

Diáspora e conexões do Atlântico: histórias, identidades e resistências africanas em Laranjeiras (Sergipe – Brasil)

Eval Cruz

Universidade Federal de Sergipe
Laranjeiras - Sergipe - Brasil
evalc@bol.com.br

Resumo: O presente estudo destaca a cerimônia de um rito de passagem – *batismo* –, na Irmandade Santa Bárbara virgem, na cidade de Laranjeiras/SE. O objetivo da pesquisa é salientar diferenças presentes entre as muitas variedades de grupos religiosos de matriz africana presentes no país. Ademais, o trabalho destaca também que a diáspora estendeu a cultura africana a vários povos, levando-os a um mundo totalmente desconhecido daquele em que estavam acostumados; todavia, mesmo com os traumas provocados pela travessia atlântica, sua cultura religiosa foi preservada e cuidadosamente ressignificada para que pudesse florescer no novo *habitat*. Ao chegar em terras sergipanas se instalaram em várias localidades chegando a Laranjeiras. Ali, esses povos – de mais de uma etnia –, foram aos poucos expressando sua visão de mundo religioso e construindo sua identidade religiosa. Não podendo criar uma nação igual à africana, vão dando uma nova forma ao um mundo que ficou pra trás e, assim, tanto com os elementos culturais que trouxeram em suas bagagens como com os elementos culturais que lhes fora forçadamente apresentado, esses povos vão deixando sua marca cultural e edificando um mundo novo capaz de aproximá-los a sua pátria.

Palavras-chave: Diáspora. Identidade religiosa. Batismo.

Introdução

Pode-se afirmar que a religião tem sido ao longo do tempo campo de exploração antropológica por ser considerado assunto que fascina e instiga a mente humana, levando muitos pesquisadores a se debruçarem sobre tão rica temática. Assim é que estudiosos como Durkheim – em *As formas elementares da vida religiosa* –, investido de sentimento de responsabilidade com o assunto, investigou a “[...] a religião mais primitiva e mais simples [...]” objetivando produzir uma teoria religiosa. Antes, pois, buscou definir religião para não correr “[...] o risco de chamar de religião um sistema de ideias e de práticas que nada teria de religioso, ou de deixar de lado fatos religiosos sem perceber sua verdadeira natureza” (DURKHEIM 2003, p.3). Criteriosamente por este viés, antes de alcançar um conceito conforme a teoria que objetivava produzir, revisou rigorosamente, as bibliografias que haviam sido produzidas até aquele

momento; apresentou suas críticas e finalizou definindo religião como “[...] um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem” (DURKHEIM 2003, p. 32).

De Durkheim aos dias atuais muitos outros pesquisadores também se aventuraram a desvendar e examinar os fenômenos poucos conhecidos e, em certa medida, poucos compreendidos da esfera religiosa; alguns desses estudiosos seguiram observando a definição de religião que fora dada por Durkheim, apresentando sempre um dado relevante que serviu/serve, para conhecer a cultura e, portanto, a identidade de um povo. Assim entendido, os estudos no campo religioso desenvolvidos nas diversas regiões dos continentes ao longo desses anos, tem destacado os mais variados povos com suas vastas peculiaridades religiosas.

É importante pontuar que desde as primeiras pesquisas no campo religioso pelos diversos agrupamentos humanos, muitas mudanças ocorreram nas suas estruturas sociais que afetaram positiva e negativamente as diversas religiões, de modo que, entende-se que muito sobre alguns cultos só se tem conhecimento graças às descrições etnográficas, levando-nos a defender a importância em continuar as pesquisas na área religiosa. Por este entendimento, o presente esboço objetiva destacar, um rito de passagem – *batismo Nagô* – presente em um terreiro na cidade de Laranjeiras. Para tanto, utilizou-se como recurso metodológico, a pesquisa etnográfica, um pequeno roteiro de entrevista, muitas “conversas informais” com alguns membros do terreiro e a bibliografia especializada.

Reelaborando identidades

Laranjeiras é uma pequena cidade do interior sergipano, distante cerca de 19 km de Aracaju. Floresceu economicamente ganhando destaque, entre outras coisas, na economia, educação, política e religiosidade. A construção dessa sociedade foi fortemente marcada pela presença do europeu dominador com toda a sua visão de mundo e, em função da principal atividade econômica à época – produção de açúcar –, recebeu na condição de escravo grande quantidade de africanos, que trouxeram consigo ricas práticas culturais em suas bagagens, sendo a religião uma delas.

Assim entendido, é importante dizer que de acordo com Bastide (1960a), os africanos que entraram aqui no Brasil não pertenciam apenas a uma etnia, o que

implica dizer que – no que tange a religião – tinham muito em comum umas com as outras mas também pontos que divergiam em suas crenças e essas diferenças e semelhanças vão se expressar de diversas formas em terras americanas. No Brasil, por exemplo, as diferenças podem ser destacadas no “[...] candomblé, umbanda, xangô, tambor-de-mina, batuque gaúcho, batuque paraense, catimbó, encantaria [...]” (PRANDI, 2007, p.1), podendo existir outros tipos não arrolada pelo autor, contudo sua matriz é africana.

O objetivo em pontuar essa questão é mostrar que a diáspora africana expandiu as religiões africanas e as ressignificou no novo *habitat*, uma vez que, foi influenciada pela cultura tanto do europeu quanto do nativo brasileiro. Sobre essa questão, Bastide (1960a, p.32) esclarece que:

[...] Da mesma forma, a religião africana tendeu a reconstituir no novo habitat a comunidade aldeã à qual estava ligada e, como não o conseguiu, lançou mão de outros meios; secretou, de algum modo, como um animal vivo, sua própria concha; suscitou grupos originais, ao mesmo tempo semelhantes e todavia diversos dos agrupamentos africanos. O espírito não pode viver fora da matéria e, se esta lhe falta, ele faz uma nova.

A travessia atlântica não foi fácil em nenhum momento para essas pessoas que forçadamente deixaram tudo para trás: família, amigos, amores. Durante a travessia, sem saber onde iram aportar, os maus tratos eram constantes e muitos presenciavam a morte devorar a seus irmãos patriotas. Às vezes, quando os desembarques eram clandestinos, eram transportados em barris e antes de serem conduzidos ao trabalho forçado por toda uma vida, eram expostos como mercadorias nos mercados brasileiros. (AMARAL, 2007)

Vê-se, pois, que embora a diáspora africana tenha estilhaçado e transformado a vida dessas pessoas, pondo-os em contato com um mundo totalmente desconhecido; mesmo com toda experiência desagradável, os traumas da diáspora não matou sua religiosidade. Ela foi guardada e cuidadosamente ressignificada para que no momento propício pudesse florescer. Assim é que, ao chegar em terras sergipanas se instalaram em várias localidades chegando a Laranjeiras. Ali esses africanos foram paulatinamente expressando sua visão de mundo religioso, tirando de suas bagagens suas ricas práticas mágicas que os ajudariam a enfrentar o mundo.

Bastide (1960a) esclarece que aqueles africanos conduzidos para os campos perdiam muito de suas raízes africanas. Era, pois, na cidade que suas raízes africanas iam brotar devido, entre outras coisas, ao contato com os “[...] centros de resistência

cultural, confrarias ou nação” (BASTIDE, 1960a, p.96). Neste sentido, Silva (2005) esclarece que a única forma de culto urbano organizado conhecido até o século XVIII foi o Calundu que foi substituído posteriormente pelo candomblé.

Seguindo esse raciocínio, percebe-se que não podendo criar um mundo religioso semelhante ao africano, criam e materializam um universo religioso similar ao africano. Assim é que segundo Bastide (1960 a, p.226):

Os negros brasileiros puderam, dessa forma, transformar os batuques em calundus, organizando-os sobre o tipo das confrarias religiosas africanas, mas com os filhos ou as filhas de santo não eram assim bastante numerosos para construir, em um novo *habitat*, confrarias separadas, se reuniram na mesma associação. Em torno deste núcleo sólido, que formava como o que o centro de gravidade de ‘nação’, outros negros da mesma origem étnica agruparam-se num sistema de inter-relações, organizaram-se, pouco a pouco com *status* sociais, hierarquias de graus, de papéis distintivos no interior do grupo segundo a maior ou menor aproximação de cada um com o sagrado. A nova sociedade que assim se formava, modelava-se, pois, sobre categorias místicas. O calundu substituirá ao mesmo tempo as linhagens destruídas pelo regime de escravidão como pela dispersão de seus membros pelas mais diversas plantações e povoados, diminuídas em número, cuja vida outrora se pautava ao ritmo das estações (Grifos do autor).

Essas aglomerações de africanos espalharam-se por todo o Brasil, ganhando peculiaridades específica de acordo com a região do país. E, como a diáspora os tinha afastado da África, portanto, da sua família, de seus amigos, eles criaram nos momentos de aglomeração festiva, um modo de se aproximar da sua pátria, uma vez que ali, cantavam, dançavam e, certamente cultuavam seus deuses. Mesmo existindo diferenças entre alguns grupos de africanos presentes no país, eram nesses espaços e eventos festivos que se fortaleciam e muitas diferenças étnicas acabavam ficando pra trás. Crê-se, pois, que desses universos festivos tenha florescido o que hoje se conhece como religião de matriz africana.

Desse modo, entende-se que essas aglomerações festivas e religiosas tenham se tornado, no plano simbólico, em uma nação de iguais capaz de minimizar as injustiças sofridas por essas pessoas num mundo dominado pelo branco dominador. Através desse entendimento, Prandi (2007, p.06) esclarece que:

O candomblé punha à disposição do negro brasileiro um mundo também negro, comunitário-familiar, justaposto ao mundo branco, de modo que o fiel pudesse passar de um mundo para o outro como se fossem dimensões ortogonais de uma mesma realidade, em que o não-religioso significava a adversidade a que o negro estava sujeito pela realidade histórica da escravidão. O candomblé, então religião étnica, foi vista por Bastide como uma África recuperada na vida religiosa pelos terreiros.

Assim como em muitas partes do Brasil, em Laranjeiras/SE, as religiões de matriz africana se resignificaram e floresceram. Algumas casas de culto aos orixás persistiram e atravessaram o tempo e perduram até hoje; outras, no entanto, deixaram de existir pelos mais variados motivos. Entre as que se mantem de pé está a Irmandade Santa Bárbara Virgem ou Nagô de Bilina¹, como muitos o chamam. Segundo a pesquisa de Dantas (1988) e a Amaral (2007) – que versa sobre *Escravidão, liberdade e resistência em Sergipe: Cotinguiba, 1860-1888* –, essa forma de culto foi introduzido e está ligado a dois africanos conhecidos como “Ti Henrique” e “Ti Herculano” que foram dando forma ao seu modo particular de cultuar os orixás no final do século XIX. Amaral (2007) informa que foi examinando inventários de ex-escravos que ela se deparou com os nomes de Henrique e Herculano e confirmando dados da pesquisa de Dantas acerca da história dos fundadores do terreiro da Irmandade Santa Bárbara Virgem. Foi o “Ti Henrique” quem organizou o terreiro na rua do Cangalexo – sendo o primeiro Beg² da casa –, depois de sua morte, “Ti Herculano” assume a direção da casa e a transfere para “um sitio na Comandaroba”. De lá até hoje a Irmandade Santa Bárbara mantém-se firme com festejos religiosos nas duas casas citadas acima e em mais três outras. Todas na cidade de Laranjeiras/Se (CRUZ, 2012, p.55).

É possível que o terreiro, em seus momentos iniciais, não tivesse a configuração que se tem hoje, uma vez que, ainda segundo a pesquisa de Amaral (2007), não foram encontrados nos documentos examinados em sua pesquisa, nenhuma referência a Calundu, a Xangô ou mesmo a Candomblé; ao contrário dos termos “Samba” e “Batuque” que apareceram algumas vezes. O que levou a pesquisadora a suspeitar que, embora os “Sambas” e “Batuques”, fossem encontros festivos; possam, também, terem uma conotação religiosa (CRUZ, 2012, p.55). E esclarece:

É possível que, em muitos casos, os sambas e batuques testemunhados pelas autoridades fossem, na verdade, cerimônias religiosas. Em outros momentos, podia tratar-se de puro divertimento. Nos dois casos, no sagrado e no profano, tais ocasiões serviam para estreitar laços entre escravos e libertos, ao incentivar um sentimento de pertencimento a uma comunidade, que frequentemente se traduzia em exercícios de resistência cultural (AMARAL, 2007, p. 237).

A suposição surge, uma vez que, é sabido que durante muito tempo os africanos foram proibidos de expressar sua religiosidade publicamente. Foram forçados a

¹ Umbelinda de Araújo (Bilina) – Primeira e grande *Alôxa* da Irmandade Santa Bárbara Virgem. Por ser uma sacerdotisa querida e de grande destaque naquela cidade, ainda hoje as pessoas ao se referirem ao terreiro dirigido por ela, chamam-no de *Nagô* de Bilina.

² Conforme Dantas (1988, p.258) – *BEG* é o título dado a antigos chefes do terreiro *Nagô*.

aderirem a fé cristã, adotando todos os seus sacramentos, contudo, quando as vistas repressoras do dominador não repousavam sobre eles, punham em prática a suas crenças religiosas e, muitas vezes, esses momentos aconteciam em meio a outros eventos festivos (Sambas e Batuques) que atingiam as madrugadas, sendo motivo de queixas policias. (AMARAL, 2007)

Prosseguindo por esse entendimento, vê-se que a Irmandade Santa Bárbara Virgem, possui algumas peculiaridades ímpares em alguns aspectos que o difere de outros Terreiros tanto da cidade, quanto do Brasil. Peculiaridades que vão desde o rito de passagem para a filiação ao terreiro, como as relacionadas as vestimentas usadas pelo grupo para e durante os festejos. No tocante as vestimentas, é-nos sabido que a maioria dos integrantes das religiões de mátria africana vestem-se ou vestem seus orixás com roupas coloridas e bem elaboradas. Além, claro, dos vários apetrechos decorativos como os quais aparecem em público; sejam para o adorno pessoal, sejam para adornar seu orixá quando sai ou estar em público.

Na Irmandade há uma preocupação com a simplicidade das vestimentas, que são muito modestas: os homens devem usar calça, camisa e avental; além da sandália ou sapatos brancos e um gorro de crochê sobre a cabeça. Objetos de adornos somente as guias – em cores variadas – que devem estar penduradas sobre o peito. As mulheres, por sua vez, devem trajar saia, blusa e avental. Devem calçar sandália ou sapatos brancos e lenço branco amarrado à cabeça. Junto a seu peito devem deitar também as guias coloridas. É importante destacar que a forma de portar o lenço amarrado a cabeça deve seguir dois modelos. Para aquelas mulheres, incluindo as crianças e adolescente, que ainda são virgens; os lenços devem ser postos a cabeça deixando as pontas soltas para trás no prosseguimento dos cabelos. Já aquelas que não portam mais essa condição, o lenço deve ser arrumado tendo as pontas presas, em formato de touca.

É evidente que as diferenças não se encerram por aqui, há vários outros elementos diacríticos presentes e importantes no Terreiro Santa Bárbara que no momento propício serão arroladas. Contudo, há um que merece destaque nesse momento e por isso estará sendo apontado nesse escrito: *o batismo Nagô*.

Notas sobre um batismo Nagô

É do conhecimento de muitos que as sociedades são marcadas por vários rituais. E quando falo sociedade refiro-me tanto aquelas que compõem o campo religioso que

segundo descrição de Bourdieu (2004, p. 20), é um “[...]” microcosmo dotado de suas leis próprias “[...]”, como também me refiro ao “macrocosmo” – estrutura que envolve o todo social –, submetendo o microcosmo às mudanças sociais, as ressignificações, por exemplo. Desse modo, entende-se que os rituais acompanham o homem desde o seu nascimento até a sua morte; sejam no universo religioso, sejam em outros contextos da vida social como um todo. Todavia, muitos dos nossos contemporâneos, não conseguem vê-los e, portanto, compreendê-los não percebendo, pois, a importância que há por trás de cada um deles.

Antes, pois, de descrever o ritual do batismo Nagô na Irmandade Santa Bárbara Virgem em Laranjeiras/SE, faz-se necessário entender, mesmo que minimamente, o que é pontuado por Van-Gennep (1978) em *Ritos de Passagem*. O antropólogo – que se tornou um dos precursores no estudo dos rituais –, esclareceu que os rituais podem ser observados a partir da divisão de suas partes que são: *separação, margem e agregação*. Na primeira fase há, simbolicamente, o afastamento do indivíduo do grupo; já na fase seguinte – margem –, o indivíduo está suspenso das regras sociais do grupo pois está em transição. Nessa fase o neófito será simbolicamente morto para renascer com um novo status perante a sociedade da qual faz parte. A terceira e última parte é agregação que consiste na consumação de uma fase a outra, na qual o indivíduo assumirá nova postura e uma nova posição perante a sociedade da qual está inserido (CRUZ, 2012).

Finalizando seu esboço sobre ritual, Gennep didaticamente resumiu que tanto para os grupos como para os indivíduos, “[...]” viver é continuamente desagrega-se e reconstruir-se, mudar de estado e de forma, morrer e renascer. É agir e depois parar, esperar e repousar, para recomeçar em seguida a agir, porém de modo diferente” (GENNEP, 1978, p.157).

Considerando de grande relevância, o exame sobre os rituais registrado por Van-Gennep (1978), serve de base para se examinar os diversos rituais presentes em nossa sociedade, sobretudo os religiosos. Neste sentido é importante atentarmos ao *Batismo Nagô*. Diferentemente de muitos terreiros de candomblé, onde os iniciados se recolhem por um tempo, para cumprir uma das fases do ritual de iniciação – entendidos como feitura de santo –, onde há o derramamento de sangue de animais, raspagem da cabeça e leves cortes em algumas partes do corpo do iniciado; na Irmandade Santa Bárbara o neófito não passa pelo recolhimento, não há o derramamento de sangue de animais nem tão pouco os cortes pelo corpo. Ele pode frequentar a casa durante algum tempo, participar dos festejos, vestir-se para dançar, sem ter passado pelo batismo.

Embora ele seja lembrado da importância do batismo não é forçado a passar por ele. A decisão deve partir dele, sendo, portanto, de modo espontânea.

Quando esse filho de santo decide passar pelo batismo, ele recebe algumas orientações passadas pela Alôxa³ da casa dias antes da cerimônia do Batismo – espécie de preparação. Escolhe seus padrinhos – que já passaram pelo batismo –, confecciona os trajes da cerimônia que devem ser novos e há a preparação das guias pela sacerdotisa da casa que deverão ser consagradas antes do noviço ser confirmado como novo integrante da casa. Deve-se esclarecer que as vestimentas do batismo são as mesmas conforme as descritas acima, ou seja: no caso dos homens, calça, camisa, avental, sandália e gorro de crochê branco. A única diferença é que elas devem ser novas.

A cerimônia ocorre no *peji* – santuário onde estão os ícones sagrados que representam os orixás –, na presença dos padrinhos, do Patrão⁴, da Alôxa e das pessoas que seguram o Alá. Lá estando, os padrinhos segurando uma vela branca acesa, estende sobre a cabeça do iniciado o Alá – pano branco sustentado por hastes de madeira. O Alá deve ser confeccionado para a ocasião, portanto, deve ser novo, sendo aquele o primeiro dia de uso. Segundo informação de Ciza – mãe pequena da Irmandade, o Alá – que também cobre os orixás no *peji*, é símbolo de proteção e pureza e está sob a cabeça do iniciado para fazê-lo lembrar da pureza Nagô, que assim como ele cobre e protege os orixás, também protegerá e cobrirá o recém-chegado pelo batismo a Irmandade. O batismo ocorre em um dia de festas públicas, já que não há, pois, uma festa exclusiva para apresentar os recém batizados.

Ainda no *peji*, e sob o comando da sacerdotisa da Irmandade, faz-se algumas orações, dirigem-se ao *Pai da Costa* – ancestral cultuado na Irmandade e considerado mentor espiritual – que vai confirmando o rito. Sob sua direção escolhem-se as contas a serem usadas pelo iniciado, conhece-se o orixá de cabeça do neófito e a toada a ser entoada para o seu orixá. Para se saber qual o orixá de cabeça do iniciado, durante as rezas diante do *Pai da Costa*, a Alôxa toma os ícones sagrados que representam os orixás e pousa sob a cabeça do neófito para saber qual o seu orixá. Dependendo dos sinais que o neófito expressar naquele momento sabe-se o orixá dele. É importante dizer que uma nova toada pode ser criada para o orixá daquele iniciado ali mesmo

³ Título dado a mãe de santo no Terreiro Santa Bárbara Virgem. De acordo com Amaral (2007) seria a abreviação de *Yalorixá*.

⁴ Segundo a atual Alôxa da Irmandade, Bárbara, o terno equivale a *Ogã*.

durante o rito do batismo, como pode-se utilizar uma toada já conhecida da comunidade. Sobre o batismo Ciza – mãe pequena da casa informa que:

O batismo acontece no quarto dos santos. Ali fica debaixo do Alá – pano branco rodeado com bicos –, a pessoa que vai se batizar, padrinhos e madrinhas. No caso de uma pessoa normal, um padrinho e uma madrinha e as quatro pessoas que seguram o Alá, ficam lá dentro. Após o batismo, que eu já não posso te explicar, que é uma coisa de lá do quarto, saem todos vindo para a “latada” – padrinho e madrinha – saem com uma vela acesa que significa a luz, vamos todos a “latada”: as quatro pessoas que seguram o Alá, padrinhos e madrinhas, Alôxa e patrão. Vamos à “latada”, dançamos, cantamos a reza do quarto dos santos e nos recolhemos. E aí toda a “Irmandade” vai até o batizado (*indivíduo que passou pelo rito de passagem*), dentro do *peji* ou na porta dele, para lhe dá os parabéns: seja bem-vindo! Que santa Bárbara lhe abençoe! Siga seu caminho e venha toda a paz com você!⁵

Enquanto todo esse rito ocorre no quarto dos orixás, o corpo de membros do terreiro permanece fora esperando. Aguardam na latada⁶ ou no corredor de acesso ao *peji* o mais novo membro batizado. Como bem esclareceu Maria do Espirito Santo (Ciza), quando a cerimônia fechada se encerra, todos saem até a latada onde o mais novo membro é apresentado a comunidade. Saem cantando, dançando e rezando as mesmas orações que fora executada no quarto de santo. O mais novo batizado vem conduzido para a latada sob o Alá pelos padrinhos, Alôxa, patrão e aqueles indivíduos que seguram o Alá. Depois que são apresentados, ao som da orquestra dos tambores e das cabaças, é recolhido em direção ao *peji* sempre de costa para este e de frente para a orquestra de tambores; do mesmo modo que são recolhidos os dançantes quando incorporam seu orixá na segunda roda dos festejos *Nagô*.

⁵ Entrevista concedida pela mãe pequena no terreiro Santa Bárbara Virgem, Maria do Espirito Santo (Ciza), para a dissertação em 17/11/2011 - Laranjeiras/SE.

⁶ A latada é o espaço destinado às festas públicas na Irmandade Santa Bárbara Virgem. Elas eram construídas do lado de fora do terreiro. Assim, de forma retangular, era delimitado um espaço, construídas com postes de bambu, circundada também com o mesmo material e cobertas com folhas de Ouricuri ou coqueiros. Hoje somente a casa de Ti Herculano, mantém essa tradição.



Figura 1: Neófito ladeado por padrinhos, sacerdotisa e Ogã.
Fonte: Foto de Diering Adler, 2018.

Aqui é pertinente destacar como Peirano (2003 p. 11), a partir da proposta de Stanley Tambiah (1985) – que se destacou pelo estudo dos rituais –, entende o ritual:

O ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas sequências têm conteúdo e arranjos caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição). A ação ritual nos seus traços constitutivos pode ser vista como ‘performativa’ em três sentidos; 1) no sentido pelo qual dizer é também fazer alguma coisa como um ato convencional [como quando se diz ‘sim’ à pergunta do padre em um casamento]; 2) no sentido pelo qual os participantes experimentam intensamente uma performance que utiliza vários meios de comunicação [um exemplo seria o nosso carnaval] e 3), finalmente, no sentido de valores sendo inferidos e criados pelos atores durante a performance [por exemplo, quando identificamos como “Brasil” o time de futebol campeão do mundo].

Sobre o rito do batismo há algumas observações que precisam ser evidenciadas. A primeira diz respeito a aqueles que devem passar pelo rito de passagem. Sabe-se que ao longo do tempo para se ingressar em alguma fraternidade,

em uma religião ou mesmo mudar de status para ocupar uma nova posição na sociedade, alguns indivíduos passam por determinada cerimônia. No terreiro Santa Bárbara passam pela cerimônia do batismo todos que desejam fazer parte da religião e que o solicite. Inicialmente esse indivíduo é convidado a participar dos festejos, aprender um pouco sobre o *Nagô* e analisar se é o que realmente ele deseja para a sua vida religiosa no decorrer dos anos. Assim, esse tempo para o batismo pode variar de uma pessoa para outra. Há alguns que passam pouco tempo e logo pedem o batismo; enquanto outros demoram, apesar de participarem ativamente das tarefas da casa. Porém, para os descendentes de Ti Herculano – um dos africanos fundadores do terreiro –, não há a necessidade de passagem pelo batismo, pois para os membros da comunidade religiosa, esses indivíduos já são considerados de sangue *Nagô*.



Figura 2: Momento em que o mais novo integrante do Terreiro é apresentado a comunidade.

Fonte: Foto de Diering Adler, 2018.

Outra questão – ainda relacionada com a ressignificação religiosa produzida pela travessia atlântica sofrida pelos africanos que aportaram na América –, especificamente o caso do terreiro Santa Bárbara Virgem em Laranjeiras/Se, diz

respeito a “pureza Nagô”⁷ e ao catolicismo. Deve-se levar em consideração que durante a formação do *Nagô* de Bilina, haviam outros terreiros na cidade com uma identidade construída/construção, fazendo-se necessário que a comunidade do Santa Bárbara cunhasse a sua própria identidade. Por esse viés, utilizaram-se do discurso de “pureza” para diferenciar-se dos outros terreiros. Pureza no sentido de não terem se misturados com os “*Tores/Caboclos*”, como fizeram os outros terreiros da cidade e, por assim terem agido, esses terreiros se desencaminharam da pureza africana. Antes, pois, preferiram manter os ensinamentos que lhes fora transmitido pelos africanos, fugindo assim, do que eles chamam de “mistura”. Por esse entendimento, as religiões de matriz africana na cidade de Laranjeiras ficaram dividida em dois grupos: os puros e os impuros (CRUZ, 2012).

Referindo-se ao assunto, Dantas (1988, p.126-127) esclarece que no entendimento da comunidade do terreiro Santa Bárbara, os “*Torés/Caboclo*” são vistos como “impuros”, inferiores. Lugar que permite todo tipo de pessoas, onde penetra a “amoralidade”, o “vício”, a “desordem” e a “mistura-impureza”. Por outro lado, o *Nagô* mantém a tradição africana de só cultuarem os orixás e, por assim entenderem, creem que mantem a “moralidade”, a “ordem”, a “virtude” e o “trabalho para o bem”; considerando-se, pois, “puros” (CRUZ, 2012). Neste sentido Dantas (1988, p.69) esclarece que:

Por essa via a narrativa liga o presente ao passado e remete à África. Esta é a fonte de legitimidade do terreiro e de sua dirigente. É à base da ideia de continuidade e fidelidade à África que se constrói a ‘pureza’, sinal que o distingue dos torés ‘misturados’ da cidade, nos dias de hoje, conferindo ao terreiro e à sua dirigente uma posição de destaque na escala de prestígio em que são ordenados os centros de culto de segmento afro-brasileiro local.

Ademais, em dias de repressão, o grupo sabiamente escolheu como elemento distintivo a religião católica como diferencial em relação aos outros grupos religiosos de matriz africana presentes na cidade. Contudo, segundo Dantas (1998) a escolha parece dúbia, uma vez que, enquanto os nagôs veem os outros terreiros como impuros por terem se misturado, entre outras coisas, as crenças nativas, não veem nenhum problema em si misturar a igreja católica; pois é condição indispensável que o indivíduo que queira fazer parte do Terreiro e, conseqüentemente se batizar, seja católico (CRUZ, 2012).

⁷ É importante pontuar que, de acordo com Dantas (1988, p. 144,145), o entendimento de “pureza nagô” tem contornos diferentes na Bahia, Sergipe e Pernambuco.

O indivíduo, para passar pelo batismo nagô e se tornar um membro efetivo, precisa deixar todas as práticas religiosas para trás, menos o catolicismo que é requisito para se tornar um nagô, isto é, “[...] ser nagô é condição que se acrescenta a ser católico”(DANTAS, 1988 p. 135). Assim percebido, no entendimento do grupo, a aproximação com o catolicismo não macula a “pureza *nagô*”, enquanto a aproximação com outras religiões cristãs ou mesmo com o *Torés/Caboclos*, umbanda entre outras religiões de matriz africana, transforma o nagô “puro” em misturado. Ou seja, o grupo entende que só pode se misturar sem macular o nagô com o catolicismo. Sobre a aproximação com o catolicismo a atual Alôxa explica que:

[...] muitos que falam comigo, conversam comigo ou até escrevem perguntam: Por que católico? Catolicismo não é outra religião? E o Nagô, não é uma cultura africana diferente da cultura europeia? Muitos perguntam e se questionam em relação a isso. (...) Na religião Nagô nós temos nosso Pai da Costa, ancestral africano, mas também a crença em Deus. Então o catolicismo não é uma mistura quando se fala em religião Nagô, por quê? Porque a gente assume que é a mesma coisa... É coisa do lado branco, que a gente fala. Não há uma mistura (...). É certo, há o catolicismo, há a religião africana, mas não significa que houve uma mistura aí pra religião Nagô, compreende?⁸

Pela fala da sacerdotisa, pode-se entender, entre outras coisas, que assim como o *Nagô* é “puro” por não se misturar com os “*torés/caboclos*”, portanto, mantém uma tradição africana; do mesmo modo o catolicismo o é, por acreditarem que nele não há misturas, portanto é considerado puro como o *Nagô* se considera. Assim, ligar-se ao catolicismo não se configura mistura para este povo de santo, sendo antes, um requisito. Todavia, embora a maioria dos integrantes do terreiro Santa Bárbara Virgem, defendam a ideia de pureza, entende-se que a aproximação com o catolicismo é indubitavelmente uma mistura.

Considerações finais

A travessia atlântica feita pelos africanos expandiu sua cultura a vários povos. Em contato com um mundo totalmente desconhecido, a cultura desses povos foi ganhando uma conotação diferenciada a da África – já que no novo lugar não se pode criar uma Nação igual –; no novo habitat vão se resignificando e dando nova forma a um mundo que ficou pra trás, assim, tanto como os elementos que trouxeram em suas

⁸ Entrevista concedida pela Alôxa Bárbara Cristina dos Santos para a dissertação em 11/08/2010 – Laranjeiras/SE

bagagens, quanto com os elementos culturais que lhes fora forçadamente apresentado, esses indivíduos vão perpetuando sua marca e construindo um mundo novo, capaz de aproximá-los a sua pátria. Assim é que no tocante a religião, idealizam e materializam um universo religioso similar ao africano, onde os indivíduos envolvidos pudessem, simbolicamente, atravessar e chegar ao seio da África onde estava sua aldeia, seu clã sua comunidade de iguais.

Refletindo sobre a identidade em um dos seus poemas, Mia Couto (1999, p.13) sintetizou com leveza e precisão o renascimento dos africanos que atravessaram as fronteiras de seus “países”. Inspirando-nos no poema de Couto, pode-se deduzir que muitos dos africanos ao travessarem o atlântico e aportaram em terras brasileiras, tiveram que morrer para nascer de modo diferente sem deixar de ser quem eram e, assim, partem para a reelaboração de parte de sua cultura. Segundo o autor, para esses indivíduos, era *“preciso ser outro”* sem deixar de ser eles mesmos; era preciso existir onde se desconheciam. Assim, *“aguardando pelo meu passado, ansiando a esperança do futuro”*, insistiam *“no mundo”* que combatiam e morriam, *“no mundo por que”* lutavam e nasciam.

DIASPORA AND ATLANTIC CONNECTIONS: HISTORIES, IDENTITIES AND AFRICAN RESISTANCES IN LARANJEIRAS/SE

Abstract: The present study highlights the ceremony of a rite of passage - baptism - in the Santa Barbara Virgem , in the city of Laranjeiras /SE. The objective of the survey is to point out present differences among the many varieties of African religious groups present in the country. Besides, the work also emphasizes that the diaspora extended the African culture to several people, taking them to totally unknown world of the one in which they were accustomed; however, even with the traumas provoked by the Atlantic crossing, its religious culture was preserved and carefully re-signified so that it could flourish in the new habitat. Thus, when arriving in Sergipe settled in several localities arriving at Laranjeiras. There, these people - of more than one ethnic group - gradually expressed their religious worldview and built their religious identity. There, these people - of more than one ethnic group - gradually expressed their religious worldview and built their religious identity. As in the new world, they could not create a nation equal to that of Africa, they gave a new shape to a world that has lagged behind, and thus both with the cultural elements they brought in their baggage and with the cultural elements that were forcibly presented to them, these people are leaving their cultural mark and building a new world capable of bringing them closer to their homeland. Therefore, as far as the religious field was concerned, they projected and materialized to a religious universe similar to the African, where they could symbolically cross and return to Africa where were their community of equals, their clan and their village of origin.

Keywords: Diaspora, Religious identity, Baptism.

Referências

AMARAL, Sharyze Piroupo do. **Escravidão, liberdade e resistência em Sergipe, Cotinguiba, 1860-1888**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2007.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações**. São Paulo: Pioneira, 1960a, v.1.

BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais de uma ciência: por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: UNESP, 2004.

COUTO, Mia. **Raiz de orvalho e outros Poemas**. Lisboa: Caminho, 1999.

CRUZ, Eval. **Sacerdotisa em Laranjeiras/se: trajetória e recursos na ocupação de um espaço de poder e dominação**. Dissertação – Universidade Federal de Sergipe –, São Cristóvão, 2012.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de Passagem**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editoras Vozes, 1978.

PEIRANO, Mariza G.S. **Rituais Ontem e Hoje**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

PRANDI, Reginaldo. “**As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia**.” na revista brasileira de informações bibliográfica em ciências sociais. BIB-ANPOCS, São Paulo: n°63, 1ª semestre de 2007, p. 7-30.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. 2ª ed. São Paulo: Selo negro, 2005.

SOBRE O AUTOR

Eval Cruz é mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS).

Recebido em 31/05/2018

Aceito em 21/08/2018