

O CANDOMBLÉ E O ATLÂNTICO NEGRO

J. Lorand Matory, *Black Atlantic Religion: Tradition, Transnationalism and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2005, viii + 383pp.

As semelhanças entre o Candomblé e as tradições religiosas da África ocidental têm sido objeto da atenção acadêmica brasileira, norte-americana e européia durante mais de cem anos. Lorand Matory nos oferece um modelo interpretativo que restaura a agência aos atores africanos e afro-brasileiros, transcendendo os estereótipos debates entre a escola Herskovitsiana, que destaca as “sobrevivências culturais” e os “africanismos”, e a nova escola antiessencialista, que identifica a pureza africana (ou a pureza nagô) como um discurso imposto aos sacerdotes e às sacerdotisas negros pelos pesquisadores brancos.

No centro do seu relato, Matory destaca a existência, no século XIX, de uma elite comercial negra que viajava entre a Bahia e a Costa ocidental da África, traficando bens e serviços religiosos. Estes comerciantes adotaram a africanidade e a ideologia da pureza ritual africana como um meio de aumentar o valor da sua

mercadoria importada e, ao mesmo tempo, como meio para criar uma comunidade transnacional imaginada, baseada numa identidade étnica africana compartilhada.

Como as já famosas elites *creoles* sul-americanas de Benedict Anderson,¹ os comerciantes negros e os professores de inglês apresentados por Matory forjaram identidades nacionais que uniram pessoas com interesses de classe díspares. Mas estas nações não foram definidas pelo território; elas se desenvolveram num espaço *circum-atlântico* que se estendia desde Nova Iorque até Luanda. Estas novas nações não correspondiam a divisões coloniais, nem a divisões étnicas pré-coloniais, mas foram construídas a partir dos interesses e das pretensões genealógicas desta elite comercial negra. Matory

¹ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Nova Iorque, Verso, 1983.

alega que este tipo de nação transnacional não é, nem num sentido causal, nem num sentido cronológico, posterior ao desenvolvimento do estado-nação clássico, mas que seria paralelo a ele.

Do outro lado, no âmbito africano, houve a etnogenese iorubá, protagonizada pelos retornados brasileiros e saros. Os primeiros eram ex-escravos, muitos deles convertidos ao catolicismo, que voltaram para a África após conseguir a sua emancipação; os segundos eram escravos resgatados dos navios negreiros pela marinha inglesa, que, após serem levados a Freetown (Serra Leona), eram educados em inglês, na religião protestante. Quando estes grupos de retornados se encontraram em Lagos, no fim do século XIX, eles lideraram uma renascença cultural que, entre outras coisas, tentou reviver aspectos da religião do antigo reino de Oió, destruído pelas guerras civis no início daquele século. Quando esta nova e letrada burguesia africana se encontrou marginalizada pelo racismo colonial britânico, a renascença cultural virou um projeto nacionalista.

Este nacionalismo iorubá foi reexportado para o Brasil como uma ideologia da pureza ritual nagô. A pureza nagô tem sido o dogma ideológico central da nação queto (ou ketu) e tem dominado o Candomblé baiano desde os anos 1930, época em que mãe Aninha dirigia o Axé Opô Afonjá.

Aninha revigorou o repertório ritual do seu templo, adotando inovadoras formas de organização religiosa inspiradas pela renascença cultural Lagosiana (i.e., os Ministros de Xangô), e trazidas para a Bahia pelos viajantes negros transatlânticos (i.e., Eliseo Martiniano do Bomfim). Ela também era dona de duas lojas, onde vendia artigos religiosos para os processos de iniciação no Candomblé. A pureza nagô que atribuía à sua própria prática litúrgica valorizava e conferia autenticidade à sua mercadoria a retalho e vice-versa. Seu contato direto com importadores e exportadores africanos garantia o fluxo contínuo de idéias religiosas entre Lagos e Bahia. Segundo Matory, ela consagrou Oxalá, orixá de pureza, e os seus rituais de limpeza coletiva, como uma das cerimônias mais importantes da liturgia do Candomblé (p. 141), ao mesmo tempo em que excluía do culto os caboclos, considerados divindades híbridas.

O trânsito atlântico de comerciantes negros e mercadorias africanas e a ideologia da pureza africana que estes sustentavam perduraram até nossos dias. A atual sucessora de Aninha na direção do Axé Opô Afonjá, mãe Stella de Oxóssi, por exemplo, já cruzou várias vezes o Atlântico Negro e ela é bem conhecida pelo seu discurso em favor do fim do sincretismo entre as práticas rituais africanas e católicas.

Matory contrapõe esta história da ideologia da pureza nagô às idéias de estudiosos como Roger Bastide ou Sidney Mintz e Richard Prince, que interpretam as continuidades das práticas religiosas africanas no Novo Mundo como resultado da retenção passiva da memória coletiva ou apenas como consequência de orientações cognitivas e corporais subconscientes. Matory também critica pesquisadores como Jim Wafer ou Beatriz Gois-Dantas por atribuírem aos intelectuais brancos e aos iniciados de Candomblé mais ricos uma agência excessiva na criação da ideologia da pureza africana, numa religião que, segundo estes autores, seria essencialmente brasileira.

Enquanto o seu relato atribui agência a uma elite comercial negra, anteriormente desconhecida, Matory não nega a influência dos intelectuais brasileiros e norte-americanos, principalmente na transformação da dinâmica de gênero na chefia de terreiros de Candomblé. A publicação de *Cidade das Mulheres*, de Ruth Landes, contribuiu para promover uma imagem das sacerdotisas como autênticas seguidoras das tradições africanas, em detrimento dos seus parceiros masculinos, especialmente os homossexuais, vistos como promotores da mistura ritual. A identificação do Candomblé como um culto matriarcal (*cult-matriarchy*), sugerida por Landes, deu às sacerdo-

tisas um prestígio que, em última instância, redundou em maior acesso a verbas governamentais e ajuda em litígios pela posse da terra ou renovação dos terreiros. Por outro lado, os sacerdotes foram marginalizados, acusados de feitiçaria e ganância ilícita com a religião. Muitos deles eram discriminados como homossexuais, sem levar em conta suas verdadeiras orientações sexuais.

Matory, na sua pesquisa de campo na Nigéria, não achou nenhum antecedente do dito matriarcado nos cultos aos *órisá* das cidades do antigo reino de Oió. Lá, como no Novo Mundo, constatou que a possessão pelo *órisá* / *oricha* / orixá era concebida, de maneira análoga, como uma forma de penetração sexual da divindade no seu adepto. O mais importante não é o gênero do sacerdote que é possuído, mas a exclusividade da metafórica relação sexual com a divindade, em tempos definidos pelo ritual.

Matory revisa a biografia de um sacerdote masculino, nomeado pai Francisco, nas suas lutas com o discurso de pureza nagô e com o papel inferior que este discurso consigna aos homens. Neste contexto, o autor introduz elementos autobiográficos, apresentando-se como membro de uma elite acadêmica, negra e transnacional, que interage com os sacerdotes e as sacerdotisas, através de todo o Atlântico Negro. Juntas, estas elites acadêmicas e religiosas deter-

minam novos discursos sobre as práticas das religiões africanas no Brasil e além do Brasil.

Os que já conhecem a obra publicada de Matory em inglês e português talvez não ficar desapontados ao encontrar relativamente pouco material novo neste livro. Contudo, *Black Atlantic Religion* é uma contribuição significativa aos estudos afro-americanos e constitui uma obra de referência que todos os estudiosos da religião na diáspora africana deverão levar em conta. Seu relato privilegia as “grandes casas” do Candomblé baiano e suas conexões com as redes

comerciais transatlânticas, enquanto exclui milhares de pais e mães-de-santo, cuja sobrevivência depende dos pagamentos por serviços rituais, e não de verbas governamentais ou mercadorias africanas vendidas a retalho. Mas como as ditas “grandes casas” são as que impõem os discursos que Matory considera, esta omissão é perdoável. Menos agradável é a briga acadêmica entre ele e Oyeronke Oyewumi a propósito das categorias de gênero na Nigéria colonial, debate que é perspicaz e esclarecedor, mas que dista de ser conclusivo (pp. 217 e ss).

Brian Brazeal

University of Chicago,
University of Virginia