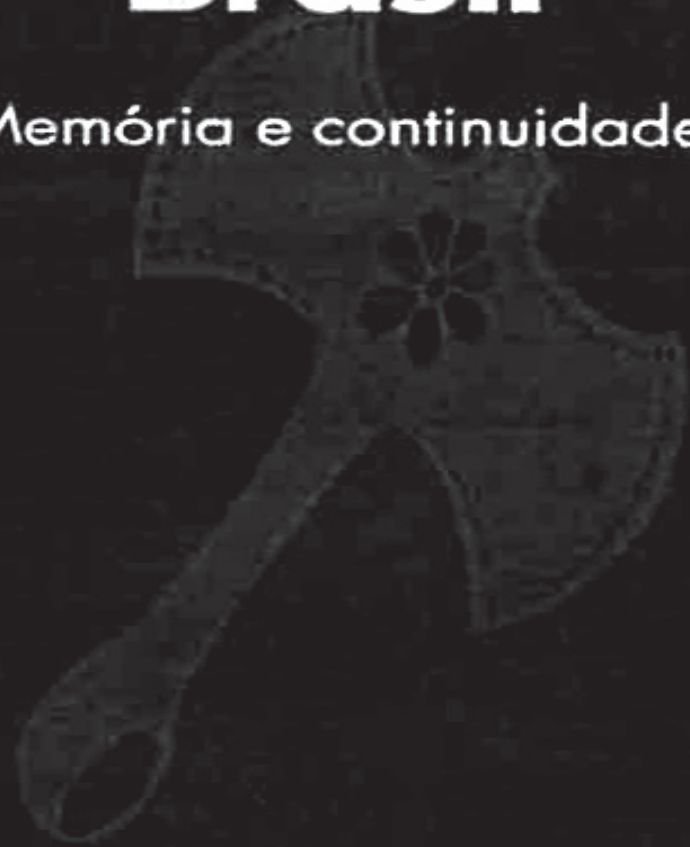




DEO SEGREDES M. DOS SANTOS
JUANA EIBEIN DOS SANTOS

A cultura nagô no Brasil

Memória e continuidade



Durante vários séculos o mercantilismo e o colonialismo europeus ocasionaram e se encarregaram da transferência de grandes contingentes humanos de várias regiões da África negra para as Américas. Povos em sua maioria da Costa Ocidental, escravizados e embarcados nos portos do Golfo da Guiné - El Mina, Popo, Badagri, Uidá, Lagos - constituíram a base da população litorânea do Brasil.

Apesar das relações sócio-jurídicas impostas pela escravidão e mesmo depois da abolição, dominados e discriminados no conjunto das relações sociais, particularmente no que se refere à participação no poder estatal, os africanos e seus descendentes souberam transplantar, numa coexistência dialética, singular conjunto civilizatório que permeou toda a sociedade brasileira em bem organizadas associações.

Através desses agrupamentos, seja pela similaridade dos sistemas religiosos nas famosas "comunidades-terreiro"(1) da Bahia, seja elaborando o mais amplo leque de variáveis litúrgicas(2) ou sócio-lúdicas(3) - resultados de diversidades étnicas e de processos sócio-históricos regionais -, todo o território e a formação brasileira ficaram profundamente marcados por instituições que transportam e recriam a riquíssima herança africana.

Nestas comunidades foram radicados costumes, hierarquias, literatura, arte, mitologia, comportamento, valores e ações que, mesmo dinamicamente reelaborados na diáspora, correspondem aos diversos reinos e regiões de onde procederam. O complexo cultural nagô no Brasil remonta suas origens às regiões que correspondem hoje ao sudoeste e centro da Nigéria e ao sul e centro da República de Benin (ex-Daomé). Compreende nações conhecidas como Eýó, Egbá, Egbado, Ijexá, Ijebu, Ketu, Sabé, Iaba e Anagó. Incorpora traços dos fons, adjas, huedás, jeguns, malis e outros, conhecidos no Brasil com o nome genérico de jejes(4).

O comércio intenso entre a Bahia e a Costa manteve os nagôs do Brasil em contato permanente com suas terras de origem. Tal como na África Ocidental, a religião impregnou todas suas atividades, regulando e influenciando seu viver cotidiano, conservando um sentido profundo de comunidade, preservando e recriando o mais especí-

fico de suas raízes culturais. Na diáspora, o espaço geográfico da África genitora e seus conteúdos materiais e espirituais foram restituídos em bem organizadas associações, os *egbg*, as comunidades-terreiro. Neles se continua e renova a adoração das entidades sagradas, a tradição dos *orisa* e a dos ancestrais ilustres, os *egun*. A religião tradicional, condutora de continuidade institucional, gerou o estabelecimento das comunidades. Os "terreiros" ou *egbg* foram, e continuam sendo, centros organizadores da fixação, elaboração e transmissão cultural, núcleos e pólos de irradiação de todo um complexo sistema simbólico.

PACTO SEMÂNTICO

Comunicação e grupo social são termos intercambiáveis. Todo grupo, toda etnia, associação ou comunidade para se constituir como tal deve estabelecer modos de comunicação. Qualquer que seja a índole e a complexidade dessa comunicação - gestos, sons, exclamações, ritmos, cores, formas - constitui-se numa linguagem. Essa linguagem compreende uma rede de signos cujos intercâmbios ou relações simbólicas configuram uma entidade. Essa rede simbólica se legitima pelo consenso dos integrantes do grupo: eu sou, nós somos. Mas o verbo ser é um verbo vazio. Ele se realiza através dos atributos aceitos pelas alianças que legitimam o consenso: eu sou nagô, nós somos baianos, etc.

O grupo social expressa assim sua vontade de ser desta ou daquela maneira. O consenso simbólico permite que o grupo se diga a si mesmo. A rede de alianças não é linear. A eficácia simbólica é resultado de um processo capaz de incorporar e promover o intercâmbio das diversas alianças de todos os que constituem o grupo, elaborando seu *dizer plural*. Através da linguagem se estabelece o *pacto semântico* do grupo. Mas o pacto do grupo se insere numa realidade mais ampla. Ele deve elaborar as contradições e polêmicas em relação aos outros segmentos da sociedade, criando a partir de sua identidade estratégias de contatos e relações. Assim o pacto semântico, o discurso simbólico de uma sociedade, está ameaçado, desde o exterior, pelos outros discursos e interesses que tratam de impor-se e, no seu interior, quando o discurso do grupo é silenciado ou fragmentado na sua rede de alianças perturbando a fixação e transmissão adequada de seus signos, de

Este texto foi publicado em *Culturas Africanas*, Paris, Unesco, 1985.

As palavras e textos nagô que figuram neste trabalho estão escritos segundo a convenção internacionalmente adotada pelos institutos especializados na Nigéria. Esta ortografia, além de destacar a riqueza de palavras e textos nagô usados na Bahia, permite manter a grafia nas traduções garantindo a mesma compreensão para leitores de outras regiões. Para os leitores da língua portuguesa vale esclarecer que:

e equivale a é
o equivale a ó
g equivale a x (Sango - Xangô)
g equivale a é
g equivale a ó
y equivale a i (Yemaja - Iemanjá)
w equivale a u (Babalawo - Babalauo)

1 A palavra *terreiro* designa a área, roça ou terreno onde se estabelece o *egbg*, onde são erguidas as casas ou templos e consagrados os lugares de adoração. Por extensão, se aplica à comunidade como um todo.

2 No processo de resistência, insurgência e luta por um espaço social, a linguagem neo-africana se desdobra em variáveis litúrgicas, para cujo exame remetemos ao trabalho dos autores "Religião e Cultura Negra", em *África em América Latina* (Unesco, Siglo XXI, México, 1978).

3 A linguagem se desdobra também em grande número de instituições sócio-lúdicas, com características próprias que se expandem por todo o país. As publicações sobre "escolas de samba", "alfaróis", "cangados", "maracatus", para só mencionar algumas, constituem apreciável bibliografia.

4 Para um estudo mais detalhado sobre o que se compreende como nagô no Brasil remetemos a Juana Elbein dos Santos, *Os Nagô e a Morte* (Petrópolis, Editora Vozes, 1976, 2ª edição 1979 e 3ª edição 1984), capítulo II.

seu dizer plural turbando seu auto-reconhecimento.

Todos os recursos devem ser mobilizados para o estreitamento e fortalecimento das alianças internas, particularmente quando se trata de grupos ameaçados de cooptação ou de repressão. Seus integrantes devem reconhecer-se como sujeitos sociais pertencentes a uma comunidade capaz realmente de dizer-se a si mesma.

O contexto colonial ou neocolonial se caracteriza pela fragmentação do pacto semântico, pelo seu esvaziamento e folclorização. A ação descolonizadora, ao contrário, restitui a identidade e os conteúdos próprios. Integra por uma decisão até radical de perceber as especificidades estruturadoras da linguagem que permitem a recomposição do pacto semântico e o manejo do processo histórico.

Recompor e conscientizar o complexo pacto semântico nagô, sua memória e continuidade, é objetivo prioritário deste trabalho. Ele se insere nessa decisão descolonizadora, na teimosia e desejo dos *egbô*, de continuar sendo, consolidando sua rede de signos, alianças, e promovendo sua realização em todos os planos.

DISCURSO SIMBÓLICO: TEXTOS LITÚRGICOS NAGÔS

Nas comunidades-terreiro nagôs, o discurso simbólico se realiza fundamentalmente pela prática litúrgica. A linguagem se veicula pela atividade individual e grupal, pelo conjunto de cerimônias e ritos públicos e privados. Desse organismo simbólico, vivo e atuante, destacaremos um de seus componentes, a expressão verbal. Ela se articula com os demais elementos rituais e só poderá ser compreendida em função do todo. Dança, ritmo, cor, objeto, conta, gesto, folha, penteado, som, texto se articulam para significar o sagrado. Cânticos, invocações, louvações, recitados, textos míticos e oraculares, histórias, parábolas, sons são instrumentos de comunicação que, através de sua forma significante, contribuem a manifestar e transmitir a complexa trama simbólica em cujo bojo o pacto semântico se realiza.

Afirmam alguns eruditos que sem a palavra a mente morreria, pois guardamos informações da mesma maneira como a célula guarda energia. Talvez seja sob esse aspecto que os descendentes africanos na diáspora fizeram do patrimônio oral de sua

linguagem um de seus instrumentos mais persistentes.

Referência fundamental, a palavra, poder e energia, apoderando o existir em todo seu âmbito infinito, ultrapassa gerações, conduzindo, transmitindo e transcendendo seu tempo de origem. A palavra proferida confere existência a um plural universo simbólico neo-africano que se recria dialeticamente nas comunidades-terreiro nagôs da Bahia.

A língua nagô falada cotidianamente na Bahia até uns 30 anos atrás, não apenas nas comunidades nagôs mas ainda como língua franca entre todos os africanos e seus descendentes (5), se transformou num rico patrimônio mítico e litúrgico. Perdida a língua como veículo cotidiano de comunicação, ela se reconstitui numa poderosa linguagem cujo repertório de nomes, vocábulos, frases, textos e cânticos seriados contribuem fortemente a atualizar nas comunidades-terreiro a visão de mundo, as condutas, ações e relações sociais herdadas de seus fundadores africanos. O sentido de cada palavra foi praticamente perdido; mas, quando pronunciadas na situação requerida, sua semântica adquire o significado derivado de sua função, da sua participação fundamental no enunciado do pacto, da rede de signos e alianças do grupo.

A linguagem nagô está a serviço e é consequência do singular organismo simbólico que contribui a expressar. Para efeito de podermos abranger todos os níveis que mobiliza, trataremos de aproximar as características de seu discurso(6).

1. A palavra proferida: sistema iniciático

Um dos aspectos definitórios do universo simbólico sagrado nagô é o fato de constituir um *sistema iniciático*. Ele é adquirido, fixado, desenvolvido e transmitido na medida em que é *vivido através da experiência*, analogias e mitos revividos.

A apreensão do conhecimento, das informações do código grupal, só tem significado quando incorporado de *modo ativo*, de modo dinâmico, a nível de relações *interpessoais concretas*. Duas pessoas pelo menos são necessárias para que haja comunicação. A palavra emana de um indivíduo para atingir um outro. Ela deve ser pronunciada, carregada de som, transmitida de boca a orelha. Para haver transmissão, a presença real, viva, é indispensável. A inter-rela-

5. Já o historiador Varnhagem aponta que "nessa cidade (Bahia), os escravos aprendem em menos o português, entendendo-se uns com os outros em nagô".

6. Apesar de destacarmos a singularidade do discurso nagô em relação ao discurso oficial brasileiro, basicamente europeu, cabe assinalar sua similaridade com o de outras culturas iniciáticas.



RETRATO DE
MÃE ANINHA, DE
LÊNIO BRAGA

7 "A individualização não é completa, até que o novo ser não seja capaz de emitir seu primeiro som. No ciclo de iniciação da noivada, um dos ritos de fundamento é o de 'abrir a fala' que permitirá à voz de orixá se manifestar, se identificar, entrando em comunicação com os homens." Idem, *Os Nagô e a Morte*, pp. 47 e 52

ção dinâmica pessoal constitui característica fundamental do sistema iniciático. O som, a comunicação, a transmissão do conhecimento não se adquirem por leitura, por raciocínio lógico, apenas a nível consciente e intelectual. A palavra carrega a experiência, o hálito, a história pessoal, os gestos, a respiração, dos mais antigos aos mais novos, de geração a geração.

Proferida, a linguagem está indissolavelmente ligada aos gestos, expressões, tons, distância corporal. A linguagem proferida é um instrumento a serviço da estrutura dinâmica nagô, sistema e meio que devem reatualizar-se constantemente. Cada palavra por ser pronunciada é única. Pronunciada preenche uma função e desapare-

ce. O símbolo semântico, ao realizar-se em palavras, se renova; cada repetição é um renascimento. No sistema litúrgico nagô, a palavra é importante na medida em que é som, símbolo proferido, pronunciado. Implica sempre uma presença que se expressa e transmite procurando atingir um interlocutor.

Na transmissão iniciática que só pode realizar-se através da comunicação participante, a palavra adquire toda sua poderosa gama de significados ao ser proferida.

2. A palavra atuante: transmissão de *asê*

A transmissão do sistema simbólico sagrado recorre a um meio de comunicação que deve se refazer constantemente. A palavra é resultante de interação dinâmica. Ela é produto da interação em vários níveis: individual, social e cósmico.

No individual, expressa e exterioriza um processo de interação e síntese do qual participam todos os elementos que constituem uma pessoa. A emissão do som é ponto culminante do processo de polarização ou comunicação interna(7).

No nível social a expressão verbal comunica e interage de pessoa a pessoa, transmitindo a experiência de um a outro ou a vários integrantes do *egbe*, de uma geração a outra, dos antepassados a gerações do presente.

No nível cósmico ela contribui a promover a relação dos membros dos *egbe* com as entidades sagradas e míticas, poderes representantes e patronos dos elementos que constituem o universo, os *orixá* e *irunmale*. A palavra pronunciada é um resultado provocado pela interação de elementos genitores. Ela aparece como um terceiro elemento. A aparição do som-palavra como terceiro elemento nascido da interação origina movimento. A palavra é atuante porque traz consigo e expressa movimento. A palavra proferida, atuante, mobiliza e carrega um poder de realização à energia mítica e existencial de quem está proferindo. E esse poder de mobilização participa de todas as dimensões que compõem a práxis humana. Ele está presente, penetra e atua em cada caminho do devir existencial. Os integrantes do *egbe*, através da experiência impregnando cada passo do cotidiano em uma interação direta e paulatina, recebem, fixam e desenvolvem esse poder mítico e simbólico, sacralizado, que

lhes permite integrar-se e identificar-se com os signos e elementos do sistema que eles mesmos ajudam a dinamizar. Esse poder de realização, carregando a energia mítica estruturadora, assegura a própria existência comunitária processando a aliança, a corrente consanguínea entre os iniciados, entre passado, presente e futuro, renovando o pacto semântico grupal. Esse poder conhecido como *axé* é o princípio que torna possível a comunicação, o processo vital do *egbê* (8). O *axé*, como todo poder, pode diminuir ou fortificar-se. Essas possibilidades estão diretamente relacionadas com a sua condução através das atividades e condutas rituais.

O *axé* se adquire, se recebe, se enriquece pela experiência mística, interpessoal e ritual, alcançando os níveis mais profundos do corpo e da mente, pelos elementos simbólicos, pelo sangue, frutos, ervas, gestos e pelas palavras proferidas e atuantes.

Pronunciadas no momento preciso induzem à ação. A invocação se apóia nesse poder dinâmico do som. Os textos proferidos, cantados, recitados, estão investidos desse poder.

3. A palavra transcendente

O símbolo é uma realidade que transcende. Um búzio, uma palha, uma conta, um ritmo, transcende seu conteúdo fora do tempo e do espaço. Selecionado e aceito pelo consenso do grupo inicial para representar uma necessidade, uma carência, uma subjacência, se projeta fora do tempo; veiculado pelas gerações, se constitui em um signo de comunicação, em uma referência que singulariza: emanando do pacto inaugural, transcende no tempo. A palavra, os textos se apoderam do existir em todo seu âmbito infinito. A finitude do participante do *egbê* se transcende nessa capacidade de receber e veicular intencionalmente, para além de sua própria vida, o existir infinito e transcendente de signos, de textos, plenos de *axé*, de poder e energia míticas, estruturadores de identidade.

4. A palavra confere existência. Os *oriṣa* e *irunmale*, a possessão.

As palavras carregadas de *axé* são forças profundas. Elas têm o poder de tornar presente a linguagem abstrato-conceitual e emocional elaborada desde as origens pe-

los antecessores. Elas têm o poder de tornar presentes os fatos passados, de restaurar e renovar a vida. Indutoras de ação, estimulam o processo iniciático; através da ação ritual contribuem a re-conduzir e recriar todo o sistema cognitivo emocional do *egbê*, tanto em relação ao cosmos como à realidade humana.

Pronunciadas no contexto e lugar adequados, as palavras têm a força de trazer consigo os seres e entidades míticas e sagrados. Os *oriṣa*, nos "terreiros" nagô, são as entidades sagradas agrupadas em panteões, modelos e princípios reguladores dos fenômenos cósmicos, sociais e individuais.

São essencialmente entidades ou valores do *egbê*, atualizando suas origens segundo a mais fiel maneira africana.

As palavras conferem existência no ato de nomear algo conhecido que está presente ao sujeito. O ato de conhecer, ao ser enunciado, confere existência ao nomeado. A linguagem proferida atuante, carregada de *axé*, confere existência às entidades, princípios e signos do pacto semântico.

LINGUAGEM NAGÔ: ARKHE, ETHOS E EIDOS

A linguagem nagô nas comunidades-terreiro tem nuanceamento semântico muito além do que podem explicitar as palavras escritas. Nossos hábitos lógico-analíticos são insuficientes, dicotomizantes e até deturpantes quando debruçados a examinar e recodificar as relações de um organismo simbólico iniciático.

A linguagem não se limita a espelhar o modo social do *egbê*. A sua descrição pode e deve ser a mais rica possível. Ainda assim reunir-se-ia um número imenso e minucioso de informações factuais que só teriam sentido se aproximadas em suas relações manifestas e latentes. As relações manifestas nos proporcionam o *ethos*, o discurso significativo, o enunciado da linguagem, a configuração estética, o estilo ou modo de vida. Constituem por assim dizer "a matéria" que oculta e revela a existência do discurso subjacente, a ontopoética emocional



8 Um exame mais detalhado sobre *axé* foi realizado pelos autores: "La Religion Nago Génératrice et Réserve de Valeurs Culturelles au Brésil", in *Les Religions Africaines Comme Source de Valeurs de Civilisation* Colloque de Cotonou, Unesco-Présence Africaine, Paris, 1972.

recriadora, o *eidós* que, latente, carrega o poder do *ase*, o poder da energia mítica, o poder de estruturação e realização. O discurso latente da linguagem grupal, invisível, transporta o conhecimento vivido, a emoção, a afetividade, as elaborações mais profundas das necessidades e fantasias existenciais. É através do *eidós* que os poderes míticos se presentificam, simbolizados e aceitos pelo consenso do *egbge*. Assim, o símbolo equivale a uma carência, a uma representação que só a vivência incorporada é capaz de apreender.

E são os princípios inaugurais, a *arkhe*, que imprimem sentido e força, direção e presença à linguagem. A noção de *arkhe* reúne numa unidade indiscernível o sentido de princípio-começo-origem e o de princípio-poder-comando. O sentido *arkhe* não deve ser entendido apenas como algo que aponta a anterioridade e a antiguidade. O conceito de *arkhe*, nas comunidades iniciáticas, envolve a idéia de princípio inaugural, constitutivo, recriador de toda a experiência. "*Arkhe* não deve ser entendida como volta nostálgica a um passado (rural, não-tecnológico, selvagem) mas também significando futuro na medida em que se entende como o vazio que se subtrai às *tentativas puramente racionais de apreensão*" (o grifo é nosso)(9).

A *arkhe* se projeta na energia mítica que, articulando em um todo os inúmeros componentes mutáveis do cotidiano, os direciona e os refere a valores incondicionais, transcendentais. Esses valores renovam na continuidade a linguagem nagô. Nesse sentido, a *arkhe* projetada se constitui no núcleo propulsor do *egbge*.

A linguagem proferida, atuada, recitada, cantada, reflete não apenas o sistema histórico-cultural a nível de apreensão racional, mas reflete fundamentalmente o ser transcendente do *egbge*. Sua essência arcaica, princípio inaugural e construtivo constitui sua natureza e seu sentido.

Sendo o discurso nagô aberto e plural, as relações simbólicas são múltiplas e as subjacências emocionais propulsoras de riquíssimas formas estéticas e poéticas.

TRADUTORE, TRADITORE

A linguagem da comunidade-terreiro nagô é um discurso sobre a experiência do sagrado. Nos cânticos e textos pronunciados vão se revelando todos os entes e acontecimentos passados e presentes, o conjun-

to inexprimível de teofanias evocadoras e restituidoras de princípios arcaicos. A experiência da linguagem é indizível na medida em que só poderá ser apreendida por si própria na relação interpessoal viva, incorporada em situação iniciática.

Assim, além das dificuldades de traduzir para uma língua ocidental, em palavras portuguesas, num esforço analítico, os significados lógicos dos textos, e mesmo que conseguíssemos imprimir à língua escrita toda a emoção poética do canto original, a transcrição se frustraria irremediavelmente por estar destituída do *vigor existencial, do conteúdo emocional do reconhecido*.

Se a linguagem manifesta é a representação simbólica das carências e a *arkhe* é o vazio que se subtrai às tentativas puramente racionais, como projetar na versão traduzida e escrita essas subjacências latentes inacessíveis, o poder e a energia mítica, memória e alento existenciais?

A tradução e a escrita da literatura ritual nagô apresentam dificuldades transponíveis, mas ainda outras, sobretudo as que dizem respeito à sua eficácia semântica, totalmente intransponíveis.

A cultura nagô, e isto provém de tudo que antecede, não é uma cultura de dicotomias; não destrói ou dissecar seus objetos para revelá-los; rodeia-os, aborda-os por todos os ângulos possíveis, explica-os por parábolas, por analogias, por relações, funcionalmente. Daí a riqueza de invocações, mitos, lendas e histórias. Daí o caráter altamente analógico e simbólico de seus elementos. A transmissão do conhecimento sendo inicial, no nível da vivência e da identificação, necessariamente se expressa através de formas altamente plásticas e dinâmicas. O elemento verbal dos textos, escrito, desprovido de som, de respiração, despojado da relação interpessoal, é apenas sua imagem mumificada(10).

Os textos devidamente referenciados nos trazem a informação factual, histórico-cultural do universo nagô. Os textos em situação litúrgica têm uma finalidade e uma função. É a expressão estética, a forma manifesta que conduz e significa as múltiplas relações do homem com seu meio ético, social e cósmico.

Esse riquíssimo patrimônio forma parte da cultura da comunidade-terreiro que envolve descendentes de origem nagô, em segunda, terceira, quarta e quinta geração(11).

Forma e finalidade permitem agrupar

11 Na realidade, mesmo os terreiros mais tradicionais de origem nagô reúnem também em sua comunidade descendentes miscigenados, a cultura nagô herdada dominando e estruturando o terreno.

9 Muniz Sodré, *A Verdade Seduzida*, Rio de Janeiro, Editora Codecri, 1983.

10 Juana Elber, "A Expressão Oral na Cultura Negro-Africana e Brasileira", in D. M. dos Santos, *Contos Crioulos*, Editora Vozes, 1976.

os textos. Foge a nossos propósitos analisar os diversos estilos e gêneros. Um dos autores se dedicou à coleta e documentação das histórias e lendas que desde sua infância escutou dos mais antigos(12). Constituem vários volumes, nos quais os contos provêm dos *itan*, histórias dos textos oraculares do sistema *erindilogun*(13). Os contos emanam e verbalizam os sentidos das configurações que adquirem 16 búzios ao serem lançados pelo sacerdote. Ao consultar-se o oráculo, os búzios, de acordo com o número de unidades que caem sobre o seu lado côncavo ou convexo, resultam em uma configuração-signo peculiar cujo sentido-resposta é dado através de textos-parábolas. Os *Odu* são as 16 combinações possíveis; cada *Odu* toma um nome específico, ilustrando uma determinada área da teologia e da visão de mundo nagô. Cada *Odu* contém histórias conhecidas como os diversos "caminhos" do *Odu*. Nessas histórias, mesmo verbalizadas em língua portuguesa(14), a linguagem nagô se projeta. A visão de mundo se faz presente. O estilo, o *ethos* está presente. Reformulada na diáspora, a linguagem permanece(15).

Elas contêm quase sempre uma fórmula, uma cantiga ou um conjunto de versos em nagô que em forma condensada, às vezes enigmática, manifestam o sentido de toda a história. A parábola que se relata e conta serve para desenvolver e aclarar esse sentido.

Junto a este considerável acervo de histórias, o *egbê* preserva e reformula um riquíssimo patrimônio de invocações - os *ofô* e *ayajo*, fórmulas coadjuvantes de ação -, de saudações e nomes atributivos - os *oriki* em forma de palavra, frase ou poema -, de textos adequados para os ancestrais - os *iwini* -, séries de cantigas para determinadas cerimônias - cantigas de *pade*, *axexe*, *xire*, *ebo*, etc. - e toda classe de textos ligados a atividades ritualísticas, a acontecimentos excepcionais, até lendas e parábolas de outros sistemas culturais que, readaptados e "reafricanizados", passaram a integrar o acervo.

O conhecimento que reinstaura a semântica da *arkhe* não é armazenado, "congelado", em escritos e arquivos. É permanentemente revivido e realimentado através da ação ritualística ou do relato em grupo. Os arquivos são vivos, constituídos pelos indivíduos mais sábios de cada geração. É uma sabedoria "iniciática". A transmissão escrita vai contra a própria essência do ver-

dadeiro conhecimento adquirido, reiteramos mais uma vez, na *relação iniciática concreta*.

A introdução de uma comunicação escrita cria problemas que debilitam os próprios fundamentos das relações dinâmicas do pacto semântico. Introduce ruídos na transmissão da linguagem, que se constituem no componente básico da frustração e das dificuldades intransponíveis de que falávamos quando nos referíamos à tradução e documentação responsável de patrimônio nagô. Mas se a especial qualidade da experiência humana é absolutamente intraduzível, os objetos e seres que a suportam podem ser aproximados. Por conseguinte, este trabalho se propõe explicitar determinados componentes de nossa experiência enquanto suportes desse complexo pacto semântico sagrado.

Trata-se de uma aproximação heurística, a partir da avaliação da experiência num con-viver comprometido e responsável e dos sentidos atribuídos pelos próprios integrantes do grupo(16).

Os textos que foram selecionados constituem simultaneamente veículo de uma concepção de mundo e suporte de experiência, fontes de referência e signos da memória nagô que só se reveste de continuidade nas alianças e no consenso comunitário.

IYA-MI-AGBÁ, NOSSAS MÃES ANCESTRAIS

O poder feminino nas comunidades-terreiro nagôs é poderoso e profundamente venerado. Ele magnifica o poder de expansão. Ele é capaz não apenas de assegurar a continuidade física, mas de plantar e semear os modos e valores do *egbê*. Grandes possuidoras e transmissoras de *agê*, seu poder representa a continuidade de toda a existência. As grandes mães, as *Iya*, se desdobram em vários *oriya* genitores femininos, poderes míticos sagrados; também são cultuadas e invocadas como ancestrais, representando as mais destacadas figuras femininas de linhagens e comunidades.

Os mitos nos permitem inferir que todos os *oriya* femininos são representações coletivas das *Iya-mi-luawa*, nossas mães poderosas.

Ogum, grande protetora da gestação, é *Iya-mi-Akoko*, mãe ancestral suprema. É *Olori Iya-agba Ajé Eleyé*, chefe supremo de nossas mães ancestrais possuidoras de passaros.

12 Deocoredes M. dos Santos Yorubá *Tai Qual se Faiz*, vocabulário Yorubá-Português, 1ª edição 1948, 2ª edição 1954, Salvador, Editora Livraria Moderna, *Contos Negros da Bahia*, Rio de Janeiro, Edição G. R. D., 1961. Prefácio de Jorge Amado e desenhos de Caribé, *Axé Opô Afirijá*, Rio de Janeiro, Edição Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos, 1962. Nota da Prof. Roger Bastide, *Contos de Nagô*, Rio de Janeiro, Edição G. R. D., 1963. *Desenhos de Caribé: Porque Oxalá usa Ekadidé*, Salvador, Edição Cavaleiro da Lua, 1966. *Desenhos de Lélio Braga: Contos Crioulos*, Petrópolis, Editora Vozes, 1976. *Introdução de Juana Elben dos Santos, Contos de Mestre Didá*, Rio de Janeiro, Editora Codecri, 1981. *Desenhos das crianças da Mincomunidade Oba-Eyi*.

13 O sistema divinatório *ifa* de origem nagô está quase desaparecendo no Brasil; se conservam elementos do aparelho oracular, tais como o *opon* e o *iroko*. Isso permite inferir que em períodos anteriores o sistema *ifa* ainda era conhecido. Inversamente, o *erindilogun*, que se utiliza de 16 búzios, é bem difundido especialmente naquelas comunidades em que são cultuados *Sango*, *Ogum*, *Nana*, *Obaluafe*, considerado o dono dos búzios.

14 Vide nota 12.

15 "[Os contos de] Mestre Didá, Deocoredes M. dos Santos, no Brasil... revelam surpreendente similitude estrutural e estilística com os contos iorubas (nagôs). " análise Otábiyi Bababola Yai em "Aspectos Particulares das Influências Culturais Nigerianas no Brasil em Literatura, Folclore e Linguagem", in *Cultura* (ano 6, nº 23, Brasília, Ministério de Educação e Cultura, 1976, p. 96).

16 Deocoredes M. dos Santos, nascido em uma das mais tradicionais linhagens da Bahia, iniciado desde os sete anos na tradição nagô, é *Asogba*, supremo sacerdote do culto de *Obaluafe*, ele é *Alapri*, o mais alto cargo do culto aos ancestrais, os *Eggun*, ainda ele é *Bale-Sangba* da linhagem dos *Agba* Juana Elben dos Santos, doutorada em etnologia pela Sorbonne, foi invocada em 1964 numa das mais tradicionais comunidades da tradição dos *oriya* na Bahia, ela é *Ejide Etefunde*, zeladora de *Olukotun*, cabeça de todos os ancestrais nagô, no terrero *Ile Agbaila*.

Nana, patrona da lama, matéria-prima da vida, é *Om̩ Atioro oke Ofa*, descendente do grande pássaro *Atioro* da cidade de Ofa.

Yemanjá, Oya, Ewa, etc., todas são *Iya-eleye*, possuidoras da cabaça com o pássaro, símbolo de seu poder. As sacerdotisas, suas descendentes no *aiye*, também são associadas ao poder dos pássaros. A grande sacerdotisa responsável e fundadora do culto de *Ṣango*, na Bahia, *Iya-Naso*, é proclamada com devoção: *Iya-Naso Oyo Akala magbo Oloḍumare. Iya-Naso d'Qy̩* venerável pássaro *Akala* de *Oloḍumare*.

A imagem de pássaro se identifica com a do peixe que adquire um significado semelhante ao do pássaro, do mesmo modo que as penas e as escamas, pedaços do corpo materno, representam por igual símbolos de fecundidade e do poder de gestação das *Iya-mi*.

Na Bahia, *Oṣun* e *Yemanjá* estão também associadas às sereias, morando em determinados lugares do mar. É interessante notar que sereia, mulher-peixe, é a reformulação de um antigo símbolo grego, animal fabuloso metade mulher, metade pássaro, com busto de mulher, patas de galináceo, com penas frondosas formando cauda e longas asas, vivendo sobre penhas-

cos, solitário no meio das águas.

O pássaro representante de *Iya-mi* também figura em vários contos na qualidade de ancestral protetor(17).

O culto das *Iya-mi* estava organizado na sociedade *Gelede*. Pouco sabemos hoje sobre sua organização e funções. A última sacerdotisa suprema foi *Qm̩nik̩*, que tinha o nome católico de Maria Júlia Figueiredo, iniciada pela mais antiga *Iyalage* do *Ile-Iya-Naso*, a venerada *Oba-Tosi* a cujo canto remeteremos adiante.

Qm̩nik̩ tinha o título de *Iyalode-Erelu*, o que constitui em si mesmo um interessante fragmento de informação. Não é nosso propósito aqui examinar a organização social da comunidade-terreiro. Assinalaremos apenas que a alta hierarquia sacerdotal está composta por ponderável número de mulheres cujos títulos e papéis reinstauram e representam no *egbe* o poder ancestral feminino.

A *Iya-l'axe* e *Iyalorisa*, a *Iya-kekere*, *Iya-d'agan*, *Iya-efun Iya-Tebese*, *Iya moro* constituem as *Iya-agba*, as mães respeitadas e veneráveis, zeladoras e transmissoras de *axe* que por morte integram a poderosa corrente mítica da comunidade.

Os espíritos dessas importantes sacerdotisas são cultuados no terreiro, em lugares e representações especialmente preparadas, ao lado dos *Esa*, espíritos de grandes vultos masculinos, no *Ile-Ibo-Aku*, casa de adoração aos mortos, onde se encontram assentados os ancestrais fundadores e todos os antepassados da comunidade.

Por sua organização complexa e sua reputação, três são os principais terreiros, que expandem e representam a continuidade nagô na Bahia. Todos eles derivam do mais antigo *egbe*, o *Ile-Iya-Naso*, primeiro culto público conhecido de *Ṣango*, que estava situado na Barroquinha. Transferido para Engenho Velho onde existe até hoje, dele derivaram o *Ile Osoyi* conhecido como Gantois e, enfim, o *Axe Opo Afonja* em São Gonçalo do Retiro. É precisamente nestas comunidades que nas grandes ocasiões e ciclos rituais são invocadas as *Iya* fundadoras. Em cerimônias plenas de emoção, a comunidade ajoelhada, em sinal de homenagem e profundo respeito, eleva sua voz invocando as *Iya-agba*, seus feitos, sua infinitude.

Um longo poema, composto de uma série de cantigas, celebra nas comunidades a primeira *Iyalage* do mais antigo terreiro da Bahia: Marcelina da Silva, *Oba-Tosi*,

17 Na história intitulada "Cidade de Oyo" que Descozredes Mendos Santos relata (em Contos Negros da Bahia), o pássaro que aparece e guia a pequena Iôlati e sua mãe ta-leida



sacerdotisa de *Sango*, filha da legendária *Iyaluso Odanudana*, da tradicional linhagem dos *Asipa* cujo *oriki Asipa Borogum Elese Kan Gongô* é invocado depois de cinco gerações por seus descendentes e por todos os integrantes dos *egbe* tradicionais. Essa homenagem se estende a todas as *Iya* fundadoras e transmissoras da *arkhe* nagô. O canto expande seu *ase*, os vínculos se renovam e renascem(18).

1.
 1. *Iya o bogunde,*
 2. *Qmô Afonja o bogunde.*
 3. *È ma bẹ ru ja,*
 4. *Iya asa o.*
 5. *Eni ma be oriṣa,*
 6. *Aiye b'ode.*
2.
 1. *Iya iya o!*
 2. *Mo ni ebọ.*
 3. *Kebo Keto!*
 4. *Iya iya o!*
 5. *Bori ala,*
 6. *Ketọ Baba!*
 7. *Dugbẹ dugbẹ Alado firọ.*
 8. *Iya, opẹ l'aiye.*
 9. *Iya opẹ l'aiye.*
 10. *Egbomi se bọ.*
 11. *Iya opẹ l'aiye.*
3.
 1. *Qmô Iya lagbe le,*
 2. *Qmô Iya lagbe le.*
 3. *Qmô jọ Iya o.*
 4. *Oni e qmô Afonja.*
 5. *Awa de!*
4.
 1. *Èrọ ẹ da lọ gyn o.*
 2. *Qmô gyn l'aiye.*
 3. *Èrọ ẹ da lọ gyn o.*
 4. *È wre!*
 5. *Èwa o n'tolọ mọ mi se...*
5.
 1. *Qmô Iya de a oṣe ni aimọ!*
 2. *Qmô Iya de a oṣe ni aimọ!*
 3. *Awa oṣe ni aimọ.*
 4. *Awa oṣe ni aimọ.*
 5. *Qmô Iya de a oṣe ni aimọ!*
6.
 1. *Awa de tere tere,*
 2. *Awa de t'aiyọ.*
 3. *Lesi emi qmô Alagogo,*



ANTIGO PROSOPON
USADO NO
CULTO ÀS MÃES
ANCESTRAIS EM
SALVADOR - BAHIA

4. *Oba alapa ni ka bori!*
 5. *Boro mu ekun aseke,*
 6. *Ekun ole ekun aje,*
 7. *Eni e gangan.*
 8. *A de o!*
 7.
 1. *Kosi mi fara e awa re!*
 2. *Kosi mi fara e awa re!*
 3. *Awa kasa i fara e lu i be si bo.*
 4. *Idan toba fara a ng a lọ lọ dan.*
 5. *Kosi mi fara e awa re!*
 8.
 1. *Kosi mi fara alejo.*
 2. *Ara wara kosi mi fara!*
- A tradução em português tenta uma aproximação. Destituídos de suas nuances melódicas, da variedade e superposições rítmicas e, ainda mais, desse algo essencial que a escrita retira, os versos refletem palidamente a emoção e convicção com que são evocados.
1.
 1. A guerra trouxe a Mãe,
 2. Filha de Xangô que chegou com a guerra.

18 A famosa *Iyalase Oba-Biyi* (Eugênia Ana dos Santos), fundadora em 1911 do *Age Opo Afonjã*, ela mesma *Ori Sango*, e as *Iya-Agba* que a acompanharam já trouxeram esses poemas do *Mi Iya Nisao* Cantados desde sua infância por Maria Bibiana do Espírito Santo, a inesquecível *Iyalase Ogun Muwa* (ela mesma bisneta de *Iyalase Oba-Tosi*), são renovados com devoção de geração a geração.

3. Mas não tema a batalha,
 4. Pois a Mãe perdeu o medo.
 5. Roguemos aos Orixás,
 6. Para que a alegria se expanda no mundo.
2.
 1. Oh, Mãe, Mãe,
 2. Afirmando tua existência.
 3. Boa saúde e longa vida!
 4. Oh, Mãe, Mãe,
 5. Cabeça que nos cobre
 6. Com coisas boas!
 7. Assim como Xangô immortaliza o relâmpago no ar,
 8. Mãe, estaremos sempre gratos ao mundo (por vossa existência),
 9. Mãe, estaremos sempre gratos ao mundo (por vossa existência).
 10. A minha mãe anciã fez o sacrifício (por todos nós).
 11. Mãe, estaremos sempre gratos ao mundo (por vossa existência).
3.
 1. O filho (descendente) da Mãe poderosa,
 2. O filho (descendente) da Mãe poderosa,
 3. O filho é a imagem (a continuação) da Mãe.
 4. Eles são os filhos descendentes de Xangô.
 5. Aqui estamos!
4.
 1. A morte Vos traga no renascimento paz,
 2. Mas o filho é a continuação dos pais nesta vida.
 3. A morte vos traga paz no renascimento.
 4. Nos abençoe!
 5. Venham ver o que os filhos fazem por ela!
5.
 1. Os filhos, os descendentes da Mãe estão aqui!
 2. Os filhos, os descendentes da Mãe estão aqui!
 3. Eles são bem conhecidos por todos,
 4. Eles são bem conhecidos por todos.
 5. Os filhos, os descendentes da Mãe estão aqui!
6.
 1. Chegamos e estamos aqui com diver-

timento.

2. Estamos aqui com muita alegria,
 3. Somos os adoradores e filhos de Xangô,
 4. Poderoso Rei onipotente!
 5. A pantera não pode ser facilmente caçada,
 6. Ela pode também comer.
 7. Ela tem poderosos dentes.
 8. Chegamos e estamos aqui!
7.
 1. Nada há no mundo que possa contra mim, aqui estamos!
 2. Nada há no mundo que possa contra mim, aqui estamos!
 3. Nunca deixaremos de ofertar e rogar em nossos altares por nossa gente.
 4. Podem usar o poder que quiserem.
 5. Nada há no mundo que nos atinja, aqui estamos!
8.
 1. Nada há que possa contra mim, nem mesmo dos estrangeiros.
 2. Todos unidos num mesmo corpo, nada há no mundo que possa contra mim!

Os versos são claros e expressivos; a afirmação da continuidade, quase linear. Já no primeiro verso é revivida a tragédia da passagem atlântica. Foi a guerra que trouxe a *Iya* fundadora do *egbe*. Mas com ela e nela veio *Ṣango, oriṣa do fogo, Alaafin*, rei de Oyo, dinastia, origem, ancestralidade, *arkhe*. Lembremos que a *Iya Oba-Tosi* era *Oni-Ṣango*. Recebia e personificava *Ṣango* e o princípio estruturador social e político que carrega. O *ase*, poder de realização, foi plantado, os *oriṣa* cultuados, as relações grupais recompostas, a existência renascida.

Eghomi Ṣe bṛ

A mãe venerada, a mais antiga, fez o sacrifício, as oferendas iniciais e iniciáticas que abriram os caminhos. Assim como *Ṣango* se immortaliza revivendo em cada trovão, assim também o poder de expansão da mãe inaugural e o poder dinástico de *Ṣango* se representam e revivem em seus descendentes. E estes reafirmam seu existir. Continuadores da *Iya*, eles se investem da onipotência de *Ṣango* e de seu poder de "pantera". Mantendo a comunicação com os *oriṣa* e os antepassados, forças estruturadoras cósmicas e sociais, não haverá poder que atinja ou destrua a comuni-

dade, essencialmente se todos se mantêm unidos num “mesmo corpo”, nas alianças que harmonizam e selam o pacto semântico renovado no cantar ritual.

Ara wara kosi mi fara

As *Iya-agba* são a origem, de onde emanam princípios, signos, mas serão seus descendentes, os iniciados integrantes do *egbe*, que sustentam e lhes conferem presença.

MEMÓRIA E CONTINUIDADE

Anteriormente fizemos referência ao poder transcendente da linguagem iniciática, à sua capacidade de apreensão do existir em seu âmbito infinito e de projetar-se fora do tempo. A expressão *asese* revela e afirma a essência dessa permanente renovação/renascimento nagô. Quando morre um integrante do *egbe*, para possibilitar sua passagem para o além e reacomodar aos laços da comunidade, é celebrada uma série de ritos mortuários, cujo ciclo completo se denomina *asese* (19). Ao mesmo tempo despede-se do morto e se reverencia a todos os *asese*, os primeiros ancestrais, o começo, a origem do universo, de linhagens, de famílias, de um “terreiro”.

1. *Asese asese o!*

Asese Asese o!
Asese, mo juba
Asese, asese o!

2. *Asese o ku Agba o!*

Asese, Asese o!
3. *Asese, eru ku Agba o!*
Asese, Asese o!

1. *Asese, oh Asese*

Asese, eu lhe apresento meus humildes respeitos, oh!

2. *Asese*, eu venero e saúdo os mais Antigos, oh!

Asese, oh *Asese*

3. *Asese*, a escrava(20) saúda os mais Antigos, oh!

Asese, oh! *Asese*.

Cada integrante do *egbe*, por ter sido portador e recriador dos princípios inaugurais, ao falecer, se converte em um *asese*. Quanto mais alto o grau de iniciação, mais experiência e conhecimentos fixados e re-

partidos, mais reforçará o *arkhe* grupal, o *ase*, o poder e energia mítica da comunidade.

Iya mi, Asese!
Baba mi, Asese!
Olorun un mi Asese o o!
Ki utoo bo oriya u e.

Minha mãe é minha origem!
Meu pai é minha origem!
Olorun é minha origem!
Conseqüentemente, adorarei minhas origens antes de qualquer outro *oriya* (ente sagrado).

Asese são todos os seres, entidades que representam os princípios estruturadores, permitindo o peculiar ser do grupo. No começo de toda cerimônia ou ciclo ritual se salva:

Mo Juba
Gbogbo asese tinu ara

Saúdo e venero
a todos os *asese*, nossas origens,
contidos em nosso corpo comunitário.

As origens e sua permanente recriação permitem o existir da comunidade.

Bibi bibi lo bi wa

Nascimento do nascimento que nos traz o existir.

É a comunicação, a linguagem atuante, transcendente, plena de poder, corrente viva que, dramatizada em rito, confere existência na diáspora ao pacto neo-africano em um difícil e pertinaz coexistir, dialético e plural no conglomerado brasileiro.

Apesar das dificuldades históricas e das tentativas de fragmentação e folclorização, as comunidades se expandem. Compete aos mais altos iniciados organizar a vontade coletiva de ser. Para organizar, é necessário ter uma concepção de mundo e um vigor mítico capazes de promover e articular a experiência e as exigências da vida cotidiana com a essência arcaica do *egbe* (21). É fundamental que a comunidade aprofunde suas alianças internas e alargue os caminhos para afirmar seus espaços próprios na realidade nacional à qual dialética e indissolivelmente integra e singulariza.

19 Idem, *Os Nagô e a Morte*, capítulo X.

20 A palavra escravo é usada no sentido de estar a serviço escrupuloso de alguém, nesse contexto, ao dos *asese*.

21 É necessário salientar reiteradamente a identificação do participante com cânticos e invocações litúrgicas, mesmo que não conheça o significado *ipsis litteris* dos textos. Para exemplificar, quando se salva *KAD KABIÉCILE* o *egbe* vibra, ele sabe, ele sente, ele se integra na comunidade transcendente de Sango. Não obstante, para os altos sacerdotes, não há dúvida que a recuperação e compreensão abstrato-conceitual do enorme acervo verbal é importante. Esforços nesse sentido são realizados continuamente, sensibilizando instituições nacionais e organizações internacionais. Promoção de esquemas de contatos e viagens transatlânticas visam esse objetivo.