o nome Ojarô, um abreviatura de Oja Orô é conhecido em Ketu e em 1963 (3 entrevistas sucessivas, 10, 12 e 13 de janeiro) o Alaketu de então, de nome Adegbite, confirmou o relato dado pela informante, isto é, que na família Arô, ao tempo do rei Akebirou - que reinou entre cerca de 1780 e 1795 - os daomeanos "roubaram pessoas da família Alaketu, inclusive uma filha de um seu filho de nome Otampê Ojarô".⁽⁵⁾

E, mais adiante, diz o professor: "Toda a onomástica referida pela mãe de santo foi analisada pelo Alaketu e por Abiada Oje que muito se surpreendiam de conhecerem no Brasil os nomes por mim mencionados. Por exemplo, a filha mais velha de Otampê Ojarô foi chamada no Brasil de Acobiodé, que é o nome que em Ketu se dá ao primogênito - de ambos os sexos - de um chefe caçador".⁽⁶⁾

Referencias bibliográficas

- (1) AMADO, Jorge. *Bahia de Todos os Santos*, São Paulo, Livraria Martins Editora, 1971 p. 161.
- (2) REGIS, Olga Francisca. In *Encontro de Nações de Candomblé*. Salvador, CEAO/Ianamá, 1984, p. 33.
- (3) Id., p. 33
- (4) Ibd., p. 27
- (5) COSTA LIMA, Vivaldo da. *Nações de candomblé*. In Encontro de Nações de Candomblé. Salvador, CEAO/Ianamá, 1984, p. 25.
- (6) Id., p. 26