

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Claudia Cardoso Fassini

RELIGIÕES DE MATRIZ AFRO E SEUS ESPAÇOS CIVILIZATÓRIOS

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso).
Orientadora: Sonia Regina Correa Lages

Juiz de Fora
2023

DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, Claudia Cardoso Fassini, acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 202172131A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado RELIGIÕES DE MATRIZ AFRO E SEUS ESPAÇOS CIVILIZATÓRIOS, desenvolvido durante o período de MARÇO DE 2023 a JUNHO DE 2023 sob a orientação de SÔNIA REGINA CORREA LAGES, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, 17 de julho de 2023.

Claudia Cardoso Fassini

Marcar abaixo, caso se aplique:

Solicito aguardar o período de () 1 ano, ou () 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

OBSERVAÇÃO: esta declaração deve ser preenchida, impressa e **assinada** pelo aluno autor do TCC e inserido após a capa da versão final impressa do TCC a ser entregue na Coordenação do Bacharelado Interdisciplinar de Ciências Humanas.

RELIGIÕES DE MATRIZ AFRO E SEUS ESPAÇOS CIVILIZATÓRIOS

Claudia Cardoso Fassini¹

RESUMO

O objetivo deste trabalho é fortalecer a emancipação dos terreiros que ainda se aprisionam na colonialidade epistêmica, política, econômica e espiritual. Provocar reflexões sobre a história e as filosofias africanas a partir de uma revisão bibliográfica das fontes e pensamentos dos autores Márcio de Jagun e Muniz Sodré, cujas obras traremos como elementos de debates e alicerces de pesquisa. Produzir um estudo sobre os atravessamentos de outras religiões como: islamismo, catolicismo, religiões indígenas, que resultaram no sincretismo, muitas vezes, imposto de forma cruel e, ainda assim, os povos de matriz afro fizeram deste sistema de apagamento uma estratégia de resistência. Apresentar os terreiros como espaço sociorreligioso para fortalecimento de uma sociedade minorizada, porém potente, que cria mecanismos de mobilidade social dentro de um sistema que legaliza todas as formas de opressão a esse povo. Analisar o movimento de dessincretização através de uma reafricanização de seu povo e desses espaços.

PALAVRAS-CHAVE: Dessincretização. Descolonização. Afro-Diaspórico. Teologia. Cultural.

1. INTRODUÇÃO

Nossa liberdade depende do que nós sentimos. Um rei pode ser escravo dos seus medos e um escravo pode ser libertado pelo que acredita. Cada um de nós carrega a herança dos nossos ancestrais.

JAGUN²

Pensar as religiões de matriz afro, requer desconstruir toda ideia de religião, para dar conta da dimensão desses espaços sociorreligiosos, que garantem sua memória, sua história e seus saberes.

A partir das fontes e pensamentos dos autores Márcio de Jagun e Muniz Sodré, cujas obras traremos como elementos de debates e alicerces de pesquisa, pensaremos sobre povos que venceram antigas diferenças, criando um único espaço para cultuar diferentes deuses, amalgamando culturas, idiomas, etnias e matrizes religiosas, e sincretizando influências indígenas, europeias e islâmicas. Como diz Asante (2022, p. 20): “Não é necessário que cada leitor se torne um especialista, mas é importante ver a conexão entre pensamento e cultura, entre linguagem e ação, e a interação entre ideias e motivos, e assim por diante”.

É preciso debruçarmos sobre a relação histórica estabelecida entre a Igreja Católica e o sistema colonial que impuseram regras e procedimentos hegemônicos que influenciaram o *racismo estrutural*³ e religioso.

A *comunicação transcultural*, que propomos como caminho metodológico para a “desracialização” (ou descolonização) da filosofia, não pode se furtar a uma discussão sobre a crença, tanto para fins teóricos quanto práticos, quando nos perguntamos se é crível a unicidade do Espírito entronizado pelo modelo de razão ocidental (SODRÉ, 2018, p. 194. Grifo do autor).

Sodré (2018, p. 194) acrescenta: “Seja Cristão ou Islâmico, nos momentos cruciais de comunicação de crença, o amor-próprio sempre soube trocar a razão teológica pelo fio da espada”.

¹ Graduanda em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientadora: Sônia Regina Correa Lages.

² JAGUN (2020, p. 30).

³ Segundo Almeida (2020), racismo estrutural é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade.

Ainda segundo Sodré (2018), as religiões de matriz africana, no Brasil, produzem símbolos, em seus terreiros,⁴ metaforizando, espacialmente, a geografia mitológica da origem africana, construindo uma liturgia que facilita a assimilação desses espaços e dos seus cultos. Esses fatos “étnicos” pertencem, exclusivamente, aos povos que não acederam plenamente à democracia como um universal e, por este motivo, os grupos dominantes que implicam a transformação de um território estatal em um território étnico, rejeitam, visceralmente, qualquer outra etnia. Os cultos afro-brasileiros são estratégias religioso-mítico-históricas, que asseguram a continuidade desses agrupamentos humanos, em condições adversas da diáspora escrava, através de rituais cosmológicos e ancestrais.

Refletir as perdas culturais pelo processo de sincretização, requer entendê-lo como sistema diplomático de resistência que se baseava em se manter vivo. Por muitos séculos, as religiões afro foram perseguidas e proibidas em nosso território, solidificando o resguardo de seus rituais e adeptos para não serem dizimados. Seu sistema, calcado na oralidade, permitiu a perpetuação e a transferência dos saberes entre seus adeptos à medida em que amadurecem.

É através das perguntas, diálogos e explicações que se fortalece tal cultura. Toda pergunta merece resposta. Omitir resposta é desrespeitoso e um grave dano a esse sistema cultural. As respostas serão sempre proporcionais ao grau de amadurecimento do interlocutor, mas nunca podem deixar de existir. Neste caso o sistema mata e sufoca. Os de fora tentaram calar essas vozes; alguns de dentro, tentaram apropriar-se dos saberes para transformá-lo em manipulação, poder, exploração. Já tentaram silenciar esta cultura, com todas as formas de violência e requinte de crueldade. Falar dela, falar sobre ela é, no mínimo, um gesto de respeito (JAGUN, 2023, p. 58).

O citado autor afirma que “a metodologia da oralidade exercita a memória como ato do presente” (JAGUN, 2023, p. 64), revivendo fatos para não se perder no futuro; nesta ritualística, Jagun (2023, p. 70) expõe: “[...] a natureza do homem não é limitada à ideia, pois o humano possui autonomia para criar e relacionar com seu deus, não sendo propriedade de Deus”. E acrescenta: “Desenvolve um comportamento socioambiental e espiritual integrado às outras espécies de vida, harmonizado pelo sistema de trocas” (JAGUN, 2023, p. 72), não cabendo a dominação e extinção da espécie.

A ontologia iorubá mostra a conexão entre material e imaterial, corporeidade e espiritualidade, formando um compêndio entre natureza, tempo, espaço, material e divino, em que o pensamento e o comportamento formam a pessoa humana livre do conceito de evolução. Importante ressaltar que o conceito de evoluir requer uma “régua”, classificando as pessoas e colocando uma sobre as outras. Este é um sistema segregacional desonesto e desumano.

Os espaços religiosos de matriz afro são atitudes históricas e exemplos de compromissos pessoais e sociais com a ética, com o respeito e com a dignidade humana onde, segundo Jagun (2023, p. 156): “A ética é mais do que religião: a primeira não precisa da segunda, mas a segunda não existe sem a primeira”.

A ética contemporânea do candomblé, além dos parâmetros tradicionais, inclui desafios prementes, como o racismo, o machismo, a homofobia, idadismo, a falta de cuidados com as crianças, a acessibilidade, a preservação da natureza, a não violência física ou moral, a xenofobia, a intolerância intra e interreligiosa, a educação inclusiva, a miséria, a desvalorização da arte, a precariedade da saúde, a inclusão, o desamor. Impossível pensar ética nos terreiros, em um contexto descolonizado, sem considerar essas questões (JAGUN, 2023, p. 169).

Pensar nagô⁵ mostra a filosofia afro registrada em um DNA que disputa espaço com um corpo cicatrizado pela moral alheia.

⁴ Terreiro é uma das denominações dos templos de Candomblé. Além de ser um espaço físico de práticas litúrgicas, é também um espaço socioreligioso de resistência cultural, social, étnica, idiomática e religiosa (JAGUN, 2021).

⁵ Nagô – do idioma *fon*. Palavra decorrente de *à nágó*. Mesmo que *yorùbá* (JAGUN, 2017).

Sacerdotes, de matriz afro, são autoridades religiosas; detentores de saberes ancestrais; doutores em epistemologias não ocidentais; praticantes de valores civilizatórios não eurocêtricos. Responsabilidades sociais fazem parte dos aspectos do sacerdócio.

Debatermos a sincretização e entender que os atravessamentos sempre existiram, e sempre existirão, será benéfico quando existir a troca. Afinal, Èṣù⁶ nos ensina que aquele que não troca, está roubando. Qualquer ação contrária é uma imposição que produz um apagamento, gerando a perda de tradições, e alimenta o *racismo religioso*.⁷

Através de uma análise histórica do surgimento institucional dessas religiões, podemos entender a formação e estratégias para sobreviver em um sistema de exclusão, próximo do genocídio; onde viver se torna uma ato de resistência.

O processo de descolonização precisa passar pelas formas de pensar nagô, uma vez que a língua é um produto da cultura, repleta de filosofia, comportamento social, valores éticos e religiosos, e sua interpretação requer contextualização dos mesmos.

Descolonizar é desconstruir padrões arraigados da colonialidade, tais como: políticos, econômicos, raciais, estéticos, éticos, idiomáticos, culturais e religiosos; é um resgate de saberes e práticas anteriores à presença do Colonizador.

Abrindo um parêntese para dizer que colonialismo e colonialidade são diferentes conceitos. Colonialismo é uma relação política e econômica na qual um povo impõe poder sobre o outro. Já a colonialidade, é vestígio do colonialismo através dos valores deixados: senso comum, autoimagem do povo, aspirações pessoais, referências éticas, estéticas e religiosas que geraram o controle político e econômico. A colonialidade construiu a ideia de raça ao diferenciar colonizador e colonizado, assim como a escravidão, ao estruturar o trabalho e recursos de forma desumana, sendo assim, um projeto econômico alicerçado na racialidade.

O racismo tem, portanto, duas funções ligadas ao poder do Estado: a primeira é a de fragmentação, de divisão do contínuo biológico da espécie humana, introduzindo hierarquias, distinções, classificações de raças. O racismo estabelecerá a linha divisória entre superiores e inferiores, entre bons e maus, entre os grupos que merecem viver e os que merecem morrer, entre os que devem permanecer vivos e o que serão mortos. E que se entenda que a morte aqui não é apenas a retirada da vida, mas também é entendida como a exposição ao risco da morte, a morte política, a expulsão e a rejeição (ALMEIDA, 2020, p. 115).

As identidades geradas – índio, negro, europeu, branco, mestiço – e a hierarquia verticalizada favoreceram os dominadores, tendo efeito nas práticas do Candomblé, atravessando sua filosofia, teologia e liturgia.

O poder da colonialidade era validado pela Igreja, haja visto que durante 400 anos a Igreja Católica se impôs como religião hegemônica. A regulamentação da escravidão era legislada pelas ordenações, que buscavam resolver a falta de mão de obra e o plantio de cana-de-açúcar, algodão, café e fumo.

Uma atitude descolonizadora exige uma tomada de consciência em vários níveis [...] A tomada de consciência diante dessas questões nos permitirá avaliar a intensidade da nossa colonização e subordinação ao mundo acadêmico ocidental e formular caminhos concretos, objetivos, para sua superação (CARVALHO, 2020, p. 89-90).

Quatro ciclos definiram o tráfico humano no Brasil: ciclo de Guiné (séc. XVI), ciclo de Angola (séc. XVII), ciclo Costa da Mina e Benim (séc. XVII) e o ciclo da ilegalidade (1816-1851).

O mercado mundial do comércio de açúcar era dominado pelo Império Português, em 1500, devido às colônias africanas; a potencialização deste mercado se dará com a produção dessa matéria-prima em terras

⁶ Èṣù é um *òriṣà*. Dono do caminho, o interlocutor das divindades, portador das oferendas aos deuses. Èṣù não deve ser confundido com o Diabo nem Satanás, pois não representa o opositor ao Criador (JAGUN, 2017).

⁷ Idem NR 2.

brasileiras. Com o fracasso da escravização indígena, a Coroa optou pelos povos bantus,⁸ uma vez que dominavam as práticas agrícolas. Mesmo com a Igreja proclamando a liberdade de “todas as gentes”, na prática, a colonização uniu Estado e religião, onde ordens teológicas justificaram a escravidão. Segundo Azzi (2008 apud JAGUN, 2023, p. 233), há três teorias religiosas para a escravidão: a primeira delas afirmava que a escravidão era consequência do pecado de Adão e da maldição imposta ao homem de trabalhar com o suor de seu rosto; a segunda, os africanos seriam descendentes diretos de Caim, trazendo na carne (negritude), a maldição divina ao primeiro homicida da humanidade; na terceira, os africanos eram descendentes de Cam, filho de Noé, amaldiçoado pelo pai por ter zombado de sua nudez quando embriagado.

Assim, essas narrativas validaram seus crimes hediondos e transformaram torturadores em justiceiros divinos. Este projeto colonial é selado pela convergência entre a Igreja e o Estado, onde o padroado estabelecia a subordinação da Igreja ao Estado, obtendo a exclusividade de ação em todas as novas terras, tendo o dízimo recolhido pelo Estado, que custeava a manutenção das igrejas e remuneração de todo o clero. A escravidão se torna uma instituição nacional, estruturando a política e a economia de uma sociedade.

O trinômio, Culpa, pecado e punição, fortaleceu a ideia de pecado ancestral dos negros, assim como o racializou através da invisibilidade e desumanização desses povos; este epistemicídio silenciou, subalternizou e aniquilou culturas. A imposição da força, da fé e da raça, junto ao material bélico, foi determinante para a escravidão e o enriquecimento do Estado e do clero.

Após as pontuações, acerca da funcionalidade do sistema escravagista, adentraremos na descolonização das estruturas das culturas Yorùbá.⁹

É óbvio que a cultura Yorùbá é um sistema de pensar muito diferente do ocidental, porém precisamos elucidar sua estruturação, que se desdobra sobre a oralidade, naturalidade, temporalidade, ancestralidade e senioridade (JAGUN, 2021):

- Oralidade, é um sistema de expedição de saberes e conservação de lembranças, uma vez que a cultura Yorùbá é ágrafa; não por ausência de escrita e, sim, por entender que a fala é mais poderosa que o registro. A palavra tem propriedades, como a encantabilidade,¹⁰ pois é capaz de depositar energia nos elementos; possui transmutabilidade¹¹ porque transforma a energia existente nos elementos; e também, há transbordabilidade,¹² já que possibilita que a energia nos elementos transborde em si. Por isso, a palavra tem que valer isenta de mentira (iorubano não tolera mentira) para que ocorra a condução das memórias através da oralidade. Esta condução é dosada de acordo com o grau de amadurecimento do interlocutor. Para o iorubano, o que se sabe é diferente do que se vivencia.
- Naturalidade é uma percepção ímpar onde não há hierarquia entre seres humanos, vegetais, animais e minerais. Esta igualdade deve ser respeitada e coabita o mundo harmoniosamente. A partir disto, desenvolve-se um comportamento socioambiental e espiritual integrado a outras vidas. Esta cultura integra o físico e metafísico, o material e espiritual, onde se entende parte do mundo, agindo e reagindo entre si, entre eles e a natureza; entre eles e o Criador.
- Temporalidade é o desenvolver dos acontecimentos simultaneamente, em cronologia distinta; fatos sucedem circularmente. Logo, passado, presente e futuro coexistem. Isto faz com que a educação não seja engessada em períodos cronológicos, adultos e crianças aprendem juntos em terreiros enquanto neste mundo e, depois, de o deixarem, permanecem em contato, por onde estiverem, a qualquer tempo, em qualquer lugar.
- Ancestralidade dá aos iorubás a noção de que carregam seus ancestrais na genética e na espiritualidade. A religiosidade gira em torno do culto ancestral no qual, unidos e solidários, dançam e celebram no mesmo espaço e tempo, esperanças. As memórias estão vivas e arquivadas no corpo e espírito, fazendo-se sentir no momento do transe (no contexto Yorùbá, é a transição de consciências da pessoa humana e da pessoa “meta-humana”¹³).

⁸ Bantu – denominação colonizadora que abrangia povos do Congo e Angola (JAGUN, 2023).

⁹ Yorùbá – nome dado ao agrupamento cultural que fala o idioma Yorùbá, localizado no sudoeste da África (JAGUN, 2017).

¹⁰ Neologismo criado por Jagun (2019), em que o autor explica que a palavra é capaz de depositar energia nos elementos.

¹¹ Neologismo criado por Jagun (2019) em que o autor explica que a palavra é capaz de transformar a energia existente nos alimentos.

¹² Neologismo criado por Jagun (2019) em que o autor explica que a palavra possibilita que a energia retida nos elementos, transborde de si.

- Senioridade é um complemento no conceito de tempo, em que envelhecer é um atributo e o idoso é tido como um sábio, pois ele carrega conhecimentos e experiências que não estão escritos, porém gravados no corpo, mente e emoção.

Para Jagun (2023), Jêje¹⁴ e nagôs formaram o maior número de humanos vendidos para o Brasil; por causa disto, tiveram sua cultura religiosa praticamente extinta na África. Ainda em África, esses povos possuíam diferenças, que foram vencidas pela dor e sofrimentos em terra brasileira. Tendo eles que conviverem na mesma senzala e com a presença dos povos fon,¹⁵ passaram a se proteger e rezar juntos. O culto aos Òrìṣà,¹⁶ no Brasil, é inigualável, pois congrega deuses desses povos sem distinção, sem preconceito, em plena harmonia. Esses sacerdotes mantiveram sua formatação, porém, fundiram seus rituais, oráculos, hierarquias, saudações e expressões.

Como a filosofia iorubá é referenciada pela oralidade, é interessante dizer que o idioma iorubá é lúdico, no qual as metáforas fazem parte da filosofia; o entendimento é sempre profundo. Os verbos, por serem polissêmicos, exigem observar nos olhos do outro para saber se a mensagem está sendo entendida (JAGUN, 2023).

Segundo Jagun (2023), com o passar do tempo, o idioma Yorùbá foi tornando-se um código sociorreligioso, concentrando informações interpessoais e interssensoriais, servindo como linguagem de humanos, divindades, cultura, ritmos, modo de fazer e agir. Os terreiros de Candomblé-nagô e jêje-nagô se tornam territórios geográficos, tendo o idioma Yorùbá como oficial. Escrever as palavras do idioma Yorùbá corretamente é respeitar a língua, o povo, o legado, o patrimônio reconhecido. Uma palavra escrita originalmente em Yorùbá, faz brotar do texto memórias, personagens, histórias e esperanças, mesmo com a gramática do idioma tendo sido criada com o propósito colonizador. Escrevê-la corretamente é um gesto de equidade cultural, um movimento contra-hegemônico de reparação e reterritorialização.

No ambiente acadêmico, escrever em Yorùbá é marcar tudo isso e além: é também descolonizar o espaço de saber, provocando *exudicamente*¹⁷ essa polêmica. Quem pode falar dentro da academia? Que língua se pode utilizar para prova de proficiência? Que sotaques os doutos e sábios querem ouvir? Por que os idiomas que vêm da África são “difíceis” e o alemão, o francês e o inglês não são? A universidade, com a universalidade a que se propõe, não pode ser unicamente um espaço dos filósofos alemães e franceses. Escrever com a grafia Yorùbá, é forçar a branquitude acadêmica a ouvir essas vozes africanas, perceber que existem outras perspectivas epistemológicas e culturais (JAGUN, 2023, p. 262. Grifo do autor).

Interessante refletirmos sobre como nos desdobramos para falar *Schwarzenegger*, *Amy Winehouse*, *Wimbledon*, *Buckingham*, mas reclamamos quanto às línguas africanas. Descolonizar a língua não é “mi-mi-mi”; trata-se de um aquilombamento idiomático (JAGUN, 2023).

2. DESSINCRETIZANDO PARA DESCOLONIZAR

Para analisarmos o sincretismo, precisamos lembrar que não é fato isolado, pois a cultura sociorreligiosa africana viveu processos sincréticos pré e pós-diaspóricos. Assim foi com outras etnias, com o islamismo e com o catolicismo, antes de chegar ao Brasil (JAGUN, 2023).

Segundo Jagun (2023), linguistas, arqueólogos e historiadores apontam, pelo menos, duas possibilidades para a origem dos Yorùbá, na África ocidental: primeira, seria o encontro de populações já

¹³ Neologismo desenvolvido por Jagun, em sua tese, para se referir aos mortos. O autor entende que a semântica “morto”, em português, não dimensiona os indivíduos sem vida corpórea, conforme a concepção cultural Yorùbá (JAGUN, 2023).

¹⁴ Jêje é o nome dado aos povos fon; estes, ocupavam parte da região sudoeste da África.

¹⁵ Fon é o mesmo que povo jêje.

¹⁶ Òrìṣà – deuses africanos, da etnia Yorùbá; energias do Universo, que estão presentes nas emoções, sentimentos, elementos e fenômenos da natureza.

¹⁷ Neologismo criado, pelo autor, a partir da significância de Èṣù na cultura Yorùbá. Utilizado para designar algo fundante.

instaladas da região florestal do Golfo da Guiné; segunda, seriam, entre as populações da própria África ocidental, algumas multisseculares e, outras, de savanas, mais ao norte.

O termo *Yorùbá* é recente, dado pelos colonizadores para indicar como um mesmo grupo, os diversos povos que ocupavam áreas do sudoeste da África Ocidental. Esses povos já eram organizados em pequenos reinos que mantinham, entre si, relações comerciais e algumas identidades cosmogônicas. Essas cidades-Estados localizavam-se entre a margem oriental do Rio Ogum e a margem ocidental do Rio Níger. Essa roupagem identitária, dada pelo colonizador, não fez com que diferentes grupos se identificassem como membros do mesmo grupo. Os *Yorùbá* não permitiram se ver como um único povo: a variedade de deuses, de interesses econômicos e políticos, além de suas cicatrizes faciais, distinguiam naturalmente essas etnias; até hoje, esses povos se identificam como: *Ègbá*¹⁸, *Òyó*¹⁹, *Ifè*²⁰, *Kétu*²¹, ao invés de *Yorùbá*.

Os *iorubófonos* são formados por 21% da população da Nigéria, ocupando a maior área econômica do país; entretanto, dividem esse espaço com os *haussás*, que são 23%; os *fulanis*, que são 22%; e os *igbos*, que são 18%. Há comunidades *Yorùbá* na República do Benim, Gana, Togo, Serra Leoa, Cuba, República Dominicana e no Brasil (JAGUN, 2023, p. 268).

Os *Yorùbá*, originalmente, adotaram, como religião, o culto aos *Àwọn òrìṣà*,²² porém, hoje em dia, em sua maioria, são cristãos: anglicanos, católicos, pentecostais e metodistas; ¼ deles, professam o Islã.

No final do século XIX, o *iorubo* passou a sofrer intervenção da Inglaterra, que estabelecia sua colonização. No entanto, em 1830, o exército muçulmano dos *fulanis* invadiu a cidade de *Òyó*, capturando os derrotados. A maioria dos capturados foi enviada para o Brasil, na condição de escravizados, juntamente com povos do *Ìjèsà*, *Abéòkúta*, Lagos, *Kétu* e *Ìbàdàn*; cada um, com sua língua, religiosidade, costumes, personalidade, identidade, pertença étnica, panteões deíficos e interesses diferentes (JAGUN, 2023).

As reduções culturais e coisificações são ímpetos coloniais. Eles creem que podem nos rotular, como se deles fôssemos; classificam os colonizados como se fôssemos espécies de sua propriedade. Não somos “os latinos”: somos brasileiros. Não eram “os escravos iorubas”: eram pessoas escravizadas de vários povos, com muitas culturas, crenças e saberes. Rótulos são para produtos e não para pessoas (JAGUN, 2023, p. 269).

É importante ressaltar que a difusão islâmica se deu na África, no séc. VII, através das rotas comerciais. Tal expansão, iniciada pelos berberes, se configurou de forma lenta e permanente, pois não havia imposição da força nem intervenção militar.

Na comparação entre os impactos e trocas culturais na África pré-colonialismo moderno, considerando a presença do islamismo e do catolicismo, temos que a religiosidade muçulmana caracterizou-se por uma adaptação e por uma relação bem mais harmoniosa com os costumes locais, apesar de certas discordâncias dogmáticas. Nesse aspecto, o Islã jamais propôs uma imposição ou uma substituição religiosa às elites locais. Antes, pelo contrário, estimulou a incorporação de novos adeptos, oferecendo um novo status aos comerciantes já estabelecidos, constituindo assim uma outra ordem social, econômica e política, sem traumas severos (JAGUN, 2023, p. 284).

Segundo Jagun (2023), no século XVI, europeus intensificaram as capturas de escravizados através das constantes guerras, quando um grupo muçulmano participou do comércio de escravizados. Já no final do séc. XIX, o comércio negreiro começa a perder força, pois a influência dos traficantes passou a ser questionada pela ortodoxia islâmica. Este movimento se deu por meio das inúmeras revoltas de populações africanas

¹⁸ *Ègbá* – cidade *Yorùbá* (JAGUN, 2017).

¹⁹ *Òyó* – cidade *Yorùbá* onde se inicia o culto a *Şàngó* (JAGUN, 2017).

²⁰ *Ifè* – cidade *Yorùbá* considerada a origem do mundo (JAGUN, 2017).

²¹ *Kétu* – cidade *Yorùbá* onde se originou o culto a *Òṣóṣì* (JAGUN, 2017).

²² *Àwọn òrìṣà* - *Àwọn*: pron. pess. Colocado antes do substantivo, faz o plural das palavras; *òrìṣà* – deuses *Yorùbá* (JAGUN, 2017).

islamizadas, que denominaram os traficantes de “Jihads”, assim como levantes dos povos muçulmanos contra o poder dos impérios europeus, que os classificaram como irracionais e fundamentalistas. Assim, o mapa político da África foi alterado pelos movimentos políticos e intelectuais islâmicos.

Jagun (2023) afirma que a chegada de líderes muçulmanos nas terras dos *fulanis*, de forma gradual e não organizada, compreendendo os valores culturais das religiões tradicionais desse território, passam a oferecer apoio espiritual e religioso de forma convergente, sem proselitismo nem concorrência por fiéis, o que ocasionou o sincretismo. Um exemplo dessa fusão é o interdito da carne de porco. Conta-se que *Şàngó*,²³ ao conquistar o reino Mali (que era muçulmano), reconhece seus valores e promete que, nunca mais, ele e seus descendentes, comeriam carne suína.

No Brasil, hauçá, mandinga, *fulani*, *tapá* e *grunci* são as maiores etnias africanas vinculadas ao islamismo. Mãe Aninha, fundadora do *Ilé Òpó Àfónjá*,²⁴ no Rio de Janeiro, em 1896, e depois, na Bahia, em 1910, era descendente da etnia *Grunci*.

Ressalto, segundo jornal nigeriano, *Tribune*, de 07/01/2020, a preocupação do Congresso Nigeriano sobre a criação de tribunais islâmicos como estratégias para que o país se torne Estado Islâmico. Católicos e praticantes de cultos tradicionais temem o acirramento da intolerância religiosa e a suspensão dos subsídios dados pelo governo aos monarcas de tradição dos *àwon òrisà*, afetando a manutenção histórica.

Já o sincretismo afrocatólico se contextualiza em terras africanas, antes do processo colonial, e se consolida até chegar ao Brasil, através das condições sociais, políticas, econômicas, geográficas e antropológicas. Conforme Jagun (2023, p. 292): “Os mesmos santos que haviam protegido os traficantes de escravos, segundo sua devoção, passariam a ser invocados pelos próprios escravizados convertidos ao catolicismo”.

Os princípios islâmicos e cristãos atravessaram os conceitos dogmáticos e espirituais *Yorùbá* sobre Deus, além de se fazer dentro da política e economia durante séculos, dificultando uma visão precisa sobre os pensamentos originários que fundamentam as religiões tradicionais; isto derruba todo conceito de purismo matricial dessas religiões.

A diáspora africana traz, para o Brasil, pessoas com uma religiosidade multifacetada que originou uma nova religião autêntica, plural, que, num segundo momento, será pilar: uma matriz brasileira em países do Cone Sul e Europa.

Segundo Jagun (2023), importante reforçarmos que os escravizados tiveram um intenso e recíproco contato com os indígenas onde se identificou similaridades como: deuses intermediários entre o Criador e os humanos, devoção à natureza, oralidade, uso de comidas votivas,²⁵ cânticos, instrumentos musicais e danças para saudação às deidades e ancestrais. Uma curiosidade, que ilustra esse amálgama, é o uso da pipoca como comida votiva de *Ọmọlu*.²⁶ Esta deidade africana, muito similar em suas vestimentas e acessórios com a deidade indígena *Pariá*, passa a ter a pipoca introduzida em suas oferendas, aqui no Brasil, pois, em África, não havia a cultura do milho.

Interessante que as assimilaridades promoveram ações inclusivas intra-africanas e indígenas as quais se construiu um pacto de que nenhum culto seria esquecido ou menosprezado.

Mesmo com os opressores proibindo o uso das línguas, proibindo ritualísticas, mudando nomes, entre tantas outras formas de apagamento da identidade, os africanos encontraram meios de difundir seus saberes e conservação de suas memórias. Como afirma Jagun (2023, p. 299): “Contudo, diante da dor, potências eclodem dos próprios humanos; heróis e heroínas anônimos conseguem transformar o sofrimento em energia catalisadora de grandes feitos, de obras extraordinárias”.

Segundo Jagun (2023, p. 302), a interculturalidade passa por três estratégias:

- Assimilação, por exemplo, reconhecer em São Jorge, as armas e atitude do guerreiro *Ògún*;²⁷
- Sincretismo, que perpassa pela assimilação entre um santo católico e uma deidade afro, em que ocorre o culto, porém, consegue-se dissociá-lo. Exemplo: o uso da imagem de São Jorge para cultuar *Ògún*, no qual, em caso de desagrado, não ocorre prejuízo ao culto;

²³ *Òrişà* masculino da justiça, do fogo, raios e trovões; rei da cidade de *Ọyó* (JAGUN, 2017).

²⁴ Templo de Candomblé fundado por Eugênia Ana dos Santos.

²⁵ Que se oferece em cumprimento de um voto; promessa.

²⁶ *Òrişà* originário da região de Empe, ou *Nupe*, no território *Tapá*, no antigo *Daomé* (JAGUN, 2017).

²⁷ *Òrişà* da guerra, cultuado no Candomblé, originário da cidade *Yorùbá de Írè* (JAGUN, 2017).

- Imbricação percebe e funde a similaridade ao ponto de não permitir distinguir onde começa e termina cada religião. Por exemplo, a fusão de *Nzumba* (da etnia bantu, senhora dos mistérios, das águas turvas e barrentas, da cor roxa) com *Nàná* (da etnia *Yorùbá*, das águas salgadas, dona da lama, dá origem à vida e acolhe a morte) que passaram a ser louvadas e descritas como se fossem as mesmas.

Para além dos elementos de aculturação, como sincretismo e assimilações culturais, a interação nem sempre se dá de maneira tranquila e acaba gerando conflitos que remetem à questão do apagamento ou do esvaziamento de significados, abrindo a discussão sobre os limites de uso e gerando todas as controvérsias que desembocam na apropriação cultural (WILLIAM, 2020, p. 37).

A diferença da fauna e flora não se torna empecilho para suas práticas que, segundo Jagun (2019), mediante um sofisticado sistema de *herbologia*²⁸ (uso das ervas na medicina) e *ifalogia*²⁹ (sistema filosófico que orienta espiritualmente seus adeptos), facilitou as adaptações como, por exemplo, em África, as *Íyámi*³⁰ são representadas pela ave denominada *Òṣòròngà*; uma vez aqui, em terras brasileiras, a ave foi substituída pela coruja.

Uma estratégia de grande valia foi o uso de altar com imagens de santos católicos e, embaixo deste altar, que era coberto por uma toalha, colocavam seus assentamentos que representavam seus ancestrais; assim, conseguiam louvar suas deidades, sem maiores problemas, quando questionados por seus opressores. Segundo William (2020, p. 74-75): “Ao assumir e defender sua cultura, considerada símbolo de atraso e primitivismo, um negro torna-se ainda mais odiado. É como se recusasse a redenção branca, é uma afronta”.

Como cita Jagun (2023, p. 305): “O sincretismo vai do prejuízo à religiosidade africana a imposição institucional”, orquestrado, com maestria, diplomacia e astúcia pelos africanos e seus descendentes, como estratégia de sobrevivência e resistência. Essa negociação tácita subvertia o sistema do opressor, sem que ele percebesse.

Segundo Jagun (2023), a constituição das irmandades negras, como espaços de sociabilidade, desempenhou importantes articulações políticas, intermediou cativos com senhores e autoridades, ressignificou cultos e práticas religiosas, além da formação do sincretismo da religiosidade brasileira. Com o tempo, as irmandades conquistaram independência onde construíram suas próprias capelas, criando recursos para as causas negras como: assegurar seus ritos fúnebres, locais de sepultamento, acesso a empréstimos em fundos pecuniários, amparo às viúvas e órfãos; estar filiado a essas irmandades proporcionava maior visibilidade social, como, também, sair do anonimato. Esta estratégia não era a incorporação dos padrões da branquitude, mas, sim, a manutenção de seu passado étnico. A inserção social e resistência cultural estruturou suas manifestações, preservou seus valores, reconstruiu sua identidade.

Refletir sobre essas estratégias para manutenção de uma identidade, requer refletir, também, sobre as apropriações culturais em que se utilizam símbolos, idiomas, elementos estéticos, objetos, roupas de um grupo marginalizado com a intenção de desconstruí-lo, como se não tivesse uma originalidade que, segundo Jagun (2023), descontextualizando o que é uma prática colonialista; por exemplo, é o acarajé, que é uma comida litúrgica e votiva do orixá *Oyá*,³¹ deusa dos ventos. As “escravas de ganho” vendiam esse quitute pelas ruas, nas colônias, e juntavam dinheiro para comprar alforrias. Além da gastronomia, há uma simbologia histórica, cultural e religiosa de origem *Yorùbá*. Porém, alguns cristãos começaram a demonizá-lo e, depois, se apropriaram, denominando-o “bolinho de Jesus”. Mesmo com o tombamento pelo Iphan, em 2005, tais grupos cristãos seguiram com o desrespeito.

Para além do fato de um elemento ser próprio de determinada cultura e dela ser retirado sem o devido “crédito”, “autorização” ou “retribuição” a essa cultura de origem, apropriação cultural ocorre principalmente em um contexto de dominação, dentro de uma estrutura colonialista e racista, quando o componente usurpado é

²⁸ Neologismo, citado pelo autor, para explicar a ciência medicinal das ervas, desenvolvida pelos *Yorùbá* (JAGUN, 2019).

²⁹ Neologismo criado pelo autor para explicar a ciência que estuda e manipulação prática do oráculo de *Ifá* (JAGUN, 2019).

³⁰ Ancestrais Femininas primordiais; representam o próprio poder feminino (JAGUN, 2017).

³¹ *Òrìṣà* feminino original da cidade *Yorùbá* de *Irà*, que fica no Estado *Kwarà*, a sudoeste de *Ọ̀yọ́* (JAGUN, 2017).

uma ferramenta de resistência de um grupo historicamente subalternizado (WILLIAM, 2020, p. 183).

O contracomportamento hegemônico continua sendo imperceptível ao sistema que discrimina e persegue, graças aos saberes ancestrais que se recontextualizam e se difundem de maneira sutil desde a pós-diáspora. Uma contracultura se forma para que seus herdeiros e sucessores mantenham suas liturgias, memórias e valores éticos e estéticos.

Após identificarmos a estrutura arraigada da colonialidade, podemos e devemos descolonizar as religiões de matriz afro, principalmente, pela reafricanização do Candomblé. O sincretismo foi uma alternativa de resistência, porém, não arraigou a opressão, a perseguição, o preconceito religioso e a produção de leis que fundamentam as bases regulatórias da discriminação e do ódio. As tentativas de higienização étnica e cultural seguem baseando-se na descontextualização teológica e histórica movidas pelo racismo.

Segundo Jagun (2023), o auge dessa repressão se deu na Era Vargas (1937-1945), quando a popularização da Umbanda, a consolidação do Candomblé, a difusão do Espiritismo e a hegemonia da Igreja Católica eram incontestes. Vargas decreta a liberação de registro na Delegacia dos Cultos Afros, porém, em seguida, é sancionada, no Código Penal, da época, a prática de charlatanismo e de curandeirismo, no qual policiais enquadravam os adeptos das religiões afro.

Em 1941, houve uma tentativa de extermínio afro-religioso, em que terreiros foram invadidos pela polícia; muitos sacerdotes e adeptos foram presos e tiveram seus objetos de culto sequestrados, que permaneceram na custódia da Polícia Civil até 2021, com o título de “Coleção Magia Negra”. Em 2021, o Iphan tomba esta coleção, que foi retirada da Polícia Civil.

Esse movimento de descolonização se dá de forma gradativa e em vários locais como, nos EUA, que movimentou religiosos no sentido de afirmação cultural, social e racial, extrapolando as práticas tradicionais até as *black church* americanas, em Cuba, denominando de Revisionismo *Yorùbá* (JAGUN, 2023).

A reafricanização, pelo mundo, gera uma certa tensão entre adeptos, porém entende-se que há processos de neosincretismo e este é uma dessincretização.

Conforme Jagun (2023), nos anos 80, começou o movimento de descolamento entre o catolicismo e os cultos de matrizes africanas, como, por exemplo, não se leva mais os neófitos (iniciados em Candomblé) para assistir à missa nem se batiza, em Igreja Católica, as crianças de terreiros. A reafricanização vai constituindo-se à medida que o sincretismo se desconstitui; isto ocorre através de organização, militância e empoderamento. Rejeitar a condição de seita é impor-se social e juridicamente no mesmo patamar das demais religiões. Este pleito é muito além de uma questão de nomenclatura; é, sim, uma guinada institucional.

Para Jagun (2023), o sincretismo segue de forma firme: paulatinamente, os santos católicos são retirados dos terreiros; sacerdotes iniciaram visitas sistemáticas à África, buscando a origem e referências dos cultos que resultou em reciclagens de suas tradições, estudos linguísticos, pesquisas e livros sobre a teologia e filosofia africana. As religiões de matriz africana são respeitadas e reconhecidas pelos africanos como um complexo cultural.

O Manifesto Antissincretismo, de julho de 1983, é o primeiro documento assinado por lideranças de Candomblé, com cerne em questões religiosas, sem caráter homogêneo, consensual, nem mesmo majoritário. Esse ato político é libertador e gera, mais tarde, em agosto de 1983, um segundo documento de texto persuasivo, reflexivo, que atrela a dessincretização ao empoderamento racial e à reafirmação do matriarcado.

Temos, então, que a dessincretização, em um só golpe, tangência questões, como: a mudança do costume, já que as próprias lideranças foram criadas dentro do sincretismo; o rompimento da tradição oral; o apartamento dos cultos afros da igreja católica e de seus valores; o reconhecimento do candomblé como religião e não mais como seita; questionamentos de interesses econômicos no uso folclórico dos trajes, ritos e elementos religiosos; a violência colonizatória decorrente da escravidão; o empoderamento político e social dos negros; a ampliação do contingente de adeptos brancos no candomblé (JAGUN, 2023, p. 356).

Algumas perguntas se fazem pertinentes a esse processo (JAGUN, 2023, p. 359):

- Será que conseguimos pensar Deus diferente de *Olodumare*?

- As expressões: “*Foi Èṣù que me deu*” e “*Graças a Olórun*”,³² por mais que mude a semântica, realmente diferenciamos as essências dos deuses? Mudamos os significados e valores?

Ainda que Deus seja único, inequivocamente, as sociedades o descrevem de modos bastante distintos. Os cultos de matriz afro foram deixando de ser fenômeno (tudo o que está sujeito à ação dos nossos sentidos) e foram transformando-se em fenomenológico (subjetividade transcendental, correspondente à tarefa da investigação fenomenológica da constituição de toda validade ôntica).

Finalizando com Jagun (2023, p. 360), a reafirmação do ser, do poder, do saber e do crer é reverenciar a ancestralidade que nos colocou no “aquí e agora”.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Brasil, o lugar próprio do sistema simbólico nagô é a comunidade litúrgica popularmente conhecida como terreiro (egbé, Yorùbá), onde se metaforiza espacialmente a geografia mitológica da origem africana, embora os limites físicos da associação para a prática do culto sejam normalmente transpostos por irradiação litúrgica para a sociedade global [...] os fatos étnicos pertencem exclusivamente aos povos que não cederam à democracia como um universal.

(SODRÉ)³³

É preciso pensar nagô para se aproximar das lógicas de terreiros que são alicerçadas nas filosofias africanas. O Ocidente não dá conta desses saberes e busca, em todos os momentos, hegemonizar; a dicotomia é uma dessas formas que não se sustenta diante da visão afro de que a dualidade se completa, se amalgama e equilibra o ser humano.

Ao entender seus quatro pilares – a oralidade, naturalidade, temporalidade e senioridade –, damos um passo de encontro a esse universo mutável de possibilidades; percebemos que o indivíduo existe a partir de uma comunidade.

As comunidades de terreiro são espaços socioreligiosos, que existem antes mesmo de uma regularização. No dia a dia, quando as dores da escravidão só permitiam pensar em como sobreviver, juntar forças era a única solução, mesmo que fosse com seus entes inimigos.

Além do tronco linguístico, facilitar a comunicação entre as diferentes etnias que dividiram o mesmo espaço, a habilidade de agregar foi o combustível para a formação do que chamamos de Candomblé. Esta religião brasileira já nasce carregada de atravessamentos, como: intra-africanos, afro-islâmico, afrocatólico, afro-indígena (antes e depois do holocausto negro), que a possibilita ser mutável, resistente, adaptável e habilidosamente diplomática ao ponto de entender o funcionamento do sistema opressor e, ainda assim, burlá-lo sem que o mesmo percebesse.

O sistema patriarcal da branquitude foi sendo “penetrado” pelo matriarcado negro, que conseguiu mobilidade social, geração monetária e reconhecimento religioso. A partir daí, ter um espaço físico para acolher seu povo, organizar-se politicamente e cultuar seus ancestrais foi fundamental para transformar as formas de apagamento, fazendo do sincretismo, uma estratégia contra-hegemônica de resistência e empoderamento.

Os conceitos de colonialidade surgem como mapeamento para um contra-ataque chamado descolonização, que antes passa pela dessincretização.

Descolonizar é olhar para onde se veio e trazer seus valores para o tempo de agora; é reconhecer-se pertencente a um passado que, natural e paulatinamente, vai construindo o futuro.

“*Que Èṣù sempre refresque nossos caminhos e os cruze!*”³⁴

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Ed. Jandaíra, 2020. Selo Sueli Carneiro. (Coleção Feminismos Plurais).

³² Deus Supremo, o Criador (JAGUN, 2017).

³³ Sodré (2018, p. 202-203).

³⁴ Frase de encerramento do *Podcast Exúgética* (FASSINI, 2022).

ASANTE, Molefi Kete. **Os filósofos egípcios**. Vozes ancestrais africanas: de Imhotep a Akhenaten. São Paulo: Anance, 2022.

CARVALHO, José Jorge de. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

COSTA, Joaze Bernardino; TORRES, Nelson Maldonado; GROSFOGUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. (Coleção Cultura Negra e Identidades).

FASSINI, Claudia Cardoso. *Podcast Exúgética*. Jun. 2022. **Spotify**. Disponível em: <<https://open.spotify.com/show/1sd9vwh3jHUUgGkUEmlT8m?si=b83bfc32d5ce4d1>>. Acesso em: 17 jun. 2023.

JAGUN, Márcio de. **Yorùbá**: vocabulário temático do candomblé. Rio de Janeiro: Litteris, 2017.

JAGUN, Márcio de. **Ewé - A chave do portal**. Rio de Janeiro: Litteris, 2019.

JAGUN, Márcio de. **Candomblé em tempos de crise**: pensando a religião antes, durante e após a pandemia. São Paulo: Arché, 2020.

JAGUN, Márcio de. **Compreendendo a nagologia educacional e suas metodologias**. Rio de Janeiro: Litteris, 2021.

JAGUN, Márcio de. **Filosofia descolonial do Candomblé nagô**. 2023. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2023.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

WILLIAM, Rodnei. **Apropriação cultural**. São Paulo: Ed. Jandaíra, 2020. (Coleção Feminismos Plurais).